

Documentos

LA FATAL ARROGANCIA

FRIEDRICH A. VON HAYEK*

La moral tradicional no puede satisfacer las exigencias racionales

Las cuatro exigencias antes mencionadas —que no es racional lo que científicamente no pueda probarse, o no puede ser plenamente captado por la mente, o carece de objetivos plenamente especificados o tiene efectos desconocidos— son seguidas o admitidas tanto por el racionalismo constructivista como por el ideario socialista. Implican estos dos últimos, intrínsecamente, una interpretación mecanicista o física de los órdenes extensos, que conciben como mecanismos capaces de organizar y controlar cualquier conjunto de elementos, tal como cabe hacer cuando se dispone de un conocimiento pleno de la realidad. Un orden extenso, sin embargo, es necesariamente algo totalmente distinto.

Admitiré, por tanto, de entrada, que la mayor parte de las normas, instituciones y prácticas propias de la moralidad tradicional y del modelo capitalista *no se compaginan* con las exigencias o criterios antes establecidos; que, *en la perspectiva de la razón y de la ciencia característica de esta teoría*, son «irracionales» y «acientíficas». Es más, como también hemos destacado, quienes respetan los hábitos tradicionales son, por lo general, incapaces de comprender cómo tales prácticas surgieron y siguen vigentes, por lo que nada de extraño tiene que ofrezcan diversas «justificaciones» posibles que siempre adolecerán de ingenuas (con lo que son fácil presa del ataque de nuestros intelectuales), y que ninguna relación tienen con sus verdaderas razones. Muchos tradicionalistas ni siquiera se toman la molestia de acometer tan ímproba tarea (con lo que sus argumentos son considerados dogmáticos y anti-intelectuales), limitándose a seguir sus pautas de comportamiento por

* Friedrich A. von Hayek, en *Obras Completas. Volumen I. La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, 2.^ª ed., cap. V, pp. 271-301.

mero hábito o convicción religiosa. Nada hay de «nuevo» en todo esto, puesto que hace ya más de 250 años subrayó Hume que «las normas morales no son conclusiones de nuestra razón». Pero la conclusión a que él llega no ha logrado alejar de los modernos racionalistas la tentación de pregonar —para lo que, paradójicamente, muchas veces recurren a la propia autoridad de Hume— que si algo no es fruto de la razón, debe ser simple necesidad o cuestión de preferencias arbitrarias. De donde su insistencia en el intento de descubrir alguna justificación racional de la moral.

Las tradicionales orientaciones de carácter religioso, como la fe en Dios y gran parte de la moral concerniente al sexo y a la familia (cuestiones de las que en esta obra no nos ocuparemos), son incapaces de satisfacer estas condiciones. Pero lo propio acontece con las tradiciones específicamente morales (de cuyo análisis sí nos ocuparemos), tales como la propiedad privada, el ahorro, el intercambio, el juego limpio y la fidelidad a las obligaciones libremente contraídas.

Las cosas se complican aún más cuando se piensa que las tradiciones, instituciones y creencias a que antes nos hemos referido no sólo no son capaces de superar las exigencias lógicas, metodológicas y epistemológicas, sino que pueden también ser recusadas por los socialistas —y de hecho lo son— basándose en argumentos de muy diferente especie. Tales tradiciones constituyen, en efecto, según Chisholm y Keynes, «un lastre insostenible» y, según Wells y Forster, «se hallan indisolublemente vinculadas al mundo del mercado y la transacción mercantil» (véase el capítulo VI). También se las suele identificar, especialmente en nuestros días, con la alienación, la opresión y la «injusticia social».

Tales críticas llevan a la conclusión de que es necesario proceder cuanto antes al establecimiento de una nueva moral que pueda ser racionalmente estructurada y justificada y que no peca de alienante, opresiva, «injusta» e interesada. Ahora bien, tales pretensiones constituyen tan sólo un aspecto de la más ambiciosa finalidad que persiguen estos legisladores de nuevo cuño, con lo que aludo especialmente a los socialistas como Einstein, Monod y Russell, así como a aquellos otros que, como Keynes, se han declarado contrarios a toda moral. Por lo demás, nos veríamos

precisados a crear un nuevo lenguaje y un nuevo derecho, puesto que los existentes tampoco son capaces de superar tales pruebas, por razones análogas a las que concurren en el caso del mercado. (No conviene olvidar que tampoco las leyes *científicas* pueden salir triunfantes de esta contrastación [Hume, 1739/1951, y Popper, 1934/ 59].) Tan eximia labor reformista parece, por último, a dichos reformadores, de la más absoluta prioridad, puesto que son ellos los primeros en rechazar la posibilidad de cualquier compensación sobrenatural capaz de premiar a quienes respetan los códigos morales establecidos (imposibilidad aún más predicable, claro está, del lenguaje, el derecho y la ciencia). Pero siguen convencidos de que es necesario *algún tipo* de justificación.

Y así, engreídos en el convencimiento de que el orden existente ha sido creado deliberadamente, y lamentando no haberlo realizado mejor, se aprestan a abordar con decisión la tarea reformista. La meta socialista no es otra que la radical reconstrucción tanto de la moral tradicional como del derecho y el lenguaje, para así acabar con el orden existente y sus presuntamente inexorables e injustas condiciones, que nos impiden acceder al imperio de la razón, la felicidad y la verdadera libertad y justicia.

Justificación y revisión de la moral tradicional

Las tesis racionalistas en que se apoyan todos estos argumentos —así como las correspondientes iniciativas políticas— representan, en el mejor de los casos, un vano intento por alcanzar la perfección y, en el peor, una recaída en esas desacreditadas fórmulas metodológicas que nada tienen que ver con la investigación real. En los actuales órdenes extensos coexisten ciertos sofisticados esquemas morales con otros planteamientos obsoletos en relación con la ciencia y el funcionamiento de la razón que son fruto del constructivismo, el cientismo, el positivismo, el hedonismo y el socialismo. Cuanto hemos afirmado, sin embargo, no pretende ser una crítica de la razón y de la ciencia, sino sólo de estas teorías de la ciencia y de la razón y de algunas de sus prácticas. Este análisis crítico resulta aún más evidente si recordamos que *nada* puede ser justificado con arreglo a las tesis racionalistas; tal

dificultad, en efecto, no sólo atañe a la moral, sino también al lenguaje, al derecho y hasta a la propia ciencia.

Que cuanto acabo de exponer es también aplicable al conocimiento científico quizá pueda parecer sorprendente a quienes no estén muy al día en la evolución del debate y de las conclusiones de la filosofía de la ciencia. Hoy es indudable, sin embargo, no sólo que las leyes científicas no pueden ser definitivamente justificadas —o por lo menos no lo son sobre la base de lo establecido por las metodologías constructivistas—, sino que incluso hay razones para suponer que algún día muchas de nuestras actuales conjeturas perderán toda vigencia. Cualquier concepción que oriente mejor nuestra conducta —lo que sin duda ya es en sí mismo un importante paso adelante— puede ser tan errónea como la tesis que la ha precedido. Hemos aprendido de Karl Popper (1934/1959) que el deber del científico es proponer y sustituir al mayor ritmo posible las sucesivas y siempre erróneas teorías explicativas. Por otra parte, es indudable también que si hoy abandonáramos todas nuestras conjeturas —ésas cuya certeza no cabe probar— pronto retrocederíamos al nivel del primitivo salvaje que sólo confía en sus instintos. Tal es la recomendación que, por lo visto, nos dirige cualquier variante del cientismo, desde el racionalismo cartesiano al positivismo moderno.

Por otro lado, aun cuando sea indudable que la moral *tradicional*, etc., no puede justificarse racionalmente, lo propio acontece con cualquier otro posible código de conducta, incluso los que los socialistas puedan llegar a ofrecernos. Cualesquiera que sean las normas que en definitiva decidamos adoptar, nunca podrán justificarse sobre la base de la razón, cual exigen los críticos del sistema capitalista. Insistamos una vez más en que ningún principio moral —ni relativo a la ciencia, al derecho o al lenguaje— puede gozar de tal tipo de justificación (véase Bartley, 1962/1984, 1964, 1982). Si dejásemos 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.

En realidad, la pretensión de que los esquemas morales sean justificados por vía racional no es sino un nuevo subterfugio

encaminado a distraer la atención del verdadero problema planteado, maniobra que, sin embargo, no deja de contar con el respaldo de ciertos erróneos e incoherentes enfoques epistemológicos y metodológicos tradicionales que, aunque muchas veces se remontan a tiempos más remotos, son especialmente fruto —sobre todo en lo que atañe a las materias aquí analizadas— de las tesis avanzadas por Augusto Comte en el sentido de que el ser humano es capaz de reconstruir en su integridad cualquier esquema moral y de sustituirlo por normas que hayan sido conscientemente elaboradas y racionalmente justificadas (es decir, por emplear la terminología del citado autor, que hayan sido objeto de adecuada «demostración»).

No me detendré a examinar aquí las razones que hacen imposible semejante justificación. Aportaré un ejemplo especialmente apropiado a la argumentación que abordaré en el siguiente epígrafe y que constituye una de las más socorridas justificaciones de la moralidad.

No hay ninguna razón para suponer, como lo hacen los partidarios del racionalismo y del hedonismo, que nuestra moral deba apuntar a la consecución de determinados fines; por ejemplo, el logro de la felicidad. 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 la felicidad de nadie, y mucho menos que sea fruto de algún intento de alcanzarla. Por el contrario, son muchos los indicios de que si alguien hubiera intentado alcanzar de este modo su propia felicidad, habría sido sin duda arrollado por cuantos se esforzaban simplemente por sobrevivir.

Ahora bien, aunque ciertamente no sea posible edificar, justificar ni establecer nuestras tradiciones morales, sí lo es reconstruir los procesos que en su día contribuyeron a su aparición, análisis que nos permite advertir mejor su verdadera función; y en la medida en que triunfemos en el intento, podremos abordar con más probabilidades de éxito el perfeccionamiento y reformulación de los mismos. Podremos incluso proceder, por tales vías, a la supresión de algunos de sus condicionamientos, introduciendo, al efecto, reformas escalonadas basadas siempre en su crítica inmanente (véase Popper, 1945/66 y 1983, 29-30), es decir en una

crítica orientada a perfeccionar la íntima coherencia y consistencia del sistema.

Hemos citado ya como ejemplo de tal tipo de paulatino perfeccionamiento los estudios recientemente sobre derechos de autor y las patentes. Por citar otro ejemplo, subrayaremos que, por mucho que la humanidad deba al derecho clásico basado en la propiedad plural (es decir al Derecho Romano), entendida como la capacidad de disponer personalmente del exclusivo uso e incluso abuso del patrimonio personal, simplifica en exceso las normas requeridas para el funcionamiento de un mercado eficiente. Por ello, y al objeto de facilitar un más adecuado desarrollo de ese orden mercantil, está en la actualidad surgiendo una nueva rama del análisis económico específicamente orientada al perfeccionamiento del tradicional derecho de propiedad.

Lo que al efecto se requiere es lo que en alguna ocasión se ha denominado una «reconstrucción racional» (expresión en la que la palabra «reconstrucción» nada tiene que ver con el «constructivismo») de la forma en que el sistema pudo convertirse en realidad. Se trata, en efecto, de una investigación histórica —o histórico-natural— y no de un intento de edificar o justificar el conjunto del sistema en sí. Es algo que tiene cierto paralelismo con lo que los seguidores de Hume denominan «historia conjetural», técnica a través de la cual se intenta dilucidar por qué ciertas normas lograron prevalecer, aunque sin abandonar, en ningún momento, el fundamental principio formulado por el citado autor, según el cual «las leyes morales no son fruto de nuestra razón». Fue ésta la orientación fundamental que inspiró no sólo a los filósofos escoceses, sino también a un amplio conjunto de estudiosos de la evolución cultural que va desde los gramáticos romanos clásicos hasta Bernard Mandeville, pasando por Herder, Giambattista Vico (autor que defendió la profunda tesis de que *homo non intelligendo fit omnia* («el hombre lo hizo todo sin comprenderlo» [1854: V, 183]) y la Escuela histórica alemana del derecho, representada por Savigny, para desembocar finalmente en Carl Menger. Aunque entre los citados autores sólo éste fuera posterior a Darwin, todos intentaron elaborar alguna reconstrucción racional, análisis histórico conjetural o explicación evolutiva sobre la aparición de las instituciones culturales.

Llegados a este punto, debo reconocer la incómoda posición en que me coloca el hecho de no poder declarar, cual sería mi deseo, que son mis propios compañeros de profesión, los economistas especializados en el análisis de la formación de los órdenes extensos, quienes en mayor medida están capacitados para ofrecer una adecuada interpretación de esas tradiciones morales que han posibilitado el avance de la civilización. Solamente quienes son capaces de percibir los favorables efectos que sobre el colectivo tiene la propiedad plural están en situación de explicar por qué la práctica de ciertos hábitos permitió a los grupos humanos que los asumieron descollar sobre otros que prefirieron planteamientos morales distintos. Mi buen deseo de defender a mis colegas economistas estaría ciertamente mucho más justificado si muchos de ellos no estuvieran, en general, tan afectados por el error constructivista.

