

## F. A. Hayek

### ¿Enemigo de la Dignidad y la Libertad del Hombre?

#### 1. Consideraciones iniciales.

A mediados del año 1998 los estudiantes de primer ingreso de la Universidad Francisco Marroquín—Facultad de Ciencias Económicas—en un curso no bajo mi responsabilidad, fueron puestos en contacto con un artículo titulado “Orden espontáneo y ética: La moral en *La fatal arrogancia*, de F. A. Hayek,” escrito por Antonio Argandoña. Llegó a mis manos en forma de fotocopia y sin datos editoriales de ninguna especie.

El artículo abre con la promesa de “contribuir a la polémica alrededor de un tema que parece central en el pensamiento de Hayek (...): el del papel de la ética en un orden extenso,” el que, en opinión del autor del artículo, “está mal enfocado.”

Conforme a lo anterior el lector crítico espera encontrar razones por las cuales Hayek supuestamente falla en demostrar cuál es el papel que las normas morales juegan en el contexto de un orden extenso de cooperación. Orden cuya función se limita (creo que no debemos olvidarlo) a la vida social y a la cooperación entre los hombres aquí y ahora.

Julio César De León Barbero, Doctor en Filosofía por la Universidad Rafael Landívar (1996), es actualmente catedrático en la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Francisco Marroquín.

No obstante, mientras los párrafos transcurren sólo es posible encontrar reflexiones del autor del artículo sobre lo escrito por Hayek al grado que la conclusión a que arriba no deja de ser sorprendente. Luego de reconocer que algo positivo hay en el pensar hayekiano, termina afirmando: “*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.*”

Habiendo prometido un análisis del papel de la ética en la vida societaria la argumentación concluye descalificando la antropología hayekiana. Antropología que, dicho sea de paso, es descalificada por no conformarse a la sustentada por el autor del artículo. En consecuencia, la sentencia firme consiste en declarar a Hayek un claro enemigo de la dignidad del hombre y de su libertad.

El entramado argumentativo de Argandoña, como puede constatarse, cae presa de dos errores: 1) Deriva conclusiones que le son extrañas, que no se desprenden ni de la premisa inicial ni del propósito al principio enunciado y, 2) dichas conclusiones son prejuizadas desde las convicciones personales del autor<sup>1</sup> del artículo para quien el hombre tiende (ha de tender, obligadamente) a un fin *qua* hombre.

A lo anterior debe agregarse que las citas tomadas de *La fatal arrogancia* e

---

instrumentalizadas para criticar a Hayek son utilizadas con premura y cierta ligereza, al grado de utilizarlas totalmente descontextualizadas. Refiero aquí únicamente tres ejemplos:

1) Se afirma que: “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” (en referencia a *La fatal arrogancia*, p. 206).

Lo anterior no deja de comunicar que en *La fatal arrogancia* vibra sin tapujos la mentalidad que inspiró a Stalin y a Auschwitz: la de la purga y el exterminio de quienes se oponen a (o son una rémora para) el buen vivir de elegidos seres superiores. Por lo menos deja emparentada a *La fatal arrogancia* con la mentalidad que inspiró a Thomas Malthus y a los darwinistas sociales.

La verdad es, sin embargo, que quien lee la página 206 de *La fatal arrogancia* y su contexto, se percata que el autor no justifica (ni promueve) el infanticidio o el abandono de los enfermos. Menos aún, nunca afirma lo que sostiene el artículo que comentamos: “que no todas las vidas valen lo mismo.”

Todo lo contrario. Si desde siempre en la experiencia de la vida en común ha habido quienes viven y quienes sucumben, es de reconocer, afirma *La fatal arrogancia*, que el orden extenso de cooperación ha permitido el crecimiento demográfico sin que ello implique garantía de vida para nadie en concreto. De hecho ha habido siempre (y ciertamente, aunque no lo deseemos, siempre habrá) quienes viven y quienes mueren. Lo único que ha de reconocerse es que las normas de recto comportamiento (propias

del orden extenso, en oposición a la mera costumbre de los grupos nómadas jefeados centralmente) no están al servicio específico de específicos intereses.

Eso sí, se lee: “Ahora bien, aunque, por esta razón, en un orden extenso todas las vidas desconocidas deben ser valoradas por igual—y en nuestros propios ideales nos hemos acercado bastante a esta finalidad en lo que respecta a la acción del gobierno—, este criterio no ha regido nunca en el pequeño grupo o en nuestras innatas respuestas, por lo que cabe plantearse la cuestión de la moralidad o bondad del principio” (*La fatal arrogancia*, p. 207).

Ni qué decir tiene que *La fatal arrogancia* abunda aquí y allá en argumentos a favor de la bondad moral de considerar todas las vidas por igual. De hecho uno de los argumentos a favor del proceso evolutivo-cultural (en manera alguna el único) es que sobrevivieron aquellas normas morales que aseguraron y promovieron el crecimiento poblacional.

El énfasis del libro está puesto, pues, no en la matanza, desaparición y desprecio por la vida humana, sino en el proceso que condujo al nacimiento, crianza y sobrevivencia de más seres humanos logrado al someter, los hombres, su conducta a patrones de comportamiento potencializadores de la cooperación y la división del trabajo.

2) Otro ejemplo de la utilización de ideas fuera de contexto es el siguiente párrafo de Argandoña: “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’,” aludiendo a lo supuestamente contenido en la página 126 de *La fatal arrogancia*.

Lo cierto es que en dicha página lo que se establece es que los procesos propios de la evolución cultural, tanto como los del mercado, no obedecen, ni pueden obedecer—por su carácter espontáneo—arbitrarios criterios de “justicia” o de “bondad,” criterios que sólo cabrían, ya en una concepción animista, ya en un infantil antropomorfismo.<sup>2</sup>

El concepto hayekiano de justicia ha sido abundantemente expuesto tanto en *Los fundamentos de la libertad* (1960) como en *Derecho, legislación y libertad*, particularmente en el volumen II de la trilogía, *El espejismo de la justicia social* (1976). De dichas obras se deriva que la justicia para Hayek sólo es predicable de los actos humanos juzgados a la luz de la normas de recto comportamiento, normas que hacen exigibles y obligatorios ciertos actuare a todos aquellos que quieran vivir en sociedad. Que quede claro que el Premio Nobel en Economía estuvo siempre lejos de sustentar una noción económica (menos economicista) de la justicia, como tampoco hizo eco a la idea de que la justicia es “a cada quien lo suyo.” Más bien contribuyó a superar dicha noción constructivista.

3) Refiriéndose a la diferencia que Hayek hace entre la moral tribal (cerrada, inspirada en fines comunes y sentimientos) y la moral societaria (abierta, basada en normas generales e impersonales), Argandoña afirma: “De ahí que en una sociedad extensa, esos instintos resulten no sólo innecesarios, sino nocivos e incluso inmorales.” Y en la nota al pie # 4 insiste, al afirmar: “Hayek sugiere que las actitudes ‘inmorales’ de los que emigran a las grandes ciudades son las propias del grupo reducido o aldea de donde proceden,” en supuesta referencia a la página 204 de *La fatal arrogancia*. Ahora bien en dicha página la palabra “inmoral” no aparece por ninguna parte. Y no aparece sencillamente porque Hayek jamás, pue-

do asegurarlo, utilizó tal palabra para referirse a la moral del pequeño grupo o mesnada nómada en comparación con la moral propia de la civilización.

La expresión utilizada por el Premio Nobel en Economía fue “antisocial” por considerar que las formas de comportamiento inherentes a los pequeños grupos cerrados ponen en grave riesgo la vida propiamente social. Véase al efecto el vol. II de *Derecho, legislación y libertad*, titulado *Normas y orden*; también el vol. III de la trilogía, *El orden político de una sociedad libre*, particularmente el Epílogo: “Las tres fuentes de la valoración humana.”

En la misma *La fatal arrogancia* se recalca el carácter anti-social de la moral tribal así como el carácter anti-tribal de la moral societaria: “Si pretendiéramos aplicar las rígidas pautas de conducta propias del microcosmos (es decir, del orden que caracteriza a la convivencia en la pequeña banda o mesnada, e incluso en la propia unidad familiar) al macrocosmos (es decir, al orden propio de la sociedad civilizada en toda su complejidad y extensión)—como tan reiteradamente nos recomiendan nuestras profundas tendencias—pondríamos en peligro a ese segundo tipo de orden. Y si, a la inversa, pretendiéramos aplicar la normativa propia del orden extenso a esas agrupaciones más reducidas, *acabariamos con la misma cohesión que las aglutina*” (p. 50, énfasis en el original). Más adelante incluso emplea los términos *antisocial* (p. 188) y *amenaza para la civilización* (p. 190). Nunca, sin embargo, utiliza la expresión “inmoral,” por razones por demás palmarias: se trata de dos morales distintas (la tribal y la social) que operan en ámbitos distintos (el grupo primario y las relaciones contractuales) y que persiguen una bondad diferente (la íntima cohesión y la cooperación entre extraños), consecuentemente no podría afirmar que una es

---

moral y la otra inmoral como lo afirma Argandoña.

Ahora bien, este trabajo podría haber abarcado mucho más. Creo que Argandoña no entiende correctamente la teoría moral de Hayek, su epistemología, su concepto de evolución cultural, su concepto de razón, etc. Creo que se debe en parte, como ya lo he dejado establecido, por imponer a la lectura e interpretación de la obra hayekiana, sus propios prejuicios, exigiendo que diga lo que a él le hubiera gustado que dijera.

Ciñendome, no obstante, al título de este trabajo, he de dejar periclitados los asuntos mencionados en el párrafo anterior, para progresar hacia las proposiciones que constituyen las conclusiones a que arriba el artículo de Argandoña: la cuestión de si Hayek es en realidad un enemigo tanto de la dignidad como de la libertad humanas.