¿Cuál es, en última instancia, el proceso a través del cual se van formando los códigos morales? ¿Cuál debe ser *nuestra* «reconstrucción racional» al respecto? La respuesta a estos interrogantes ha sido esbozada ya en los capítulos precedentes. Dejando aparte el postulado constructivista según el cual se pueden edificar racionalmente los esquemas morales en toda su integridad, cabe identificar por lo menos otras dos posibles fuentes de nuestra moral. En primer lugar, según ya hemos indicado, está la así llamada moralidad innata, la de nuestros primitivos instintos: la solidaridad, el altruismo, la decisión del grupo, etc. Pero las prácticas morales que sobre ellos se basan son incapaces de alimentar a la numerosa población que hoy puebla el orbe, así como de mantener en funcionamiento el orden extenso.

En segundo lugar, se puede recurrir a los esquemas éticos de tipo evolutivo basados en el respeto al ahorro, a la propiedad individual, la honestidad en las transacciones, etc., hábitos todos ellos cuya adopción produjo el actual orden social extenso. Tal tipo de moralidad se halla situado *entre* el instinto y la razón, posición oscurecida por esa falsa dicotomía que los contrapone.

El funcionamiento del orden extenso exige que en todo momento se asuma debidamente esa moralidad surgida en el seno de aquellos grupos que, por aceptar las normas en cuestión, fueron capaces de superar en capacidad demográfica y bienestar

material a los restantes. La paradoja que caracteriza tanto a los órdenes extensos como al mercado —paradoja que escapa a la comprensión de los socialistas aún más que a la de los constructivistas— es que, en virtud de este proceso, y del correspondiente mejor aprovechamiento de los recursos tanto disponibles como meramente potenciales, cabe mantener a mayor número de individuos de lo que sería posible mediante un proceso dirigido personalmente. Y aunque esta moralidad no se «justifica» por el hecho de que nos permite hacer estas cosas, no cabe duda que *gracias a ella, de hecho, logramos sobrevivir, lo que ciertamente no es poco.*

Los límites del conocimiento fáctico para guiar nuestro comportamiento. La imposibilidad de observar los efectos de nuestra moralidad

La raíz del cientismo es, sin duda, su falsa suposición acerca de la posibilidad de justificación, construcción o demostración. Pero aunque sus partidarios lo admitieran, no por ello dejarían de esgrimir otros postulados de su vieja metodología, la cual se halla relacionada con la exigencia de justificación, si bien no depende estrictamente de ella. Por ejemplo (volviendo a su lista de exigencias), argüirían que *somos incapaces de comprender plenamente* las tradiciones morales y su funcionamiento; que al adoptarlas perseguimos objetivos que *no es posible justificar plenamente* con anterioridad; que su observancia *produce efectos que no son inmediatamente observables* y por lo tanto *no se puede hacer que resulten beneficiosos* —y en todo caso no es posible conocerlos y preverlos plenamente.

En definitiva, la moral tradicional no se compagina con las exigencias números dos, tres y cuatro. Tan íntimamente están todas ellas relacionadas, que, una vez señalados los matices que las separan, se puede proceder a un tratamiento unitario de todas ellas. Así, digamos brevemente que lo que las hace mutuamente interdependientes es el hecho de que todas coinciden en que quienes adoptan las oportunas decisiones no pueden saber en realidad lo que están haciendo ni qué objetivos persiguen en la medida en que no puedan conocer con claridad y especificar por adelantado los efectos del acto en cuestión. Para ser racional, viene a afirmarse, la acción debe ser deliberada y prevista.

A menos que estas exigencias se interpreten de una manera tan amplia y trivial que pierdan prácticamente todo significado específico —afirmando que la finalidad implícita del mercado es, por ejemplo, producir el beneficioso efecto de «generar riqueza»— la asunción de prácticas tradicionales, tales como las que producen el orden de mercado, no cumple ciertamente con dichas exigencias. Creo que nadie querrá interpretar éstas de manera tan frívola; por supuesto que no las entienden así ni sus defensores ni sus adversarios. Por consiguiente, clarificaremos la situación en que nos encontramos si admitimos sin reservas que, ciertamente, las instituciones tradicionales superan nuestra capacidad de comprensión, y que no podemos especificar previamente sus fines ni sus efectos, beneficiosos o no. Lo cual no deja de ser una ventaja.

En el mercado (y también en otras muchas instituciones del orden extenso) descuellan siempre en importancia las consecuencias no intencionadas. En el aspecto económico, la distribución de ingresos tiene lugar, por ejemplo, a través de procesos impersonales en los que intervienen una amplia serie de sujetos motivados por sus fines personales (que por añadidura son a menudo vagos e imprecisos). Ninguno de estos sujetos está, pues, en situación de predecir el resultado de sus interacciones.

Examinemos, por ejemplo, la afirmación de que es irracional seguir o hacer algo ciegamente (es decir sin comprenderlo) y que los objetivos y *efectos* de una determinada acción no sólo deben ser plenamente conocidos con anterioridad, sino también constatables y capaces de producir los máximos beneficios. Apliquemos ahora estos criterios a un orden extenso. Al analizar la formación de este orden en el vasto marco evolucionista en el que se va forjando, resulta aún más evidente el carácter absurdo de las exigencias racionalistas. Las decisivas consecuencias que justifican en sí mismas la existencia del orden —y que, de hecho, hicieron que determinadas prácticas prevalecieran sobre otras— están extraordinariamente alejadas en el tiempo del momento en que se tomaron las oportunas decisiones. Sus resultados afectan, por añadidura, a conjuntos de seres acerca de los cuales nada sabían quienes las adoptaron. De haber conocido dichas consecuencias, los que adoptaron las prácticas en cuestión seguramente habrían

considerado *indeseables sus efectos*, con independencia de cuál sea la valoración que hoy les pueda ser atribuida. Por lo que atañe a nuestros contemporáneos, no hay razones para suponer que todos (o algunos de ellos) tengan pleno conocimiento de la historia —por no mencionar el contenido de las ciencias de la evolución, la economía y todas las restantes materias especializadas que precisarían conocer para determinar con acierto por qué los grupos que asumieron las prácticas en cuestión llegaron a prevalecer sobre los restantes, aun cuando ciertamente nunca faltarán quienes estén dispuestos a ofrecer una amplia variedad de absurdas justificaciones. La valoración de muchas de las normas que favorecieron esos mayores niveles de colaboración y prosperidad diferirá hoy, de hecho, de lo que en otro tiempo pudiera haberse anticipado. Puede incluso ocurrir que algunas fueran rechazados *en diversos estadios de la evolución* del proceso histórico. En los órdenes extensos, las *circunstancias* que determinan lo que cada actor debe hacer para favorecer mejor el logro de sus fines personales incluye, curiosamente, un cúmulo de decisiones adoptadas por otra serie de sujetos a quienes mueven afanes en igual medida personales. Por lo tanto, en ningún momento del proceso estarán los distintos actores en situación de establecer, desde su propia perspectiva, qué finalidades debieran contribuir a satisfacer esas normas que gradualmente han ido estructurando el actual orden de convivencia. Sólo más tarde, y siempre de manera imperfecta y retrospectiva, se ha podido explicar —y ello sólo *en términos generales*— cómo se produjeron tales procesos (Hayek, 1967, ensayos 1 y 2).

No existe en inglés o alemán palabra de uso corriente que exprese adecuadamente lo que constituye la esencia del orden extenso, ni por qué su funcionamiento contrasta con las exigencias racionalistas. El término «trascendente», único que en principio puede parecer adecuado, ha sido objeto de tantos abusos que no parece ya recomendable su empleo. En su sentido literal, sin embargo, alude dicho vocablo a *lo que está más allá de los límites de nuestra razón, propósitos, intenciones y sensaciones*, por lo que sería desde luego aplicable a algo que es capaz de generar e incorporar cuotas de información que ninguna mente personal ni organización singular no sólo no serían capaces de aprehender, sino tan

siquiera de imaginar. En su aspecto religioso, dicha interpretación queda reflejada en ese pasaje del padrenuestro que reza «hágase *tu* voluntad (que no la *mía*) así en la tierra como en el cielo», y también en la cita evangélica: «No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcáis fruto y para que éste permanezca» (San Juan, 15: 26). Ahora bien, un orden trascendente estrictamente limitado a lo que es natural (es decir, que no es fruto de intervención sobrenatural alguna), cual acontece con los órdenes de tipo evolutivo, nada tiene que ver con ese animismo que caracteriza a los planteamientos religiosos, es decir, con esa idea de que es un único ente, dotado de inteligencia y voluntad (es decir, un Dios omnisciente), quien, en definitiva, determina el orden y el control.

El rechazo de las exigencias racionalistas por las razones señaladas tiene, pues, importantes repercusiones para cualquier tipo de antropomorfismo o animismo, incluso el del propio socialismo. Si la coordinación del comportamiento a través del mercado y otras instituciones y tradiciones morales deriva de procesos de carácter estrictamente natural, espontáneo y con capacidad de autoorganización —y que permiten la adaptación de la especie humana a tan nutrida sucesión de acontecimientos que nadie sería capaz no sólo de captarlos sino hasta ni siquiera de imaginarlos—, resulta claro que toda sugerencia en el sentido de que tales procesos deban concordar con algún específico criterio de justicia o disfrutar de algún atributo de carácter moral (véase capítulo VII) tiene necesariamente que estar influido por alguna ingenua concepción antropomórfica. Y aun cuando estaría justificado plantear tales exigencias a los dirigentes de un proceso guiado por la razón, o a un Ser trascendente que estuviera en situación de atender nuestras súplicas, son improcedentes en lo que atañe a esos procesos de impersonal autoorganización que actúan en nuestro días.

En un orden tan extenso que la captación 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. Ello no deriva

tan sólo de los problemas que toda concepción antropomórfica del cosmos comporta, sino también porque «el bienestar de la gente... no depende de principio alguno, plantéese la cuestión desde el punto de vista de quienes perciben los ingresos o de quienes se responsabilizan de su distribución (unos situarán el fiel aquí y otros allí); porque los resultados dependen de decisiones que a su vez son consecuencia de hechos que no cabe regular a través de normas de carácter general» (Kant, 1798, II, 6, nota 2). La sugerencia de que, para que florezca la espontaneidad, la gente deben estar sólo sometida a normas de carácter general —como ya advirtieron tanto Hume como Kant— es un principio que nunca ha sido refutado, sino que más bien ha sido objeto de una cada vez más acusada desatención.

Pese a ser cierto que el «bienestar carece de principios» —por lo que no es posible establecer sobre dicha base ningún orden espontáneo—, la propensión a rechazar las normas de convivencia que han hecho posible la existencia de tal tipo de orden —rechazo quizá basado en la idea de que dichas normas se oponen a la moral— deriva del convencimiento de que la consecución del bienestar económico *debe* regirse por algún principio, así como de la negativa a aceptar (con lo que de nuevo aparecen en escena las tendencias antropomórficas) que el orden social extenso implica la existencia de procesos de carácter competitivo en los que el éxito no se debe a una mente superior, a un comité, a algún ser sobrenatural o a la conformidad con algún principio conocido de mérito individual. En la clase de orden que nos ocupa, el éxito de algunos proyectos implica necesariamente el fracaso de otros igualmente meritorios a la vez que bien intencionados. El premio nada tiene que ver con el mérito (p. e., el cumplimiento de ciertas normas morales; véase Hayek, 1960: 94). A través del mercado se puede, por ejemplo, satisfacer una amplia variedad de necesidades ajenas sin que haya que hacer referencia alguna a los méritos personales ni a las vías a través de las cuales haya llegado el sujeto a disponer de los medios necesarios para ello. Como ya advirtió Kant, no existe criterio general capaz de valorar el merecimiento de las diversas oportunidades que el azar va poniendo en el camino de los distintos sujetos dotados de diferente información, diferentes habilidades y diferentes deseos. De hecho,

esta situación es la más común. Los aciertos que a algunos otorgan el éxito son fundamentalmente inintencionados e imprevisibles, tanto en lo que respecta a aquellos a quienes sonríe la suerte como a los que perdieron en el envite. Nunca podrá ser justa la arbitraria evolución de los precios, ya que depende de acontecimientos que nadie está en condiciones de prever. Y, de igual modo, los sucesivos pasos hacia lo que al principio es un futuro desconocido tampoco pueden ser justos en el sentido de que respondan a alguna previa apreciación acerca de lo que sea bueno o malo para el «bienestar» de la gente, o a algún otro criterio que pretenda tomar en consideración las oportunidades de éxito que a cada actor le hayan correspondido.