## 2. La cuestión de la dignidad del hombre.

Argandoña acusa a Hayek de no poder sostener la dignidad del hombre dada su aceptación de que nos hemos hominizado y humanizado a través de procesos evolutivos, tanto biológicos como culturales. Al rechazar, en consecuencia, todo elemento espiritual y trascendente, afirma, Hayek ha rechazado cualquier puerta de acceso a la dignidad humana.

Textualmente el artículo de Argandoña señala: "¿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" (énfasis en el original).

Lo anterior implica dos cosas. Primera: no puede hablarse de dignidad

de la persona humana sin mencionar la espiritualidad y referirse al hombre como una criatura capaz de trascender el tiempo y la finitud propia del mundo. Segunda: todo discurso de filosofía social o política debe fincarse en principios metafísicos.

¿Pero es que no hay sitio para una ciencia y una filosofía ajenas a lo trascendente? ¿Debemos continuar atados metodológicamente a exigencias teológicas y metafísicas tiempo ha superadas en el ámbito de la ciencia?

Fue la revolución científica, por un lado, y el poderoso pensamiento de Kant, por otro, los acontecimientos que forjaron el forzoso camino que la ciencia ha de recorrer: el del ateísmo metodológico. Eso si no quiere la ciencia resultar dependiendo de un falaz principio de autoridad.

Sin caer esclavizado por un positivismo a ultranza, Hayek se atreve a andar por ese solitario camino del rigor argumentativo, la demostración y el discurrir consistente, antes que recurrir a trascendentalismos. Trascendentalismos que, a juicio de Hayek, son sólo manifestación de una excesiva confianza en el poder de la razón humana, cuestión a la que, junto a Karl Popper, insistió en contraponer un racionalismo crítico.

Por otro lado, no debe olvidarse que la preocupación hayekiana siempre giró en torno a la vida del hombre en sociedad. En esa línea de pensamiento fueron sus temas principales la filosofía del derecho, la filosofía moral, la filosofía política y todos los asuntos afines. Su preocupación era sin duda, confesadamente mundana y honestamente immanente. Eso sí, jamás fue un ateo militante (al estilo de Marx). Su racionalismo crítico no le permitía ni opinar a favor ni en contra de cuestiones trascendentes. Entonces, ¿cómo puede pedírsele que base su teoría social en trascendentalismos? ¿Cómo puede decirse que es inca-

paz de hablar de la dignidad de la persona, sólo por no elaborar previamente un nido metafísico al efecto? Bien se ha dicho que los prejuicios son cual pirámides invertidas: se apoyan en un pequeño punto pero llegan a convertirse en grandes obstáculos.

Tienen que buscarse los argumentos hayekianos respecto a la dignidad humana en otras áreas que no sean las del supramundo de lo trascendente. De que los hay, los hay. Ya veremos.

¿Es que no puede haber dignidad humana sin el recurso a lo “espiritual”? ¿Es que no puede darse el respeto hacia la persona humana a menos que pensemos que ella es un ente que está más allá de lo constatable? A propósito: ¿Qué es “espiritualidad”? ¿A qué se refiere lo “espiritual”? Porque estos términos poseen una rica historia de significados en la ciencias humanas o del *Geist*, como les llamó Dilthey. Quién sabe. Tampoco hay claridad al respecto. Consecuentemente tomaré la expresión “espiritual” en su sentido corriente, como entidad opuesta a la materia, como alma, en todo caso capaz de “trascender.”

De nuevo la metodología científica de que hace uso Hayek le impide toda referencia a dicho recurso. En *La fatal arrogancia* no sólo lo rechaza sino que demuestra que es un argumento contradictorio cuando se toma como fundamento para una teoría de las instituciones sociales. En parte dice: “Semejantes planteamientos se basan 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” (p. 56).<sup>3</sup> Los Capítulos V y VI de *La fatal arrogancia* están destinados a demostrar

cuán desatinada e ilógica resulta dicha afirmación si quiere fundarse en ella el origen de las instituciones que posibilitan la convivencia humana.

De nuevo, si a Hayek le interesa hacer ciencia de lo social, de la vida, del intercambio, de la cooperación, aquí y ahora, en el contexto de la sociedad temporal y espacialmente circunscrita y ubicada, ¿se justifica decir que por ello es incapaz de hablar de la dignidad de la persona? ¿Es que sólo puede hablarse de respeto al hombre si se parte de una esencia angelical, divina, “espiritual”?

Por honestidad intelectual han de buscarse sus argumentos donde él los encontró, en el ámbito al cual él, si se quiere, los confinó. Tal tarea abriría el diálogo y posibilitaría el disentir. Algo distinto a ello únicamente representa una postura reduccionista y excluyente. Hayek ha dejado al respecto argumentos que hay que descubrir y que, en su momento, mencionaremos.

### 3. La cuestión de la libertad del hombre.

No defiende Hayek tampoco la libertad, según Argandoña. Argumenta básicamente que la antropología hayekiana convierte al hombre en un mero robot sujeto a determinismos y que denigra la capacidad racional humana.

He aquí las citas correspondientes del texto de Argandoña: “Es curioso que el gran defensor de la libertad haya caído en este *determinismo* ciego: el hombre entra en ‘un orden de eficacia superior’ 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,' no está invocando la libertad del hombre, sino 'la incesante adaptación a un conjunto de imprevistos acontecimientos,' es decir, la complejidad del entorno." También afirma: "Y si no proceden de la razón, sino de hábitos de respuesta, 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 libertad es poder crear las instituciones que permiten la convivencia? ¿La libertad es capacidad para controlar los derroteros por los que transitará el proceso evolutivo cultural? ¿La razón, es una facultad omnimoda? Lo que es peor: ¿Quien no responda afirmativamente tales interrogantes es—sólo por eso—decididamente un determinista?

De nuevo el autor del artículo le arremete contra Hayek por no decir lo que él quisiera. Argandoña proyecta su idea de libertad y de razón y se lamenta que Hayek no las utilice. Peor aún, por no compartirlas le llama *determinista*.

Es curioso que Argandoña no sólo critique a Hayek por no haber escrito ideas que comulguen con las suyas, que lo llame enemigo de la dignidad y la libertad del hombre, sino que lo encasille entre los colectivistas ontológicos y sociales pues según él el pensar hayekiano termina en que: "... la dignidad del hombre es la de la sociedad, que viene dada por la evolución. (...) el 'fin' del hombre es la sociedad entendida biológicamente como 'la producción de otros seres humanos'."

Así, no sólo Hayek es el gran enemigo de la libertad y de la dignidad de los hombres sino que siempre fue un so-

cialista y un colectivista metodológico. Curioso.

Veamos si Hayek ha dicho algo significativo, coherente y consecuente tocante a la dignidad y la libertad del hombre.

#### 4. La dignidad y la libertad del individuo humano.

Para Hayek el individuo humano posee una dignidad que empieza por la posesión de sí mismo. Por ello, al ser dueño de sí mismo, todo intento por someterlo a la condición de objeto, instrumento o inerte medio, resulta deshumanizante. Por esta razón la libertad hayekiana se define como la ausencia de la coacción arbitraria de parte de terceros.

Toda su obra, especialmente desde la publicación de *Camino de servidumbre*, en 1944, fue consagrada a la defensa de la libertad de la persona en función de su dignidad de fin en sí misma. En forma clara lo dice en la obra de 1960, *Los fundamentos de la libertad*: "La coacción es precisamente un mal, porque elimina al hombre como ser pensante que tiene un valor intrínseco y hace de él un mero instrumento en la consecución de los fines de otro" (p. 45).

Este argumento que demuestra que no es necesario recurrir a espiritualismos nos recuerda el pensamiento de John Locke, expuesto en su *Segundo tratado del gobierno civil*, para quien el hombre es, por principio evidente, dueño de sí mismo, de su ingenio y de su fuerza.

La consecuencia más inmediata de la autoposesión del individuo es, para Hayek, la posibilidad de actuar, considerando las acciones como auténticamente suyas. Al no estar sometido a la voluntad arbitraria de un tercero, el individuo está en franquía, por lo menos, para intentar

---

hacer y ser lo que considere adecuado. Actúa de acuerdo a sus preferencias y decisiones, conforme a planes y fines propios. De esa manera va, como dijera Ortega y Gasset, “*haciéndose*,” puesto que la vida no se le ha dado ya resuelta, y haciéndola puesto que está hecha de las decisiones tomadas.

Tal actuar humano en el contexto social, para Hayek, no tiene por qué ser racional en el sentido de plenamente y siempre consciente. Muy al contrario, nuestros actos son guiados por un conocimiento práctico-normativo recogido a lo largo del proceso de sociabilización, incluso cuando aún no dominábamos el lenguaje articulado del grupo. También descansan nuestros actos, y el éxito de los mismos, en un conocimiento disperso entre los miembros de la sociedad que ha conducido la división del trabajo, propia de la vida civilizada, por fértiles derroteros y que nos hace a todos ignorantes, incapaces de poseer todo el conocimiento acerca de la armonía y coordinación inherentes al orden social.

Pero hablar de la autoposesión, de la acción inspirada en los fines que al individuo parecen valiosos y por lo tanto de la acción como plenamente suya es, para Hayek, referirse a la esfera de vida privada de la persona. Decir hombre libre es referirse a un hombre al que se le reconoce un ámbito de derechos que los demás no tienen la potestad de violar (dicho positivamente, que los demás tienen la obligación de respetar). En dicho ámbito la persona vive, actúa, decide, elige, se impone fines, en una palabra, desarrolla aquel proyecto de vida que ha concebido para sí mismo.

En *Los fundamentos de la libertad* deja claro que: “Puesto que la coacción consiste en el control, por parte de otro, de los principios esenciales que fundamentan la acción, tan sólo se puede evitar

permitiendo a las gentes se reserven cierta esfera privada donde no les alcance la aludida injerencia” (p. 187).

Esa esfera privada, que constituye el ámbito protegido dentro del que se decide y actúa conforme a fines y planes propios es, como dejó asentado arriba, una esfera de derechos. Derechos constituyentes del derecho consuetudinario que han devenido en normas de carácter obligatorio que hacen exigible una conducta de respeto de parte de todos para con todos. Así, dice Hayek: “La solución de este problema se apoya en el reconocimiento de las normas generales que regulan las condiciones bajo las cuales los objetos o las circunstancias pasan a formar parte de la esfera protegida ...” (*ibid.*, p. 151).