Una explicable aversión a la aparición de tales consecuencias de carácter moralmente neutro —consustanciales, como queda dicho, a cualquier proceso de descubrimiento basado sobre la prueba y el error— lanza a muchos en persecución de algo que en realidad es una *contradictio in terminis*: a saber, el control del proceso evolutivo —que necesariamente tiene que estar basado en la prueba y el error— al objeto de amoldarlo a los deseos del momento. Cualquier sistema moral así alcanzado estaría cuajado de una serie de demandas irreconciliables que ningún esquema de convivencia podría resolver, siendo su mera existencia inagotable fuente de insolubles conflictos. El imposible intento de *hacer justa* una realidad cuyos resultados son por naturaleza independientes de lo que alguien haya hecho e incluso sido capaz de prever conculca, en definitiva, el correcto funcionamiento del propio proceso ordenador.

Tales demandas de justicia son sencillamente incompatibles con cualquier proceso natural de carácter evolutivo; incompatibilidad que afecta, no sólo a lo que en el pasado haya acontecido, sino también a lo que en cada momento suceda. Porque es indudable que el funcionamiento de tal tipo de proceso no se detiene jamás. No es sólo que la civilización sea fruto de la evolución, sino que es en sí misma un proceso del tipo descrito, el cual, una vez establecido un marco normativo de carácter general y basándose siempre en la libertad personal, sigue desarrollándose por sí mismo. No puede dicha evolución estar sometida en ningún momento a lo que la gente considere más oportuno. Si en algunas

ocasiones ciertas apetencias antes insatisfechas quedan colmadas, ello acontecerá, por lo general, sobre la base de que otras no lo sean. Aunque adoptando conductas acordes con los dictados de la moral cada actor puede incrementar sus oportunidades de éxito, los resultados finales nunca tendrán por qué coincidir con las valoraciones morales de los sujetos involucrados. La evolución no puede ser justa.

En realidad, insistir en que todo cambio futuro sea justo equivale a paralizar la evolución. Ésta impulsa a la humanidad tan sólo en la medida en que se van produciendo situaciones no propiciadas por nadie y que, en consecuencia, no cabe prever ni valorar sobre la base de cualquier principio moral. A este respecto, basta preguntarse (especialmente a la luz del desarrollo histórico al que se hizo referencia en los capítulos I y II) cómo sería el mundo de hoy si antaño alguien hubiera podido, como por arte de magia, imponer sobre sus semejantes determinados criterios de justicia basados en la igualdad o el mérito. Resulta fácil colegir que, en dicho supuesto, la sociedad civilizada no habría llegado a aparecer. Un mundo rawlsoniano (Rawls, 1971) jamás llegaría a la civilización, ya que, al reprimir las diferencias, paralizaría la posibilidad de nuevos descubrimientos. En ese mundo careceríamos de esas señales abstractas que permiten a los distintos actores descubrir las necesidades que siguen insatisfechas tras las innumerables alteraciones experimentadas por las circunstancias y que, además, permiten orientar el comportamiento hacia la optimización del flujo productivo facilitado por el sistema.

Pueden los intelectuales seguir empecinados en el error de creer que el hombre es capaz de diseñar nuevas y más adecuadas éticas «sociales». En definitiva, tales «nuevas» reglas constituyen una evidente degradación hacia módulos de convivencia propia de colectivos humanos más primitivos, por lo que son incapaces de mantener a los miles de millones de sujetos integrados en el macro-orden contemporáneo.

La adopción de actitudes antropomórficas es muy explicable, pero debe ser rechazada por sus múltiples errores. Reaparece aquí el aspecto positivo y simpático del punto de vista de los intelectuales cuyas opiniones ya hemos refutado. Hasta tal punto ha podido la ingenuidad humana fomentar la formación de esas estructuras

supraindividuales capaces de potenciar las posibilidades de los individuos, que no hemos podido evitar la tentación de suponer que nada nos impide diseñar nuestro entorno moral en toda su integridad. De este modo hemos caído en el error de creer que la mera existencia de esas estructuras sociales más amplias prueba la viabilidad de semejante pretensión. Aunque se trata de un error que, como subraya Mises, puede calificarse de «grandioso... ambicioso... magnífico... y atrevido».

Motivaciones indefinidas: En un orden extenso la mayor parte de los fines de la acción no son conscientes o deliberados

Me referiré a continuación a un conjunto de temas y aspectos relacionados con las cuestiones estudiadas y que entiendo permitirán ilustrar las interconexiones existentes entre ellas.

Conviene, en primer lugar, abordar la cuestión de *cómo surge realmente nuestro conocimiento*. La mayor parte de lo que sabemos —y debo confesar que hubo de pasar mucho tiempo antes de que yo mismo alcanzara las conclusiones que ahora defiendo— no deriva de nuestras inmediatas experiencias, ni tampoco de la directa observación de los acontecimientos, sino de un ininterrumpido proceso de análisis crítico del cúmulo de conocimientos que, a través de anteriores generaciones, nos han llegado. Ello exige, sin embargo, la asunción y respeto de tradiciones morales que no pueden justificarse a partir de bases estrictamente racionales (en el tradicional sentido del término). Los usos heredados son fruto de procesos de selección a lo largo de los cuales compiten entre sí un conjunto de irracionales o, mejor dicho, «injustificados» tipos de comportamiento, llegando hasta las siguientes generaciones tan sólo aquellos que, sin que nadie se lo haya propuesto intencionadamente, más han contribuido a facilitar el crecimiento de la población de aquellos colectivos que decidieron asumirlos, actitud que nada tiene que ver con las motivaciones —quizá de índole religiosa— que indujeron a la gente a hacerlo. Ahora bien, ese proceso de selección que da forma a determinados usos y hábitos morales es capaz de tomar en consideración mucha más información acerca de la realidad circundante de lo que pudiera

lograrse a través de la interpretación directa de los acontecimientos. En este sentido, cabe considerar las normas tradicionales «más inteligentes» que nuestra propia razón (véase el capítulo I de la presente obra). Este decisivo aspecto sólo puede captarlo un racionalista *verdaderamente* crítico.

En segundo lugar, está la cuestión —íntimamente ligada a la anterior, y a la que también se ha hecho ya referencia— relativa a cuáles pueden ser las circunstancias que verdaderamente condicionan la evolución selectiva de las normas de conducta. Debe subrayarse al respecto, de inmediato, que esos resultados a corto plazo, que por lo general constituyen el incentivo que induce al hombre a la acción, son más bien irrelevantes en lo que atañe a dicha selección, puesto que ésta depende más bien de las consecuencias a largo plazo, es decir de ese largo plazo que tan olímpicamente despreciara Lord Keynes (1971, *C.W.*: IV, 65). Tales efectos favorables exigen fundamentalmente —como ya se ha dicho, y más tarde de nuevo se recalcará— la existencia de normas que garanticen el respeto del ámbito privado a través de la oportuna salvaguardia de los derechos de propiedad y de los compromisos contractualmente contraídos, principio que ya advirtió Hume al afirmar: «No derivan tales normas de la utilidad o ventajas que pueda obtener una *determinada* persona o el público del disfrute de un *determinado* bien particular» (1739/1886, II, 273). No previeron nuestros antepasados, antes de adoptarlas, los ventajosos efectos que las normas llegarían a facilitar; sólo posteriormente hemos sido capaces de descubrir, a través de la oportuna reflexión, cuánto les debemos en realidad.

Nuestra afirmación de que las tradiciones recibidas facilitan nuestra «adaptación a la desconocida evolución de los acontecimientos» debe tomarse literalmente. La capacidad de adaptación a lo desconocido constituye la clave de todo proceso evolutivo; y el conjunto de circunstancias a las que un orden moderno de mercado se ve obligado a ajustar su estructura es algo que nadie puede anticipar. La información que se encuentra a disposición de los individuos y organizaciones en su intento de adaptar su comportamiento a ese desconocido conjunto de nuevas circunstancias es siempre de carácter parcial y sólo abordable a través de la interpretación de una serie de señales (es decir, el sistema

de precios) que a través de la integración de largas cadenas de comportamientos individuales les van llegando a los distintos sujetos y cada uno de los cuales va añadiendo, a su propio modo, una combinación de datos y abstractas señalizaciones. Pese a la complejidad del proceso en cuestión, *la estructura del conjunto de comportamientos así generados tiende a adaptarse, a través de estas señales parciales y fragmentarias, a unas condiciones que ningún individuo ha previsto o conocido*. Aun así, esta adaptación jamás llega a ser perfecta. Y esta es la razón de que semejante estructura sobreviva, asegurando al mismo tiempo la supervivencia y prosperidad de cuantos se benefician de sus ventajas.

No hay posible alternativa planificadora a semejante proceso capaz de autoorganizarse y adaptarse a lo desconocido. El ser humano en modo alguno puede recurrir para ello a la razón o a sus «bondadosas inclinaciones naturales». Sólo sometándose a un conjunto de normas cuya obediencia a veces le resulta incómoda logrará su grupo competir fructuosamente con otros que antes descubrieron y asumieron esa adecuada normativa.

Si las restricciones morales que condicionan nuestro comportamiento fueran fruto de intencionada elaboración o consciente elección por nuestra parte, fácilmente podríamos explicar por qué el correspondiente esquema establece sobre nosotros determinados condicionamientos. La realidad, sin embargo, es totalmente distinta. Se trata de un problema sumamente difícil incluso para los especialistas que durante generaciones han dedicado sus esfuerzos al estudio de estas cuestiones, siendo lo más probable que surjan vivas discrepancias en cuanto a las relaciones efecto- causa que puedan haber intervenido. El curioso cometido de la ciencia económica es demostrar lo poco que se sabe de muchas de las realidades que, pese a ello, el hombre sigue intentando controlar.

Para la mente ingenua, que sólo es capaz de concebir el orden como resultado de un arreglo deliberado, quizá parezca absurdo que, ante condiciones especialmente complejas, tanto el orden como su adaptación a lo desconocido puedan garantizarse más eficazmente a través de la decisión descentralizada; y también que la pluralidad de centros decisorios aumenta las posibilidades del orden en general. Pero es innegable que la descentralización permite, de hecho, hacer uso de superiores cuotas de información,

razón por la cual es preciso rechazar categóricamente cualquier receta sugerida por el constructivismo racionalista. Por razones similares, sólo el plural control de los recursos, es decir, sólo accediendo a que corresponda a diversos actores la responsabilidad de determinar su uso, permite aprovechar al máximo la dispersa información disponible. Para ello bastará garantizar simplemente la libertad personal y la propiedad privada.

Gran parte de la información específica que se halla al alcance de cualquier actor sólo podrá ser aprovechada por éste si es libre para tomar sus propias decisiones. Nadie puede transmitir a un semejante cuanto sabe; gran parte de la información disponible en cada actor, en efecto, sólo irá tomando forma a medida que éste adopte una serie de nuevas decisiones. Por añadidura, cada sujeto sólo recurrirá a dicha información en la medida en que vaya adoptando los comportamientos que corresponden a las específicas circunstancias que le afectan, tales como la escasez relativa de los factores que precisa utilizar. Sólo de este modo puede descubrir aquello que, en función de sus propios criterios, vale la pena descubrir, información que, por otra parte, dependerá también de las reacciones que a través del mercado reciba de muchos otros sujetos, a su vez condicionados por sus respectivos entornos. Lo crucial no es utilizar sólo la información existente, sino descubrir tanta información como las circunstancias dominantes hacen posible.

Arguméntase muchas veces que la propiedad privada comporta la adopción de posturas egoístas que sólo fomentan el interés particular de quienes ya poseen. Se ha llegado a afirmar, incluso, que se trata de una institución inventada por quienes, disponiendo ya de algún patrimonio, intentaron impedir su invasión por parte de sus semejantes. Tales sugerencias, derivadas de cierto resentimiento rusioniano y reflejadas también en el aserto de que nos han puesto «grilletes» en virtud de intereses de índole egoísta y explotadora, se niegan a reconocer que la alta capacidad productiva de la sociedad moderna sólo ha podido surgir en la medida en que, a través de la utilización plural de los bienes y de su intercambio mercantil, se ha alcanzado la más oportuna utilización del ampliamente diseminado conocimiento relativo a las circunstancias que en cada caso concurren y, por ende, del conjunto

de recursos que intervienen en el proceso económico. El mercado es el único mecanismo descubierto hasta ahora capaz de facilitar a los diferentes actores esa información que les permite valorar las relativas ventajas de la alternativa utilización de aquellos recursos de cuya existencia y específicas características tienen conocimiento directo, y cuyo adecuado empleo redundará siempre, con independencia de la intención que motive al actor, en beneficio de un amplio conjunto de sujetos alejados y desconocidos. Por propia naturaleza, tal información se presenta siempre *dispersa*, por lo que no puede ser transmitida a ninguna autoridad a la que se le haya hecho responsable de gestionar intencionadamente el esquema productivo.