De este modo es el carácter de las normas (abstractas, generales, prohibitivas, iguales para todos, que tienen que ver con medios y no con fines) lo que ha venido a constituir los límites dentro de los que ha de transcurrir nuestra existencia en sociedad. Pero nótese que tales límites están íntimamente ligados a la persona, y hallan sentido en el respeto que todo hombre merece.

Ahora bien, parece que para Argandoña todas estas cuestiones parecen no ser suficientes. Puesto que no aparecen por ninguna parte la “*espiritualidad*” y la “*trascendencia*,” el discurso hayekiano no sólo no puede hablar de la dignidad del hombre, sino que se constituye enemigo de la misma.

No debemos olvidar nunca que criterios poco constatables como “*espiritualidad*” y “*trascendencia*” inspiraron los abusos (y crímenes) cometidos contra muchísimas personas gracias a los oscuros procesos montados por la Santa Inquisición. En tal contexto, sólo tenían “*dignidad*” las personas que manifestaban la supuesta “*espiritualidad*” de la época; aquellos, por el contrario, que en plena y

---

legítima posesión de sus actos decidían vivir y creer de acuerdo a su conciencia eran despachados, violando sus más elementales derechos.

Criterios igualmente discutibles como “superioridad” de la raza aria, provocaron el Holocausto en el que millones fueron reducidos a la condición de “material,” ignorando el derecho que todo hombre tiene a creer, a pensar, a vivir, a ser como quiera dentro de los límites del derecho que otros tienen a lo mismo.

Opino que los criterios “espiritualidad” y “trascendencia” son arena bastante movедiza para pretender fundar la dignidad de la persona, en parte porque tal dignidad importa aquí y ahora, en el contexto de la sociedad, de la convivencia y la cooperación, y en este mundano ambiente se necesitan criterios razonables y aceptables de consenso general. No urgen para nada ideas acerca de una supuesta “espiritualidad” que no tenemos razón de compartir dado que la cultura, la religión, la educación y las opciones en este ámbito son innumerables.

Hayek ha demostrado hasta el hartazgo que si se trata de convivir en paz, de potenciar la cooperación entre desconocidos, de permitir (y hasta estimular) la consecución de finalidades a cuales más diversas (y opuestas), basta con reconocer que el prójimo es dueño de sí mismo, de su vida, de su actuar, de su esfera de vida privada. Es decir, basta con aceptar que, en cuanto al fundamento de la vida en sociedad, sólo es necesario (y suficiente) considerar la dignidad de la persona humana como constituida por estos ingredientes larga y generalmente consensuados.<sup>4</sup>

Lo más importante, respecto a lo sostenido por Hayek, es que constituye un criterio seguro para que quienes tienen en sus manos el poder público causen el menor daño posible a los ciudadanos

cuyo interés fundamental es ver su existencia desenvolverse en un ambiente de paz, seguridad, justicia y certidumbre jurídica. La “espiritualidad” y la “trascendencia” son en todo caso, frágiles y adaptables criterios que no sólo no pueden constituir límites al poder coactivo del estado, sino que a menudo son empleados por éste para violar la esfera de derechos de la ciudadanía (nada más espiritual y trascendente que las ideas sobre las que se sostiene el régimen de Teherán, y nada más brutal que lo que ocurre con sus disidentes).

Lo aterrador es que regularmente, como lo denunciara Hayek en *Camino de servidumbre*, violar la esfera privada de las personas, al grado de despreciar sus vidas, es proceder alimentado por fines considerados dignos de alcanzarse, así como por buenas intenciones. En el fondo, es lo que inspiró al socialismo, al marxismo, al nazismo. Es lo que se utiliza, hasta hoy, para justificar el intervencionismo estatal en áreas que no son de la competencia del estado. Es, en una sola palabra, lo que se cree autoriza a los gobiernos a utilizar como “materia” a las personas en aras de un proyecto social o de la construcción de una “mejor” sociedad. Es decir los fines, siempre y cuando sean buenos o elevados o mayoritarios, se consideran suficientes para tratar la sociedad de manera ingenieril (véase, la obra de Hayek de 1952, *The Counter-Revolution of Science*, en la que examina sistemática e históricamente eso que se llama racionalismo constructivista o ingeniería social pieza a pieza).

Un autor como Isaiah Berlin comprendió muy bien que la dignidad de la persona, fundada en criterios más bien immanentes, es lo que está en juego en la denominada ingeniería social. En su célebre obra *Cuatro ensayos sobre la libertad*, afirma que: “... manipular a los hombres y lanzarles hacia fines que el

---

reformador social ve, pero que puede que ellos no vean, es negar su esencia humana, tratarlos como objetos sin voluntad propia y, por lo tanto, degradarlos” (p. 207).

Y hay que dejar establecido que, según Hayek, la esfera de vida privada no se defiende por razones instrumentales o prácticas. Ni siquiera se exige esa esfera protegida para poder ser, así, un hombre, una persona. Al contrario, por ser hombre, por ser persona, se reclama tal fuero personal, privado. En este sentido Hayek es deudor al pensamiento de John Stuart Mill, quien pensaba en el valor de la personalidad no como un dogma metafísico sino como algo que debe realizarse en las condiciones reales de una sociedad libre.<sup>5</sup>

En lo que toca a la libertad bueno es decir que hay dos dimensiones de la misma que funcionan cada una en un ámbito distinto: la primera dimensión de la libertad es la dimensión propiamente social, la del marco de las relaciones individuo-individuo e individuo-estado. Aquí es simplemente la ausencia de coacción arbitraria, o lo que es igual, actuar de acuerdo a planes y fines propios. La segunda dimensión es la dimensión personal, la del marco de las relaciones individuo-normas de recto actuar y acción-consecuencias. Aquí es sencillamente la posibilidad de auto-determinarse y por ende la de la responsabilidad por los resultados de las acciones efectuadas. Ambas dimensiones se complementan mutuamente, pues si no soy obligado por otro a proceder de determinada forma, entonces soy yo quien ha decidido actuar así. Los efectos de mi actuar, cuales sean, no pueden sino ser de mi total responsabilidad.

Argandoña, por el contrario, inscribe a Hayek, gratuitamente, en el club que éste siempre atacó y criticó: el club de los deterministas, los mecanicistas y los de la

inevitabilidad histórica, afirmando que Hayek ve al hombre como autómeta, presa de meros impulsos. Lo dice sin ambages, así: “Esta 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 ... ” Vez tras vez, el texto de Argandoña insiste en que todo lo que queda del hombre, frente a las normas producto de la evolución, son meros “hábitos de respuesta.” Es decir, meras reacciones mecánicas, tropísticas. No nos queda más que reaccionar ante las normas.

Pero lo afirmado por Argandoña es falso. Falso porque Hayek rechaza, a lo largo de su obra, las conclusiones antropológicas derivadas de la visión determinista/mecanicista. Aquí, sólo doy ejemplos reducidos en número. En *Los fundamentos de la libertad*, dice: “Pocas creencias han hecho más para desacreditar el ideal de libertad como la errónea creencia de que el determinismo científico ha destrozado las bases de la responsabilidad individual” (p. 38). En la misma obra, un poco más adelante señala que: “La creciente creencia en la sola determinación de todos los fenómenos naturales por sucesos antecedentes o sujetos a leyes reconocibles, y de que el hombre mismo debería contemplarse como parte de la naturaleza, condujo a la conclusión de que las acciones humanas y el trabajo de la mente también han de considerarse como algo necesariamente determinado por las circunstancias externas” (p. 107).

Creencias falsas, nocivas, que han contribuido a minar el sentido de la responsabilidad, eso son para Hayek el determinismo y el mecanicismo. Es lógico, pues el Premio Nobel de Economía acepta plenamente que la voluntad humana origina los actos humanos. Aduce, acertadamente, que si no fuera por este hecho

fundamental, los premios y castigos no tendrían razón de ser. Es más, todo el derecho penal resultaría ridículo de no ser porque sabemos que el asignar responsabilidades constituye el medio para hacer que los hombres eviten comportarse de cierta manera.

Pero en el vol. I de *Derecho, legislación y libertad*, he encontrado un párrafo que constituye claro mentís a lo sostenido por Argandoña: “En este contexto, *norma* significa simplemente la existencia de una propensión o predisposición a obrar o dejar de obrar de determinada manera, hábito que da lugar a la introducción de lo que solemos denominar una *práctica* o costumbre. Como tal constituirá uno de los factores determinantes del humano comportamiento, aun cuando se trate tan sólo de una conducta predominante y no de un ineluctable condicionamiento” (p. 135).

No es un “ineluctable condicionamiento” porque existen otros elementos involucrados en el humano actuar (Hayek nunca redujo el actuar humano a la unicausalidad; todo lo contrario, precisamente por ello criticó al materialismo y al mecanicismo por no aceptar la enorme complejidad y riqueza propias de la acción humana).<sup>6</sup> Así, Hayek enfatiza, en lo que aquí discutimos, el elemento volitivo, decisivo, por el que se justifica ampliamente uno de los valores humanos más importantes: el de la responsabilidad moral, jurídica y aquella que se refiere a lo que hagamos con nosotros mismos.

Por lo anterior me resulta sumamente extraño—por contradictorio—que Argandoña acepte con las ideas hayekianas de la economía de mercado, el orden extenso y la importancia de las instituciones y a la vez señale a Hayek como un enemigo de la libertad. Leo, con extrañeza, tan dispares afirmaciones porque el orden social precisamente supone—por

definición—que cada individuo sabe a qué atenerse en cuanto a la conducta ajena, a la vez que confía en que todo proceder violatorio del orden social será castigado, enviando así claro mensaje a quienes se sientan (en el ejercicio de su capacidad decisoria) tentados a romper el orden de la cooperación. Con extrañeza, de nuevo, porque la economía de mercado no puede funcionar sin hondas convicciones jurídico-morales de parte de los agentes que en el proceso económico actúan. Con extrañeza, finalmente, porque una de las instituciones que admite y defiende Hayek lo constituye la moral, que no sería nada si no aceptamos sin reservas la libertad de decisión y acción tanto como el hacernos cargo de los efectos provocados por lo que hacemos.