Así, pues, la institución de la propiedad plural no guarda ninguna relación con el egoísmo; no fue —ni pudo ser— «inventada» por nadie para favorecer, en detrimento de otros, los intereses de quienes ya eran «propietarios». Aporta más bien ventajas de tipo general en la medida en que transfiere a muchos ese control de la producción que antes correspondía a unos pocos entes decisorios que, cualesquiera que sean sus alegaciones, tienen escasa información sobre lo que acontece en ese orden extenso que aprovecha al máximo el conocimiento diseminado entre todos. Se beneficia con ello, en definitiva, tanto a quienes nada tienen como a quienes ya poseen algo.

La libertad bajo la ley en modo alguno exige que la posesión de propiedades alcance a *todos*: lo importante es que exista *una pluralidad* de propietarios. Personalmente preferiría carecer de propiedad en una sociedad en la que la gente poseyera algo, que vivir en otra en la que todo fuera *colectivo* y todo dependiera de la arbitrariedad del poder político.

Pero este argumento también es impugnado, e incluso ridiculizado, como excusa egoísta de las clases privilegiadas. Los intelectuales, pensando en términos de los limitados procesos causales tales como se verifican, por ejemplo, en la física, no tienen dificultad en persuadir a los trabajadores manuales de que son las decisiones egoístas de los poseedores del capital, y no el propio proceso del mercado, las que se benefician de las oportunidades ampliamente dispersas y de los hechos en constante cambio. Hasta el mecanismo orientativo implícito en la existencia de los

precios ha sido, en ocasiones, tildado de subterfugio capitalista encaminado a enmascarar la explotación de la clase trabajadora. Pero tales especiosas acusaciones soslayan la importante verdad de que *ese conjunto de hechos son en igual medida ajenos a la intención de esos capitalistas —que supuestamente todo lo manipulan— como a esos potenciales gestores públicos que, de imponerse el modelo socialista, asumirían las funciones directivas*. Tales hechos objetivos simplemente no existen y nadie, por tanto, puede captarlos.

En tercer lugar, conviene señalar que existen fundamentales diferencias entre *el hecho de adaptar nuestro comportamiento a las exigencias de algún esquema normativo y disponer de determinada cuota de información* (distinción a la que diversos autores han hecho referencia, por ejemplo Gilbert Ryle cuando distingue entre «saber cómo» y «saber qué»; 1945-46, 1-16, 1949). Someter nuestra conducta a normas es algo que nada tiene que ver con advertir que existe alguna relación causa-efecto. Aquella opción debe ser contemplada simplemente como lo que es: la decisión de integrarse en determinado esquema de comportamiento en relación con cuyo concreto contenido el sujeto poco sabe y cuyas múltiples ramificaciones, desde luego, es incapaz de aprehender. Por lo general, logramos asumir y adaptarnos a ciertas normas, sin que ello quiera decir que seamos también capaces de abordar el análisis o la descripción de su contenido. Nuestras reacciones ante la realidad no dependen necesariamente de nuestro conocimiento de las relaciones causa-efecto, pues con harta frecuencia carecemos de información adecuada. Y, desde luego, nada hay de racional en insistir en que *debiéramos* disponer de algo que no podemos tener. Muy inferiores serían ciertamente nuestras posibilidades de éxito si sólo nos dejáramos llevar por el limitado conocimiento que, acerca de tales efectos, solemos tener.

La previa formación de un orden o esquema en nuestro cerebro o mente no sólo *no* es un método superior sino inferior de garantizar un orden, ya que siempre será una parte de la realidad y sólo recogerá algunos de sus aspectos. Al igual que el cerebro humano es incapaz de abordar la explicación exhaustiva de su propio funcionamiento (véase Hayek, 1952: 8.66-8.86), le está vedado también concebir o predecir los resultados que puedan aflorar de la interrelación de una pluralidad de intelectos.

En cuarto lugar, importa advertir *que un orden surgido de las distintas decisiones de muchos individuos sobre la base de informaciones diferentes no puede depender de una escala común de la importancia relativa de los diferentes fines*. De ahí que sea obligado recurrir al análisis de la utilidad marginal, cuestión importante cuya discusión abordaremos en el capítulo VI. Ello no obstante, parece oportuno analizar aquí, en términos generales, las ventajas que la diferenciación individual proporciona a los órdenes extensos. Libertad personal significa libertad de ser diferente, es decir, de que cada individuo pueda dedicar sus dominios privados a la consecución de aquellos fines que personalmente juzgue más convenientes. Todo orden deriva —y ello no sólo acontece en lo relativo a la cooperación humana— de la diferenciación de sus elementos, diferenciación que puede incluso quedar reducida a su simple situación espacial o temporal, si bien ofrecería escaso interés un orden sólo basado en tal diferenciación. El orden es deseable, no porque garantice que cada cosa ha de quedar finalmente situada en el sitio que le corresponde, sino porque es capaz de ofrecer oportunidades de otro modo inexistentes; y el nivel alcanzado por ese conjunto de posibilidades depende más de la variedad de los elementos en juego que de la mera localización temporal o espacial de los mismos.

Abundan los ejemplos. Recordemos cómo la evolución genética ha permitido extender la duración de los periodos de infancia y adolescencia de la especie humana, lo cual, a nivel individual, condujo a un mayor pluralismo que aceleró sensiblemente la evolución cultural y el crecimiento demográfico de la especie *homo*. Aunque las peculiaridades de tipo biológico de los distintos individuos quizá no sean tan acusadas en el hombre como en alguno de los animales domésticos —la raza canina, fundamentalmente—, ese más dilatado periodo de aprendizaje ha permitido al hombre adaptarse mejor a las circunstancias concretas y le ha facilitado una mejor asimilación de las distintas variantes de la cultura en cuyo seno ha nacido. La diversidad de habilidades personales —que da origen a una división del trabajo cada vez más amplia y articulada— deriva, en un orden extenso, fundamentalmente de esa diversidad de corrientes tradicionales, aunque no dejen de influir las inclinaciones innatas y las peculiares

capacidades de cada sujeto. La tradición, en su conjunto, es, además, incomparablemente más compleja, de tal modo que ninguna puede estar nunca en condiciones de aprehender su íntimo contenido, y mucho menos de transmitirlo a terceros eficazmente, no sólo a causa del elevado número de sujetos que deberían recibirlo, sino también porque éstos elegirán selectivamente sólo aquellos aspectos que consideren más oportunos. Ahora bien, la ventaja fundamental que la diferenciación individual aporta es su capacidad para facilitar la convivencia en grupos cada vez más amplios.

Así, pues, las diferencias entre individuos potencian el poder colaborador del grupo más allá de la mera suma de los esfuerzos individuales. La colaboración sinérgica permite poner en juego posibilidades creativas que nunca habrían llegado a producirse si los distintos sujetos hubieran tenido que luchar aisladamente por su supervivencia. La especialización libera y fomenta el desarrollo de unos pocos individuos cuya específica contribución basta para garantizarles el sustento o incluso superar la contribución que otros prestan al total. Según la famosa frase de Wilhelm von Humboldt —recogida posteriormente por Stuart Mill en el frontispicio de su obra *On Liberty*— la civilización es «el desarrollo humano en su más rica diversidad».

La información que desempeña probablemente la función principal en esta diferenciación —y que nada tiene que ver con la información de cada individuo concreto y menos aún con la de un supuesto supercerebro rector— surge a lo largo de un proceso de interacción experimental entre las opiniones —dispersas, diferentes y a veces contrapuestas— de millones de individuos que se comunican entre sí. Nuestra hoy incrementada capacidad intelectual no deriva del avance de nuestra inteligencia a nivel personal, sino de la existencia de procesos que permiten combinar mejor la dispersa información existente. Todo ello se traduce, en fin, en la creación de un nivel de vida superior, consecuencia de la mayor productividad alcanzada por el sistema.

La diferenciación personal es, por lo tanto, una parte importante de la evolución cultural, y en gran medida el valor de un individuo para los otros se debe a las diferencias que le separan de ellos. Tanto la amplitud del orden como la importancia del mismo

aumentarán con la diversidad de sus elementos. Y como, por otro lado, un orden más perfecto propicia la aparición de nuevos procesos diferenciadores, la colaboración personal puede así ampliarse indefinidamente. Si las cosas fueran de otro modo —si todos fuéramos, por ejemplo, iguales, y ninguna nueva diferencia a nivel personal pudiera surgir—, serían muy escasas las ventajas que podría ofrecernos la división del trabajo (exceptuada, quizá, la de la colaboración entre gentes emplazadas en diferentes ámbitos geográficos), y mínimas las que se derivarían de la coordinación del esfuerzo de muchos sujetos. Quedaría descartada la posibilidad de establecer órdenes sociales de cierta entidad y amplitud.

Los individuos fueron, pues, diferentes antes de estar en situación de combinarse en complejas estructuras de cooperación. Además, se combinaron formando entidades de carácter muy distinto: no simplemente una suma sino una estructura en cierto modo análoga —aunque en varios importantes aspectos diferente— a un organismo.

En quinto lugar, está la cuestión *de si, a la vista de todas estas dificultades y objeciones, subsiste todavía en el hombre la pretensión de limitar su comportamiento a la persecución deliberada de objetivos conocidos y constatables*. Esta recomendación deriva, en parte, de la subsistencia de esa micro-ética cautelosa e instintiva que caracterizó a la convivencia en las ancestrales agrupaciones humanas de reducida dimensión, entornos en los que, sobre la base de la solidaridad y el altruismo, se intentaba satisfacer directamente las necesidades visibles de determinadas personas a través de ciertas iniciativas por todos solidariamente asumidas. Ya hemos dicho que en los órdenes extensos tanto la solidaridad como el altruismo quedan restringidos a los pequeños subgrupos; y que todo intento de ajustar el comportamiento normal a tales principios redundaría en detrimento de la capacidad coordinadora del sistema. En la medida en que la mayor parte de las actividades productivas de los miembros trascienden los límites de la percepción individual, los impulsos altruistas innatos obstaculizan la formación de órdenes más extensos.

Todos los esquemas morales son favorables a las actitudes altruistas, entendidas éstas como la adopción de una actitud favorable ante nuestros semejantes. La cuestión es cómo ponerlo en

práctica. Las rectas intenciones no bastan. Todos sabemos de los sorprendentes senderos que las mejores intenciones recorren. Recomendar la limitación del comportamiento a la consecución de efectos predecibles y favorables para unos grupos o individuos no basta para el orden extenso y hasta puede ser irreconciliable con este orden. También la moral del mercado nos lleva a mejorar la suerte de nuestros semejantes, no de modo que nos lo propongamos explícitamente, sino realizando actos que, sin embargo, producen precisamente ese efecto. El orden extenso *permite soslayar* ese mar de ignorancia en el que estamos inmersos —al tiempo que facilita nuestra adaptación al futuro imprevisible— de manera más eficaz de lo que pudiera arbitrarse a través de cualquier esfuerzo altruista.

En un orden capaz de hacer oportuno uso de la superior productividad en virtud de la división del trabajo nadie está en condiciones de discernir a quién en definitiva beneficiará —en teoría o de hecho— el esfuerzo productivo asumido, ni puede nadie anticipar tampoco el efecto que sus decisiones puedan tener sobre quienes finalmente consuman los productos aportados por el actor al sistema o a cuya producción haya contribuido indirectamente. Así, pues, carece de sentido recomendar a cualquier sujeto que oriente su comportamiento sobre motivaciones altruistas. En la medida en que quepa calificar de altruistas sus iniciativas —habida cuenta de que eventualmente redundarán en beneficio de muchos—, el actor lo será, no porque intente o desee atender ninguna necesidad concreta, sino porque se aviene a asumir y respetar determinado esquema normativo abstracto. Nuestro «altruismo», en este nuevo sentido, es totalmente diferente del «altruismo» instintivo. Nuestra bondad o maldad no dependerá, como antaño, del fin perseguido, sino del mayor o menor respeto mostrado hacia el esquema normativo. Sólo si en nuestro cotidiano quehacer respetamos las normas establecidas, beneficiamos a una amplia gama de sujetos situados más allá del alcance de nuestra percepción directa. Y no hará falta subrayar que, sobre la base de nuestros ingresos, siempre nos resultará posible dedicar la porción que juzguemos más oportuna a la satisfacción de esa instintiva inclinación a atender las necesidades de nuestro más próximo entorno. Todas estas cuestiones, sin embargo, se

ven hoy envueltas en un cúmulo de confusión como consecuencia del abuso de que es objeto el término «altruista» por parte de los socio-biólogos.