Debió quedar en evidencia que no se trata de “tropismos,” “respuestas mecánicas,” meros “reflejos” o “acondicionamientos”—para el caso es lo mismo—desde el momento mismo en que Hayek, en la trama argumentativa de *La fatal arrogancia*, se refiere constantemente al *conflicto* que la normativa civilizada nos provoca en cuanto opuesta a los instintos naturales. Una “obediencia” meramente mecánica no puede causar jamás conflicto alguno (como ya lo demostró H. Bergson en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*).

“Tales esquemas normativos”—dice en *La fatal arrogancia*—“se basan en la tradición, el aprendizaje y la imitación más que en el instinto y consisten fundamentalmente en un conjunto de prohibiciones (‘no se debe hacer tal cosa’)” en virtud de las cuales quedan especificados los dominios privados de los distintos actores” (p. 42). Y más adelante añade: “... la característica que más condiciona al orden civilizado sea ese inevitable conflicto entre lo que nuestros instintos nos exigen y las recomendaciones emanadas de esos esquemas normativos ... conflicto

constantemente alimentado por la imprescindible sumisión general a esas 'repressivas e inhibitorias tradiciones morales' " (p. 51).

De modo que, por el proceso de sociabilización, vamos obteniendo un bagaje normativo que nos capacita para la vida y la cooperación en sociedad y que se opone a lo instintivo, a lo natural: aprendemos a ser honrados, frente al mero deseo de poseer lo que nos gusta; a casarnos, frente a la mera urgencia de aparearnos; a fundar una familia, frente al mero impulso de la conservación de la especie (el hombre civilizado hace provisión para sus hijos, no sólo tiene crías); en fin, a cooperar, frente al innato impulso de agresión. Pero que quede claro, de una vez por todas, que todo este comportamiento no medra a nivel mecánico-determinista; sólo por ello es posible hablar de buenas y malas personas (como lo reconoce el mismo J. Maritain en *El hombre y el estado*), de otro modo hablaríamos tan sólo de una "bondad" o "maldad" ontológicas pero en ningún momento moral.

## 5. Consideraciones finales.

*La fatal arrogancia* es un libro que a mi juicio presenta algunos problemas hermenéuticos. Y es mi opinión que tales dificultades exigen a todo lector de la última obra de Hayek a remitirse a sus anteriores publicaciones si desea tener una visión más completa (incluso más fiel) de la ideas nucleares trabajadas en aquélla. Ahora bien, ¿a qué problemas hermenéuticos me refiero? Veamos.

En el año de 1977 Hayek se instaló definitivamente en Friburgo y vivió allí hasta su fallecimiento en marzo de 1993. Durante aquellos últimos años de su vida

vió publicado, en 1979, el tercer volumen de *Derecho, legislación y libertad*, titulado *El orden político de una sociedad libre*. Así mismo gestó la idea de un posterior trabajo editorial con el título, *La fatal arrogancia: Los errores del socialismo*. Sería la culminación de su ya considerable obra y fue concebida como un gran volumen.

Al salir a la luz pública en 1988, no obstante, *La fatal arrogancia*, no era ni la sombra de lo proyectado inicialmente. ¿Qué había sucedido? Padeciendo serios quebrantos de salud, Hayek no pudo concluir la obra y un amigo suyo, William W. Bartley III, se encargó de concluirla. Aunque en la edición original en inglés se establece que Bartley es el editor, en realidad fue algo más que eso. Fue quien terminó de escribirla, enviándola a la imprenta con una extensión inferior a la mitad de lo proyectado inicialmente por Hayek.<sup>8</sup> (Como cosa interesante hay que anotar aquí que Bartley falleció no mucho después de la publicación de la obra, habiéndole sobrevivido—a pesar de todo—Hayek).

¿Qué es realmente hayekiano y qué es bartleyiano en *La fatal arrogancia*? ¿Qué tipo de cambios introdujo Bartley en la obra? ¿Cómo reconocer expresiones, giros, énfasis que son en alguna medida ajenos al puro pensar y escribir hayekianos? Esta minuciosa tarea habrá que emprenderla tarde o temprano no sólo a nivel teórico-filosófico sino al de la crítica literaria.

Quien conoce un poco el conjunto de la obra hayekiana no puede dejar de experimentar cierta extrañeza ante la obra de 1988. Es difícil, por ejemplo, aceptar la ausencia de un aparato crítico, tan cuidadosamente dispuesto en todas sus anteriores publicaciones.