Cabe aún otra explicación de la pretensión de limitar la acción a la deliberada persecución de objetivos conocidos y beneficiosos. Tal exigencia deriva no sólo de nuestras arcaicas e infundadas predisposiciones instintivas, sino también del hecho de coincidir en los intelectuales que la defienden una específica circunstancia que, aunque comprensible, no deja de comportar peligro. Preocupa especialmente al intelectual el uso que en definitiva se dé a eso que suele denominar sus «creaciones intelectuales», por lo que ansiosamente escudriña los avatares que experimentan los frutos de su trabajo, aferrándose a ellos en mayor medida de lo que es usual entre quienes crean artículos meramente materiales. Tal reacción hace que la élite intelectual se resista a integrarse en el proceso mercantil, que implica trabajar por objetivos imperceptibles en una situación en la que el único resultado *identificable*, si es que alguno hay, se resuelve en beneficio de otros. El obrero manual suele aceptar de buen grado que sea el empresario que contrató sus servicios quien establezca —dentro de ciertos límites— las necesidades que, en definitiva, deban quedar cubiertas. Los frutos de la labor intelectual, sin embargo, son más difíciles de identificar, al quedar integrados en un flujo *de ideas* al que contribuyen muchos otros autores. Pues bien, el hecho de que las gentes más preparadas se resistan más que el resto de los mortales a someterse al control de algo que consideran tan irracional como el mercado (pese a que reiteradamente dicen trabajar «para el mercado de las ideas») hace que, quizá inadvertidamente, tiendan a oponerse a que acontezca aquello que en mayor medida les haría útiles a la humanidad.

Esta oposición justifica también, hasta cierto punto, la hostilidad de los estamentos intelectuales hacia el mercado, así como su natural inclinación hacia el socialismo. Tanto la oposición como la inclinación se verían tal vez paliadas si tales estamentos llegaran a disponer de un conocimiento más adecuado del papel que desempeñan en la naturaleza los órdenes de carácter espontáneo y abstracto, lo que seguramente acontecería si consiguieran valorar con mayor rigor las conquistas alcanzadas en el ámbito de las

ciencias de la evolución, como en la biología y en la economía. Pero, en general, se niegan a aceptar las conclusiones de dichas disciplinas y a admitir la existencia de esas complejas estructuras acerca de las cuales sólo cabe establecer esquemas de carácter abstracto que son intrínsecamente incapaces de facilitar al actor posibilidad alguna de «construir» los correspondientes modelos (es decir, de edificar el orden completo a partir de algunos elementos conocidos) o de prever la particular configuración que en cada caso éstos llegarán a adoptar. A lo sumo, se puede establecer alguna conclusión en torno a las condiciones generales a partir de las cuales tales órdenes o sistemas pueden materializarse, condiciones que, en determinados casos, quizá hasta sea posible crear. Trátase de un tipo de proceso que conoce bien el químico, que a diario se ocupa de fenómenos complejos de similar especie, pero del que tienen escasa noción los científicos normalmente dedicados a explicar las cosas a partir de la simple conexión de unos pocos elementos sujetos a observación. Estos científicos tienden, en consecuencia, a interpretar animísticamente el funcionamiento de esas más complejas estructuras y a reputarlas fruto de una previa e intencionada actuación; o a postular en otras ocasiones la existencia de inconfesables manipulaciones («conspiraciones» es el término frecuentemente empleado) de las clases dominantes al impulso de oscuros designios pero cuyos diseñadores nunca logran, sin embargo, identificar. Renace con ello con más vigor aún esa inicial tendencia del intelectual a no querer dejar los frutos de su trabajo a los avatares del mercado. Esa sensación de quedar relegado a mero juguete de las ocultas e impersonales fuerzas llega a convertirse, para él, en una especie de humillación personal.

Ahora bien, es evidente que quienes asumen tales actitudes en ningún momento llegan a vislumbrar que esos supuestamente omnipotentes capitalistas no son, en realidad, a su vez, sino meros instrumentos de un proceso impersonal que también a ellos impide prever los efectos y últimas consecuencias de sus decisiones. Distínguese el promotor económico del resto de los mortales tan sólo por el hecho de desarrollar su esfuerzo productivo en un plano algo superior, por lo que sus decisiones afectan a sectores más extensos del mercado. Para los críticos que nos ocupan, en fin, la simple idea de que el logro de sus apetecidos fines deba

quedar a merced de las actividades de hombres tan despreciables (puesto que sólo les impulsa el afán de lucro) constituye algo que juzgan verdaderamente inicuo.

La ordenación de lo desconocido

Es de lamentar que el idioma inglés carezca del equivalente del muy utilizado término alemán *Machbarkeit* (*factibilidad*). Me he preguntado alguna vez si no se rendiría un buen servicio introduciendo el término «makeability» —«manufacturability» (manufacturabilidad) tiene un significado demasiado restringido (y mi «constructivismo» apenas puede traducirse por «constructible») — para expresar mejor ese concepto que tanto en el presente como en el anterior capítulo hemos examinado, criticado y rechazado, a saber: que los órdenes de tipo evolutivo pueden ser mejorados mediante la inventiva humana.

Esta opinión es insostenible. De hecho, sólo se puede ordenar lo que no conocemos *si lo produce el orden mismo*. En el campo de la física, la producción de ciertos efectos se basa muchas veces en la indirecta incentivación de las propias fuerzas que ponen orden en la naturaleza, en lugar de intentar disponer los elementos en sus respectivos lugares de manera que quede debidamente estructurado el orden en cuestión. Éste es el proceso que ponemos en marcha para producir cristales o nuevas sustancias químicas (véase al respecto el epígrafe anterior, así como el Apéndice C). La química, y en mayor grado aún la biología, se ve obligada a recurrir cada vez con mayor frecuencia a tales procesos de autoorganización, pues aunque en una estructura compleja no se pueda determinar lo que, a nivel individual, suceda a cada elemento, nada impide crear condiciones en virtud de las cuales tales elementos se sitúen espontáneamente en la disposición requerida. La mayoría de los productos sintéticos no son «construibles» en el sentido de que sea posible colocar cada una de sus partes en las posiciones requeridas. A lo sumo, se podrá inducir su formación.

Un método análogo es preciso seguir para establecer cualquier proceso que desee coordinar las acciones individuales que trascienden nuestra observación. Para conseguir la autoformación de

estructuras colectivas capaces de ordenar las relaciones interpersonales, habrá que establecer condiciones de carácter meramente general para que cada elemento logre encontrar su lugar en el orden. Para que, en virtud de tal proceso, los individuos puedan contar con las mayores oportunidades de éxito, a lo más que cabrá recurrir es a excluir a aquellos elementos que se muestren incapaces de adaptarse a las normas requeridas. Tal tipo de limitación de nuestra capacidad aumenta necesariamente a medida que aumenta la complejidad de la estructura que se desea producir.

No otro es el procedimiento que, en lo que respecta a su propio comportamiento, deberá adoptar el individuo que ya se encuentre integrado en un orden extenso, del que sólo podrá conocer, claro está, su más inmediato entorno. Tal sujeto deberá realizar un ininterrumpido esfuerzo de exploración de lo que queda más allá del horizonte de percepción directa, para establecer y mantener la comunicación que constituye la base y esencia de todo orden extenso. De hecho, para que cualquier sujeto pueda mantenerse debidamente informado acerca de lo que acontece en el orden en cuestión, será imprescindible que la dispersa información existente sea utilizada por un amplio conjunto de actores diversos y entre sí desconocidos; sólo así se podrá conseguir que la información poseída por millones de sujetos llegue a formar una especie de estructura exosomática o esquema material. En virtud de tal proceso, cada actor se convertirá en mero eslabón de una cadena a través de la cual serán transmitidas las señales que facilitan la adaptación de cada proyecto personal a ese conjunto de circunstancias que globalmente nadie puede conocer; y sólo así podrá el orden mantener su expansión indefinida. Y el carácter espontáneo del proceso irá facilitando información significativa sobre un conjunto de medios cada vez más extenso sin estar al servicio exclusivo de fines particulares.

Hemos examinado ya algunos aspectos fundamentales de este proceso de comunicación en el que se encuadra el mercado con su necesaria y continua evolución de los precios. Sólo convendrá añadir y destacar ahora que, además de regular en cada momento el flujo de bienes y servicios, los hábitos y modos de comportamiento que condicionan al sistema no dejan también de producir sus efectos sobre el futuro acontecer, por lo que, en realidad,

procede atribuir al orden que nos ocupa no sólo un carácter espacial sino también temporal. No sólo quedarán coordinados entre sí los comportamientos de los distintos sujetos que estén espacialmente alejados, sino que quedarán también afectados acontecimientos que sólo más tarde se producirán, incluso más allá de la vida de los actores en cuestión. Admitido todo esto, sólo un amoral impenitente se atrevería a seguir propugnando cualquier tipo de medida política sobre la base de que «a largo plazo todos estaremos muertos». Es indudable que los colectivos que mayor desarrollo y capacidad de expansión han alcanzado son aquellos que han considerado loable que los padres se ocupen de las necesidades de sus hijos y otros descendientes que quizá nunca lleguen a conocer.

Hay quienes se sienten tan perturbados por algunos de los efectos del mercado que pasan por alto hasta qué punto resulta increíble y poco menos que maravilloso que este orden haya logrado imponerse en la mayor parte del mundo actual, un mundo que abarca millones de seres que trabajan en ambientes en constante transformación, proporcionando medios de subsistencia a otros muchos hombres en gran parte desconocidos, y hallando al mismo tiempo satisfechas sus expectativas de que obtendrán bienes y servicios producidos por otras gentes igualmente desconocidas. Incluso en los tiempos más calamitosos, nueve de cada diez verán confirmadas sus esperanzas.

Ahora bien, el orden de cooperación así establecido, aun cuando sin duda imperfecto y en muchas ocasiones quizá poco eficiente, logra integrar entornos superiores a los que podría abarcar cualquier otro esquema que fuera fruto de creación intencionada y que estuviera basado en la colocación en el lugar «apropiado» de cada uno de sus elementos. La mayor parte de las deficiencias de las que adolece el orden espontáneo son, en realidad, fruto más bien de las interferencias exógenas mediante las que se intenta alterar su correcto funcionamiento o modificar de algún modo los correspondientes resultados. Sólo muy raramente tales intenciones logran producir los efectos deseados, ya que, en realidad, éstos dependen de tal número de circunstancias que ninguna mente sería capaz de aprehenderlas en su integridad. Una intervención deliberada —en orden, por ejemplo, a eliminar ciertas desigualdades

materiales— puede afectar seriamente el correcto funcionamiento del orden. Por el contrario, si se respetan sus más fundamentales principios, cualquier sujeto elegido al azar dispondrá siempre de una más amplia gama de posibilidades y oportunidades de éxito de lo que le pudiera ofrecer cualquier otro sistema rival.

Cómo no puede planificarse lo que no se puede conocer

¿A dónde nos lleva, en definitiva, la discusión desarrollada a lo largo de los dos últimos capítulos? Los ataques de Rousseau a la propiedad privada inspiraron ciertamente en su día el ideario socialista. Su influencia se ha dejado sentir igualmente en las actitudes adoptadas por prestigiosos pensadores contemporáneos. Porque hasta figura tan destacada como Bertrand Russell no tuvo reparo alguno en definir la libertad como «la ausencia de todo obstáculo a la realización de nuestros deseos» (1940: 251). Por lo menos durante las décadas que precedieron al manifiesto fracaso económico del socialismo del Este, era opinión generalizada que una economía planificada con arreglo a los cánones de racionalidad a que antes nos referimos facilitaría el acceso de la humanidad, no sólo a la justicia social (véase el capítulo séptimo de la presente obra), sino también a una más eficaz utilización de los recursos económicos. Tal idea resultaba muy atractiva a primera vista. Pero al argumentar así, se soslayaban las dificultades que anteriormente mencionamos, a saber, que *nadie puede conocer* la totalidad de recursos que habrían de emplearse en semejante plan, y por lo tanto difícilmente podría éste controlarse centralmente.