Por otro lado, y sin entrar en detalles señalando ejemplos de posibles inter-

---

polaciones, debe dejarse asentado que las consideraciones que en el Prefacio se anuncian como de interés sólo para especialistas, no cumplen con aquellas indicaciones (bibliográficas, históricas, genéticas) que precisamente se exigen a tales notas. Además, resulta contrario al estilo literario de Hayek que tales párrafos puedan ser leídos sin que por eso se afecte la comprensión y la lógica del discurso (como efectivamente ocurre).

A lo anterior hay que agregar que los Apéndices (inusuales en el grueso de la obra hayekiana) constituyen también una rareza, algo ajeno a lo acostumbrado por Hayek. Más parecen anotaciones que quedaron sin ser desarrolladas y conectadas en un discurso más elaborado.

Los párrafos de arriba quedan aquí expuestos simplemente para decir que ni aún estas dificultades hermenéuticas (no consideradas por Argandoña) son motivo para llegar a afirmaciones tan desafortunadas como las que en este trabajo hemos examinado. Al fin y al cabo parece como que William Bartley III, compartiendo plenamente las ideas de Hayek, no traicionó lo esencial del pensamiento hayekiano.

Si se quieren verdaderos críticos del pensamiento hayekiano recomiendo se recurra a autores como John Gray, Chandran Kukhatas, Chiaki Nishiyama y Kurt Leube o Eammon Butler. Sus críticas metodológicas, epistemológicas y, en general, filosóficas, muestran partir de una obligada y correcta apreciación de las ideas de Hayek. Ninguno de ellos, por ejemplo, pide liberar la obra hayekiana del concepto de evolución (sí lo hace Argandoña) pues es claro que constituye concepto medular sin el cual mucho de lo sustentado por Hayek dejaría de tener sentido.

Finalmente he de confesar que Antonio Argandoña es el primer autor,

que yo conozca, que afirma que Hayek es un enemigo de la dignidad y de la libertad de la persona humana.

## NOTAS

<sup>1</sup>Un claro ejemplo de esto es la afirmación de que Hayek niega la dignidad de la persona por no hacer referencia a “la espiritualidad y la trascendencia.” Esto, sin embargo, no puede constituir una crítica sino un desacuerdo con la perspectiva particular que de la dignidad humana se tiene. Está bien disentir, lo que no se justifica es descalificar un discurso por el mero hecho de no coincidir con los prejuicios con que lo leemos.

<sup>2</sup>Literalmente las palabras del libro rezan: “En un orden tan extenso que la aprehensión de sus detalles supera ampliamente la capacidad de comprensión y control de una sola mente, nadie está en condiciones de establecer el nivel de ingresos que a cada sujeto debe corresponder, ni tampoco es posible abordar dicha cuestión desde la óptica de algún específico módulo de justicia o criterio previamente consensuado” (*La fatal arrogancia*, p. 126).

<sup>3</sup>Lo mismo sostiene en el vol. I de *Derecho, legislación y libertad (Normas y orden)*, al decir, criticando cualquier antropología de corte cartesiano por suponer “un ente pensante independiente y ajeno al cosmos que ha permitido al hombre, dotado *ab initio* de tal estructura mental, proyectar intencionadamente las existentes instituciones sociales y culturales” (p. 42).

<sup>4</sup>Me he ocupado más ampliamente de estas cuestiones en mi obra *El animal-que-sigue-normas: Estudio genético-sistemático de la antropología subyacente a la obra de Friedrich August von Hayek*, Guatemala, 1996.

<sup>5</sup>George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1991, p. 518.

---

## BIBLIOGRAFIA

<sup>6</sup>Quien se ocupó de analizar ampliamente el fenómeno complejo de la acción humana fue Ludwig von Mises. Véase su *opus magnum*, *La acción humana: Tratado de economía* (1949). Puede verse también mi libro *Homo zagens o oeconomicus? Mises y el carácter antropológico de la economía*, Guatemala, 1998.

<sup>7</sup>Esto parece que tampoco lo comprendió Argandoña. Las normas tienen una función, hayekianamente hablando: la de evitar que los seres humanos se hagan daño; jamás pueden tener como fin la promoción de la felicidad. Hayek fue un acérrimo crítico del utilitarismo de toda laya.

<sup>8</sup>Lucas Beltrán ha asentado con estas palabras lo dicho hasta aquí: "De acabar el libro se encargó un amigo, William Walter Bartley III, reduciendo su extensión a menos de la mitad de la proyectada" ("F. A. Hayek—La idea de la libertad: Un perfil humano," en *Ensayos de economía política*, Unión Editorial, Madrid, 1996, p. 224).

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

Hayek, F. A., *Camino de servidumbre*. Revista de Derecho Privado, Madrid. 1950. (Trad. de J. Vergara Doncel).

———. *Derecho, legislación y libertad: Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*. Trad. de Luis Reig Albiol. Vol. I, *Normas y Orden*, Unión Editorial, S. A., Madrid. 1994. Vol. II, *El espejismo de la justicia social*, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1979. Vol. III, *El orden político de una sociedad libre*, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1976.

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

———. *Los fundamentos de la libertad* (1960). Unión Editorial, Madrid, 1982.

———. *The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. The Free Press, Glencoe, Ill., 1952.