Sin embargo, los socialistas siguen siendo incapaces de hacer frente a los obstáculos que encuentran para encajar las distintas decisiones individuales en un esquema común concebido a la manera de un «plan». El conflicto entre nuestros instintos, que, desde Rousseau, se vienen identificando con la «moralidad», y las tradiciones morales que han sobrevivido a la evolución cultural y sirven para contener estos instintos, se concreta en la separación que hoy observamos a menudo entre ciertos tipos de filosofía ética y política por una parte y la economía por otra. Lo importante

no es que lo que el economista considera eficiente sea por ello mismo «justo», sino que el análisis económico puede demostrar la utilidad de prácticas otrora consideradas buenas —utilidad desde la perspectiva de toda filosofía que rechace el sufrimiento humano y la muerte que implicaría el colapso de nuestra civilización. Teorizar sobre cómo debe ser la sociedad «justa» sin haberse tomado previamente la molestia de reflexionar cuidadosamente sobre las consecuencias económicas que comporta perseguir dicho ideal significa conculcar nuestra obligación de prestar en todo lo posible ayuda a nuestros semejantes. Pese a ello, tras más de setenta años de experiencia socialista, la mayor parte de nuestros intelectuales —fundamentalmente los situados no en Europa del Este o en el Tercer Mundo (entornos en los que el socialismo ha sido ensayado)— siguen intentando trivializar las enseñanzas de la economía y negándose a preguntarse si habrá alguna *razón* de por qué el socialismo, cuando se ha intentado ponerlo en práctica, nunca ha funcionado como sus líderes intelectuales *pretendían*. La fútil búsqueda de una sociedad verdaderamente socialista —tras la previa idealización y posterior desilusionado abandono de los esquemas sobre los que se ha basado un inacabable rosario de «utopías» (Unión Soviética, Cuba, China, Yugoslavia, Vietnam, Tanzania, Nicaragua, etc.)— debiera haber bastado para demostrar que algo hay en el socialismo que no se ajusta a ciertos hechos. Pero estos hechos, que ya explicaron los economistas hace más de un siglo, siguen ignorados por quienes persisten en su rechazo racionalista de la idea de que puede haber hechos que trasciendan el contexto histórico o presentan una insuperable barrera a los deseos humanos.

En cambio, quienes siguiendo las líneas de pensamiento en su día iniciadas por Mandeville, Hume y Smith persistieron en el estudio de la verdadera ciencia económica, consiguieron ciertamente ofrecernos no sólo una más adecuada comprensión del mecanismo que subyace en el orden mercantil, sino también una fundada crítica del supuesto según el cual se puede impunemente sustituir el orden de mercado por cualquier otro de corte socialista. La comprensión de las ventajas que el mercado proporciona a la humanidad chocaba tan frontalmente con lo que la mera intuición parecía sugerir, que el correspondiente análisis hubo

de hacerse de manera retrospectiva y sobre la base del estudio de los órdenes espontáneos ya existentes. De este modo se llegó fácilmente a la conclusión de que el control descentralizado de los recursos, es decir, aquel que puede realizarse a través de la propiedad plural, garantiza la generación y utilización de mayores volúmenes de información de los que pudiera ofrecernos cualquier otro modelo basado en la dirección centralizada. En este tipo de esquema, mantener en funcionamiento el orden y asegurar su evolución más allá de los entornos directamente accesibles a la autoridad central sólo resultaría posible si, en vivo contraste con lo que en realidad acontece, los responsables locales, además de valorar las específicas circunstancias que caracterizaran a cada uno de los potenciales recursos ubicados en sus entornos, *estuvieran también* informados del valor relativo y constante cambio de los mismos; y si, por añadidura, pudieran transmitir sus opiniones de manera rigurosa y precisa a la autoridad central con antelación suficiente como para que ésta pudiera emitir las oportunas instrucciones poniendo también en juego la información análogamente facilitada por los restantes gestores locales. Éstos, a su vez, se enfrentarían con análogas dificultades insalvables en su esfuerzo por recoger y transmitir la información requerida.

Desde el momento en que se comprende en qué consiste la tarea que corresponde a la autoridad central, resulta claro que las instrucciones no pueden derivar del mero examen de los datos que los gestores locales puedan haber reputado más significativos; sería necesario entablar algún tipo de negociación entre los grupos o individuos que controlan los distintos factores. El hipotético supuesto —a que tan frecuentemente se recurre en la descripción teórica del proceso mercantil (método analítico que, en general, manejan por cierto autores de escasa inclinación socialista)— de que puede admitirse que tales hechos (o «parámetros») son conocidos y pueden emplearse en la explicación teórica dificulta aún más el análisis de estas cuestiones y, consiguientemente, produce las curiosas decepciones que inducen a sostener varias formas de pensar socialista.

El orden de una economía extensa sólo debe y puede formarse mediante un proceso totalmente diferente: por un evolucionado método de comunicación que le permita transmitir, no una

infinita multiplicidad de informaciones sobre hechos particulares, sino simplemente ciertas propiedades abstractas de diversas condiciones particulares, tales como precios competitivos, que deben ser mutuamente contrastados para realizar un orden general. Esta constelación de precios permite evaluar las tasas de sustitución o equivalencia de los diferentes recursos, lo que facilita, a su vez, la toma de decisiones por parte de quienes los controlan. De este modo, determinados conjuntos de bienes pueden ser considerados equivalentes o sustitutivos, sea en orden a lograr la satisfacción de específicas apetencias, sea en orden a crear directa o indirectamente los necesarios recursos productivos. Por sorprendente que pueda parecer el que semejante orden no sólo exista, sino que se haya formado a través de una selección evolutiva sin que haya sido deliberadamente diseñado, no conozco ningún esfuerzo serio por refutar esta tesis o desacreditar el propio proceso, a menos que se quiera tomar como tal cualquier declaración de que todos estos hechos pueden, de algún modo, ser conocidos por alguna autoridad de planificación central. (Véase también, en relación con esto, la polémica sobre el cálculo económico, en Babbage [1832], Gossen [1854/1889/1927], Pierson [1902/1912], Mises [1922/81], Hayek [1935], Rutland [1985], Roberts [1971].)

En realidad, todo el concepto de «planificación» queda reducido a un cúmulo de confusiones. El plan no es —ni podría nunca ser— plenamente controlado por un solo agente. Tendrá siempre que recurrirse a algún comité o comisión de expertos al que corresponde la responsabilidad de establecer lo que cada centro productivo deba o no hacer. Aunque, en ocasiones, y al objeto de convencer a los restantes miembros del comité, cada vocal aporte retazos de la información que precisamente le ha hecho opinar como opina, las decisiones finales no constituirán criterio compartido por todos, sino mera amalgama de opiniones basadas en diferentes conjuntos de datos. Cada retazo de información aportada al comité dará forzosamente lugar a que otros recuerden datos que sólo adquieren relevancia en la medida en que, a lo largo del proceso, llega a conocimiento del interesado esa nueva información. En el fondo, el fenómeno que nos ocupa no es sino un nuevo intento de aprovechar al máximo la información dispersa (a

través de una especie de mercado en realidad muy ineficaz, dada la ausencia de una verdadera competencia entre las proposiciones y habida cuenta de la disminuida posibilidad de recurrir al empleo de mecanismos contables), pero dista mucho de ser un proceso de unificación de los conocimientos de un determinado número de personas concretas. Los miembros del comité sólo podrán facilitar algunas de las razones que respaldan sus respectivas opiniones, transmitiéndose sólo aquellas conclusiones que su personal conocimiento de la situación juzgue oportuno transmitir. Por añadidura, sólo en escasas ocasiones serán comparables las circunstancias personales de cuantos abordan un mismo problema, por lo menos en la medida en que se trate de cuestiones que afecten a amplios sectores de la sociedad y no a una parte relativamente independiente de la misma.

Quizá la mejor forma de ilustrar la imposibilidad de llegar, en ausencia de los precios de mercado, a una deliberada y «racional» asignación de los recursos en un orden extenso sea reflexionar sobre los problemas que plantea la asignación óptima del capital disponible entre sus diversas posibles aplicaciones de modo que aumente el producto final. El problema estriba, esencialmente, en determinar cuál es el volumen de recursos que procede dedicar a la producción futura en detrimento de la presente. Adam Smith advirtió ya el carácter paradigmático del tema cuando subrayó, al referirse al comportamiento de cualquier poseedor de recursos: «Es evidente que son los propios interesados quienes, en mayor medida conscientes de las circunstancias concurrentes, con acierto mayor que cualquier otro ente público o legislador, podrán determinar el tipo de industria que procede prioritariamente capitalizar, así como en qué concreta línea de producción la inversión producirá más favorables resultados» (1776/1976).

Situados ante el problema de una adecuada utilización de los medios disponibles en un sistema económico extenso controlado por una autoridad única, la primera dificultad con que se tropieza es que nadie puede conocer cuál es la cantidad de capital que en cada momento se encuentra disponible, aunque sin duda esté ésta estrictamente acotada en el sentido de que, en la medida en que se la rebase o no se la alcance, aparecerán las correspondientes

disrupciones entre las demandas y ofertas futuras de los bienes y servicios afectados. En el supuesto examinado, tales diferencias no están sometidas a procesos de corrección automática, sino que implicarán el incumplimiento de algunas de las instrucciones recibidas, sea porque ciertas mercancías precisadas no estén disponibles, sea porque determinados materiales o equipos no puedan ser utilizados en las proporciones establecidas al no disponerse de los necesarios bienes de producción complementarios (herramientas, materiales o mano de obra). Ninguna de las magnitudes requeridas por el planificador puede ser determinada a través de su contrastación o comparación con algo «dado», ya que todas dependerán de las decisiones adoptadas por diversos conjuntos de sujetos que, entre diversas posibles alternativas, decidirán a la luz de la información personal de que disponen en cada momento. Sólo cabe establecer una solución aproximada del problema a través de la combinada aportación, a través de los precios de mercado, de los proyectos de quienes están en situación de valorar las circunstancias que cada actor juzgue relevantes. La «cantidad de capital» derivará, por ejemplo, de la constatación del conjunto de recursos reservados para necesidades futuras (recursos que la gente está voluntariamente dispuesta a detraer del consumo presente), es decir de la preferencia por el ahorro.

La adecuada comprensión del papel que desempeña la transmisión de información (es decir del conocimiento concreto en torno a las circunstancias concurrentes) constituye la clave para entender el funcionamiento de los órdenes extensos. Nos hallamos, sin embargo, ante cuestiones eminentemente abstractas cuya comprensión resulta especialmente difícil para cuantos han sido formados de acuerdo con los cánones racionalistas hasta ahora prevalentes en los enfoques mecanicistas, cientistas y constructivistas, a los que tan proclives han sido nuestros sistemas educativos y que, por lo tanto, tan escasa atención han dedicado a los avances alcanzados en el estudio de las ciencias biológicas, económicas y de la evolución. Debo confesar que, en lo que a mí respecta, los conceptos que nos ocupan me han exigido una larga peregrinación mental desde que por primera vez atisbara su esencia fundamental con ocasión de mi ensayo «Economics and Knowledge» (1936/48). Sólo más tarde completé su más detallada elaboración

en «Competition as a Discovery Procedure» (1978: 179-190), así como en «The Pretence of Knowledge» (1978: 23-24), integrando todo ello, finalmente, en una teoría general en torno al carácter disperso de la información, tesis sobre la que baso mi actual convicción de la superioridad de los órdenes espontáneos sobre los que son fruto de una dirección central.

LIBERTAD Y PROPIEDAD*

LUDWIG VON MISES

I

A finales del siglo XVIII se dan dos conceptos de libertad. Ambos son diferentes de la acepción actual de libertad política y personal. Uno de estos conceptos era puramente académico y no encuentra ninguna aplicación en la política; fue eliminado de las obras clásicas que componían en ese momento la esencia misma de la educación superior. Los pensadores de la Antigüedad no consideraban la libertad como un bien accesible a todas las personas; era el privilegio de la minoría, y a la mayoría le estaba vedada. Desde el punto de vista de la terminología contemporánea, lo que los antiguos griegos llamaron democracia no se corresponde con lo que Lincoln denominó «el poder del pueblo». Se trataba más bien de una oligarquía, del poder de los ciudadanos de pleno derecho en una sociedad compuesta en su mayoría de esclavos y metecos. Sin embargo, ya desde el s. IV a.C. los filósofos, historiadores y oradores ya no consideraban esta —muy limitada, por cierto— libertad como una institución constitucional viable, sino como parte de un pasado irrecuperable. Lamentaban el fin de su edad de oro, pero no sabían como volver a ella. El segundo concepto «antiguo» de libertad no es menos oligárquico, aunque no se asocie con ninguna alusión literaria. Era el deseo de los terratenientes y la aristocracia ciudadana de proteger sus privilegios contra el absolutismo real que comenzaba a ganar fuerza. En la mayor parte de estos conflictos en Europa, los reyes consiguieron imponerse. Sólo en Inglaterra y los Países Bajos la nobleza y la aristocracia urbana fueron capaces de vencer el poder de las dinastías; no obstante, lo que lograron apenas

* Artículo publicado en *Socialismo*, (edición internacional de Alexander Kouryaeu). Editorial Sotsium, Moscú, Cheliabinsk, Rusia 2011.

podría llamarse libertad para todos. Era una libertad estilista, un privilegio de minorías.

No se puede acusar de hipocresía a aquellos que abogaban por la libertad mientras se limitaba la capacidad jurídica de la mayoría, por no hablar de la conservación de la servidumbre y la esclavitud. Se enfrentaron a un problema cuya resolución satisfactoria no parecía posible. Para una población en constante aumento, el sistema tradicional de producción se volvía ineficiente. Crecía el número de personas que, considerando el método de producción precapitalista y artesanal prevaleciente, estaban literalmente de más. Estas personas «sobrantes» se convertían en mendigos hambrientos, una amenaza para la conservación del orden social existente, y, durante mucho tiempo, nadie pudo pensar en la creación de un orden diferente, en el que fuera posible alimentar a todos estos desafortunados; ni hablar de darles plenos derechos civiles o participación en el gobierno. Los gobernantes sólo conocía un método —el uso de la fuerza— para reprimir las protestas.

II

El sistema de producción precapitalista es restrictivo. Históricamente, se había basado en la conquista. Los reyes victoriosos otorgaban tierra a sus vasallos, y estos aristócratas eran señores en el sentido literal, ya que no dependían del patrocinio de los consumidores que compraban o dejaban comprar en el mercado. Por otro lado, ellos mismos eran los principales consumidores de productos de los gremios organizados de producción. La estructura corporativa de los gremios es resistente a innovaciones, y no permitía apartarse de los métodos de producción tradicionales. Incluso en la agricultura y la artesanía, en el número de puestos de trabajo siempre ha sido limitado. En tales circunstancias, como apuntó Malthus, muchos trabajadores descubren que «no tienen cabida en la gran celebración de la naturaleza» y que «deberían retirarse».¹ Sin embargo, algunos de estos parias consiguieron sobrevivir, tener

¹ THOMAS R. MALTHUS, *An Essay on the Principle of Population*, 2nd ed., London, 1803, p. 531.

hijos y con su existencia aumentar el número de personas pobres con una vida sin perspectivas.

Luego llegó el capitalismo. Se considera que la principal novedad que éste introdujo fue la sustitución de métodos primitivos e ineficientes de la producción artesanal por la industria mecanizada. Esta es una visión muy superficial. El rasgo característico del capitalismo, que lo distingue de los métodos de precapitalistas de producción, es la venta de bienes de consumo listos para su explotación.

El capitalismo no es solo producción en masa: es producción en masa para satisfacer las necesidades de las masas. La producción artesanal de los buenos viejos tiempos solo podía satisfacer las necesidades de los ricos, en cambio, las fábricas que producen bienes baratos para un amplio espectro de consumidores. Resultó ser que las primeras fábricas fueron diseñadas para servir a las grandes masas, la población que trabajaba en las fábricas. Les suministraban sus productos, de manera directa o indirecta, mediante la exportación de sus productos, y ofreciendo al consumidor de este modo alimentos y materias primas extranjeras. Este principio de comercialización es característico tanto del capitalismo moderno como del más primitivo. Los mismos trabajadores de las fábricas eran los consumidores de la mayor parte de bienes fabricados; se convirtieron en esos consumidores soberanos que «siempre tienen razón». Comprando o absteniéndose de hacerlo, determinaron qué debe producirse, en qué cantidad y de qué calidad. Demandando aquellos bienes que mejor se adaptaban a sus necesidades, unas empresas podían aumentar sus ingresos y desarrollar mejor su industria, mientras que otras se vieron obligadas a perder dinero y reducir la producción. De este modo, los consumidores otorgan el control de los factores de producción a los comerciantes que mejor satisfacen sus necesidades. Con el capitalismo, la propiedad privada de los medios de producción se convierte en una función social. Los empresarios, capitalistas y terratenientes son, por así decirlo, los síndicos de los consumidores, y su mandato puede ser revocado. Para ser rico, no basta con ahorrar y acumular capital; es necesario invertirlo constantemente en áreas que mejor se adapten a los deseos de los consumidores. El proceso de mercado es un plebiscito que se repite a

diario. Continuamente menguan las filas de las personas que reciben ingresos; el mercado discrimina inexorablemente a los que no hacen uso de sus bienes de acuerdo con las instrucciones dadas por los consumidores. Las grandes empresas, objeto de odio fanático por parte de todos los gobiernos modernos y los intelectuales autoproclamados, adquiere y mantiene su ámbito de influencia simplemente porque funciona para las masas. Las industrias que suministran objetos de lujo para pocos nunca serán grandes. Los historiadores y políticos del siglo XIX no se dieron cuenta de que los principales consumidores de la industria eran sus propios empleados. En su opinión, éstos trabajaban exclusivamente para el beneficio de la clase ociosa parasitaria. Creían —erróneamente— que el trabajo en las fábricas afectaba a la proporción de trabajadores manuales. De haberse dirigido a las estadísticas, habrían descubierto fácilmente su error: la mortalidad infantil se redujo, la esperanza de vida aumentó, se dio un aumento notable de la población, el hombre común promedio pudo acceder a una comodidad con la que los hombres de épocas anteriores podían soñar.

Sin embargo, el enriquecimiento sin precedentes de la masa es sólo un subproducto de la revolución industrial. Su principal logro fue la transferencia del dominio económico de los terratenientes a toda la población. El hombre común dejó de ser un obrero, obligado a contentarse con los restos de la mesa de su amo. Las tres castas marginadas, típicas de épocas precapitalistas —esclavos, siervos y aquellos a quienes los autores de la literatura patristica y escolástica, al igual que la legislación inglesa de los siglos XVI-XIX denominó «pobres»— desaparecieron. Sus descendientes en el nuevo sistema económico fueron no solo los trabajadores libres, sino también los consumidores. Este cambio radical se ha reflejado en la importancia que se concede a los mercados. La necesidad básica de los negocios son y serán exclusivamente los mercados; esto es el lema de la empresa capitalista. Los mercados involucran a los clientes y éstos, a los consumidores. El capitalismo ofrece solo un camino a la riqueza: satisfacer al consumidor de manera más eficiente y barata que los demás. Dentro de las paredes del taller o la fábrica, el jefe es el dueño (en las empresas es el presidente, representante de los accionistas). Pero esto es aparente,

es sólo una convención que está sujeta a la demanda de los consumidores. El consumidor es el rey, el verdadero jefe y el fabricante no tiene ninguna posibilidad de sobrevivir si no supera a sus competidores en el servicio al cliente. Esto fue una gran transformación económica que cambió la faz de la tierra. Muy pronto, el poder político pasó de manos de una minoría privilegiada al pueblo. La adquisición de derechos económicos fue seguida por la adquisición de derechos civiles y políticos. Un hombre común, a quien el proceso de mercado le concedió el derecho de elegir a los empresarios y capitalistas, consiguió una autoridad similar en el campo de la administración pública: este hombre se convierte en votante. Destacados economistas han hecho notar (creo que por primera vez lo hizo Frank Fetter) que el mercado es un democracia en la que cada centavo da derecho a voto. Sería más correcto decir que el poder representativo del pueblo es un intento de organizar el sistema constitucional a imagen y semejanza del modelo de mercado; sin embargo, la idea no se llevó a cabo en su totalidad. En el ámbito político, siempre gana la mayoría, y la minoría debe someterse a la mayoría. Pero el mercado también abastece a la minoría, siempre que ésta no sea cuantitativamente insignificante. La industria de la confección fabrica ropa no sólo para la gente normal, sino también para personas con sobrepeso, y las editoriales publican no solo westerns y detectives para las masas, sino también libros para lectores más exigentes. Hay también otra diferencia importante. En el ámbito político, un hombre o un pequeño grupo de personas no puede no someterse a la voluntad de la mayoría. No obstante, en el ámbito intelectual, la propiedad privada acepta la posibilidad de un motín. Los rebeldes deben pagar por su independencia un precio muy concreto. En este mundo no existen premios que se puedan conseguir sin un sacrificio a cambio. Sin embargo, si uno está dispuesto a pagar el precio, es libre de apartarse de la ortodoxia o neoortodoxia. ¿Cual sería el destino de los herejes como Kierkegaard, Schopenhauer, Freud, Veblen en una sociedad socialista? ¿Y el de Monet, Courbet, Walt Whitman, Rilke, Kafka? A través del tiempo, los pioneros, creadores de nuevas formas de pensamiento y comportamiento, pudieron realizarse solo porque la propiedad privada hizo posible el desprecio de la mentalidad y las costumbres de la mayoría. Pocas

personas de entre estos disidentes contaban con la independencia económica suficiente para desafiar la opinión dominante de la mayoría; pero en una economía libre les fue posible encontrar personas dispuestas a ayudarlos y apoyarlos. ¿Qué habría sido de Marx sin su mecenas, el industrial Friedrich Engels?

III

La incapacidad de los socialistas de reconocer la soberanía del consumidor en una economía de mercado deprecia completamente su crítica económica del capitalismo. Solo ven la estructura jerárquica de la corporación y los planes, y no puede entender que lo que motiva a las empresas para servir a los clientes es el beneficio. Los sindicatos construyen sus relaciones con los empleadores de tal modo, que si la gestión —como ellos lo llaman— no paga salarios más altos a los trabajadores, es sólo por propia malicia y avaricia. No acusan ningún cambio que no esté en relación directa con la industria. Ellos y sus seguidores hablan de la concentración del poder económico, sin darse cuenta de que el poder económico en última instancia, pertenece a los clientes, la gran mayoría de los cuales son empleados. Su incapacidad para comprender adecuadamente la situación se refleja en metáforas como «rey de la industria» o «barón de los negocios». Son demasiado tontos para ver la diferencia entre el monarca soberano, que solo puede ser vencido por un oponente más fuerte, y un «rey del chocolate» que será privado de su «reino» tan pronto los consumidores opten por el producto de otro fabricante. Esta «distorsión» es la base de todos los planes socialistas. Si algún líder socialista hubiera intentado ganarse la vida vendiendo perritos calientes, habría comprendido rápidamente ciertas cosas acerca de la soberanía del consumidor. Pero eran revolucionarios profesionales, y su único trabajo era incitar a la guerra civil. Los ideales de Lenin eran la organización de la producción nacional como si fuera una oficina de correos, una institución independiente de la demanda, ya que su déficit presupuestario estaba cubierto por la recaudación de impuestos obligatorios. «Toda la sociedad —afirmó— se convertirá en una gran empresa, una

fábrica».² No comprendía que la naturaleza de la fábrica cambiaría por completo al convertirse ésta en la única en el mundo, y la gente ya no pueda elegir bienes y servicios de diversas empresas. Al no entender el papel de los consumidores en el capitalismo y el mercado, tampoco veía la diferencia entre la libertad y la esclavitud. Al considerar a los trabajadores solo como trabajadores y perder de vista el hecho de que también son consumidores, asumió que el capitalismo ya los trataba como esclavos, y su situación no cambiaría cuando las fábricas y talleres fueran nacionalizados. El socialismo sustituyó la soberanía del consumidor con la soberanía de un dictador o un comité de dictadores; junto con la soberanía económica de los ciudadanos pierden también su soberanía política. El único plan de producción que niega cualquier participación del consumidor, se corresponde en la esfera política con el unipartidismo, que priva a los ciudadanos de cualquier posibilidad de planificar el curso de los acontecimientos políticos. La libertad es indivisible. El hombre que no tiene derecho a elegir la marca de sus alimentos enlatados o su jabón, tampoco puede ya elegir entre varios partidos y programas políticos, ni a los funcionarios del Estado. Ya no es un hombre, se convierte en un peón en manos del ingeniero social supremo. Incluso su libertad reproductiva estará limitada por la eugenesia. Claro que los dirigentes socialistas ocasionalmente pueden afirmar que la dictadura de la tiranía se establece por un período de transición del capitalismo y el gobierno representativo al eterno socialismo, en el que todas las necesidades y deseos de la población estarán completamente satisfechos.³ Joan Robinson, una destacada representante de la Escuela Británica de New Cambridge amablemente prometió que tan pronto como el régimen socialista estuviera «adecuadamente protegido de la crítica» se permitiría la existencia «hasta de sociedades filarmónicas independientes».⁴ Así, la eliminación de toda disidencia es condición de lo que los comunistas

² V.I. LENIN, *State and Revolution* (New York: International Publishers, s.d.), p. 84.

³ KARL MARX, *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programms von Gotha*, ed. Kreibich (Reichenberg, 1920), p. 23.

⁴ JOAN ROBINSON, *Private Enterprise and Public Control* (published for the Association for Education in Citizenship by the English Universities Press, Ltd., S.D.), pp. 13-14.

llaman libertad. A la luz de esta conclusión, queda claro qué tenía en mente otro afamado inglés, J. Crowther, cuando elogió la Inquisición, afirmando que «beneficia a la ciencia, protegiendo a la clase emergente». ⁵ El significado de esto no precisa interpretación: cuando todas las personas adoren con sumisión al dictador, no habrá más disidentes, ni nadie a quién eliminar. Calígula, Torquemada o Robespierre habrían estado de acuerdo con esta decisión. Los socialistas hicieron una revolución semántica, puesto que cambiaron el significado de las palabras por sus contrarios. En el diccionario de la «neolengua», como Orwell la denominó, cabe destacar una expresión: «principio del unipartidismo». Etimológicamente, la palabra «partido» viene del sustantivo «parte». El partido que no tiene iguales no se diferencia de su antónimo, lo uno, sino que es igual a él. El partido que no tiene contrincantes no es un partido, y el principio del unipartidismo describe, en esencia, un sistema sin partidos. Es el principio de la supresión de la oposición en todas sus formas. La libertad implica el derecho a elegir entre estar o no de acuerdo en algo. No obstante, en la «neolengua», libertad es la obligación de aceptar incondicionalmente la prohibición estricta de la disidencia. Tergiversar el sentido tradicional de la terminología política no ha sido característico solo en los casos del comunismo ruso y sus seguidores fascistas y nazis. El orden público que abolió la propiedad privada de los medios de producción; que, a su vez, privó a los consumidores de autonomía e independencia; que expuso a cada persona concreta a la tiranía de la Junta Central de Planificación, no pudo encontrar el apoyo de las masas sin disfrazar su propia esencia. Los socialistas no podrían engañar a los votantes si declararan abiertamente que su principal objetivo es atraer gente a la esclavitud. En público, se vieron obligados a alabar hipócritamente la libertad.

IV

Durante los debates esotéricos entre los militantes más involucrados, el discurso sonaba de manera muy diferente. Aquí, los

⁵ J.G. CROWTHER, *Social Relations of Science* (London, 1941), p. 333.

iniciados no ocultaban sus intenciones con respecto a la libertad. En su opinión, la libertad fue una bendición en el pasado, en el marco de la sociedad burguesa, porque brindó la oportunidad de hacer realidad sus planes. Pero tras la victoria del socialismo, las personas no necesitarán más la libertad de acto y pensamiento. Cualquier cambio significaría desviarse del estado perfecto del hombre, que ha alcanzado la felicidad socialista. En tales condiciones, sería una locura tolerar la disidencia. La libertad, según los bolcheviques, es un prejuicio burgués. El hombre común no tiene ideas propias; no escribe libros, no crea teorías heréticas, no inventa nuevos métodos de producción. Solo quiere disfrutar de la vida; los intereses de la clase de intelectuales que se ganan la vida como disidentes e innovadores profesionales no les son de utilidad alguna. Es imposible expresar un mayor desprecio por el hombre común. No hay necesidad de cuestionar este punto de vista. La cuestión no reside en la capacidad del hombre común de utilizar por voluntad propia la libertad de pensar, hablar y escribir libros, sino en si los convencionalistas pasivos han de beneficiarse de la libertad otorgada por aquellos que les superan en intelecto y fuerza de voluntad. El hombre común puede permanecer indiferente a los asuntos de personas más capaces que él, e incluso tiende a desaprobarnos; pero siempre estará dispuesto a beneficiarse de todas las mejoras conseguidas mediante los esfuerzos de los innovadores. No examina detalladamente aquello que le parece una casuística excesiva. Pero tan pronto como algún emprendedor utiliza las ideas y teorías de los pioneros para satisfacer las necesidades latentes del hombre común, éste se lanza a por el nuevo producto. Sin lugar a dudas, el mayor beneficiario de los avances de la ciencia y la tecnología moderna es el hombre de a pie. Es cierto que el hombre medio carece de la capacidad intelectual para unirse a las filas de los líderes de la industria. Pero la soberanía en los asuntos económicos, la que le es otorgada por el mercado, estimula a ingenieros y empresarios a orientar la producción de modo tal, que el hombre común sea beneficiario de todos los logros de la investigación científica. Las personas que no son capaces de aceptar este hecho son aquellas, cuyo horizonte intelectual se limita a la estructura interna de una industria, y que no entienden de cuál es el principio de actividad de un empresario.

Los adeptos del sistema soviético nos repiten con constancia que la libertad no es el bien supremo. Que «no es un bien valioso» si poseerla implica la pobreza. Sacrificarla por el bienestar de las masas está suficientemente justificado. En Rusia todos están felices, a excepción de un puñado de individualistas rebeldes que no se pueden adaptar al estilo de vida del proletariado. No vamos a discutir acerca de si también eran tan felices aquellos millones de campesinos ucranianos que murieron de hambre, los prisioneros en los campos de trabajo, reclusos por el afán de «limpieza» de los dirigentes marxistas. Pero no podemos ignorar el hecho de que los países occidentales ostentan una calidad de vida mucho mayor que el Este comunista. Al rechazar la libertad como pago por la prosperidad, Rusia firmó un acuerdo malogrado; ahora carece de ambas.

V

La filosofía romántica se desarrolló bajo la ilusión de que en los albores de la historia el hombre era libre, y que la evolución histórica le privó de su libertad original. Jean-Jacques Rousseau creía que la naturaleza hizo al hombre libre, pero la sociedad lo ha convertido en un esclavo. En realidad, el hombre primitivo era vulnerable a cualquiera más fuerte que él y que pudiera quitarle sus precarios medios de vida. En la naturaleza no hay nada que se pueda llamar libertad; este concepto sólo se puede aplicar a las relaciones interpersonales en sociedad. Asimismo, es cierto que la sociedad no puede realizar el concepto ilusorio de la independencia absoluta del individuo. Como parte de la sociedad, cada persona depende de qué tipo de contribución a su bienestar están dispuestos a hacer otros individuos, recibiendo éstos a cambio una contribución a su propio bienestar; la esencia de la sociedad es el intercambio recíproco de servicios. Las personas son libres en la medida en que son capaces de elegir. Ya no ejercen su libertad si se le obliga a aceptar los términos de intercambio mediante la violencia o la amenaza de violencia. Y no importa su propia opinión al respecto: el esclavo no es libre precisamente porque su señor define sus obligaciones, así como también la recompensa por

su desempeño. El gobierno, aparato social de la represión y disuasión por excelencia, no tiene nada que ver con la libertad. La esencia del Gobierno es el rechazo y la negación de la libertad. El gobierno es el uso de la violencia o amenazas de violencia para obligar a todas las personas a obedecer, les guste o no. Allí donde se establece la jurisdicción del gobierno, no hay libertad, hay coerción. Es una institución necesaria. Es un medio para que el sistema de cooperación social funcione bien, para protegerlo de acciones violentas por parte de bandidos nacionales o extranjeros. El gobierno no es, como a algunos les gusta afirmar, un mal necesario, no es un mal, sino un medio, un único medio para hacer posible la convivencia pacífica de las personas. Pero el gobierno es la antítesis de la libertad. El gobierno es la golpiza, el encarcelamiento y la pena de muerte. Cualquiera que sea la iniciativa del Estado, en última instancia se basa en las acciones de la policía armada. Si el Estado dirige las escuelas y los hospitales, los fondos necesarios se recogen a través de impuestos, es decir, el dinero recaudado de los ciudadanos. Teniendo en cuenta que —según la naturaleza humana— sin el gobierno de violencia no habría civilización ni paz, podemos llamarlo la institución humana más valiosa. Pero el hecho sigue siendo innegable: el gobierno es represión, no libertad. Hay que buscar libertad en los ámbitos en los que el gobierno no interviene. La libertad política siempre es una liberación del gobierno y limitación de su intervención. Sólo existe en las áreas donde los ciudadanos tienen la oportunidad de elegir un modo de actuar. Los derechos civiles son leyes que definen con exactitud el ámbito y la medida en la que las personas con poder gubernamental pueden limitar la libertad de acción del resto. Al establecer el gobierno, las personas perseguían un objetivo: hacer posible el funcionamiento de un sistema particular de cooperación social basado en la división del trabajo. Si la gente desea vivir en un sistema social como el socialismo (comunismo, planificación), la esfera de la libertad se torna inexistente. Todos los ciudadanos en todos los ámbitos de sus vidas están subordinados a las decisiones del gobierno. El Estado es un Estado total y el régimen es totalitario. El propio Estado tiene previsto obligar a todos a actuar de acuerdo con su plan único. En una economía de mercado, las personas son libres de elegir la forma en la que desean



El Gobierno, aparato social de la represión y disuasión por excelencia, no tiene nada que ver con la libertad. La esencia del Gobierno es el rechazo y la negación de la libertad.

integrarse en la estructura de cooperación social. Las acciones espontáneas de las personas son posibles solo en el ámbito de mercado libre. En este sistema, conocido como *laissez faire* —lo que Ferdinand Lassalle llamó al Estado-vigilante nocturno— está la libertad, porque es un área donde las personas son libres de crear sus propios planes.

Los socialistas deben reconocer que en el sistema socialista no puede haber libertad. En vez de eso, tratan de borrar la distinción entre un Estado de esclavos y libertad económica, negando

la existencia de la libertad en el intercambio mutuo de bienes y servicios en el mercado. Cualquier intercambio mercantil se considera por los representantes de la escuela de legislación prosocialista como «un freno a las libertades de los demás». En su opinión, no hay diferencia entre el pago de impuestos o sanciones impuestas por el juez, y la compra de un periódico o una entrada de cine. En todos estos casos, la persona está sujeta a la autoridad del gobierno. No es libre, ya que, según el profesor Hale, libertad es «ausencia de obstáculos para el uso de los bienes materiales».⁶ Esto significa: yo no soy libre; la mujer que compro un jersey (probablemente un regalo a su marido por su cumpleaños), crea un obstáculo para mi uso de él. Yo mismo limito la libertad de todos los demás, porque me niego a que ellos usen mi cepillo de dientes. De acuerdo con esta doctrina, en este caso yo hago uso de un poder dominante privado, similar a la autoridad del gobierno estatal, el mismo poder que el gobierno utiliza para retener a alguien en la prisión de Sing-Sing. Los defensores de esta maravillosa doctrina llegan a la conclusión lógica de que no hay libertad en ningún sitio. Afirman que lo que ellos llaman presión económica no se distingue sustancialmente de la presión ejercida por el amo a sus esclavos. Al rechazar aquello que denominan poder gubernamental privado, no se oponen a las restricciones a la libertad ejercida por una autoridad gubernamental pública; quieren concentrar todo lo que ellos llamaban *restricciones a su libertad* en manos del gobierno; critican la institución de la propiedad privada y las leyes que, según ellos, están «a la guardia de los derechos de propiedad, es decir, niegan la libertad a aquellos cuyas acciones están dirigidas a su violación».⁷ No hace mucho tiempo, todas las amas de casa preparaban sopas guiándose por las recetas que aprendieron de sus madres o del libro de cocina. Hoy en día, muchas amas de casa prefieren comprar una lata de sopa, que solo han de calentar y servir. Sin embargo, los doctores en ciencias aseguran que la empresa de fabricación puede estar restringiendo la libertad de las amas de casa al fijar el precio de los

⁶ ROBERT L. HALE, *Freedom Through Law, Public Control of Private Governing Power* (New York: Columbia University, 1952), pp. 4 ff.

⁷ *Ibidem*, p. 5.

alimentos enlatados, que impiden su uso. Aquellas personas que no han tenido el privilegio de aprender de tan eminentes maestros dirían que la empresa elimina el mayor obstáculo para el consumidor del producto: su inexistencia. El olor del producto no satisface a nadie si el producto no existe. No obstante, los científicos afirman que estas personas están equivocados. Las corporaciones dominan a las amas de casa, destruyendo su libertad individual mediante una concentración excesiva de poder. Y es el deber del gobierno prevenir el abuso. Las empresas deben estar bajo control del Gobierno, escribe —con la ayuda de la Fundación Ford, uno de estos grupos— el profesor Berle.⁸ ¿Por qué nuestra ama de casa compra alimentos enlatados, y no se limita a utilizar las recetas de su madre y su abuela? Sin duda, porque considera que es más favorable para ella misma que seguir las pautas tradicionales. Nadie la ha forzado. Algunas personas —los llamados brokers, comerciantes, capitalistas, especuladores, jugadores— con el fin de satisfacer el deseo latente de millones de amas de casa, han invertido en la industria conservera. Otros capitalistas igualmente egoístas, mediante el trabajo de cientos de empresas diferentes, suministran a los consumidores cientos de otras cosas. Cuanto mejor sirva la empresa a la población, más clientes atraerá, y mayores serán sus dimensiones. Entre en un hogar estadounidense promedio y verá quién es el objetivo de toda esta estrategia.

En una sociedad libre, nadie tiene prohibido proporcionar a los consumidores un mejor servicio que el que éste ya posee, sólo para adquirir mayor riqueza. Un hombre necesita solo su inteligencia y trabajar duro. «La base de la civilización moderna, de casi todas las civilizaciones —dice Edwin F. Cannan, el último de una larga lista de eminentes economistas británicos— es un principio, según el cual la posición de aquellos que satisfacen la demanda del mercado es agradable, y la posición que aquellos que no lo han conseguido, desagradable».⁹ Todo debate acerca de la concentración de poder económico carece de sentido. Cuanto

⁸ A. A. BERLE, JR., *Economic Power and the Free Society, a Preliminary Discussion of the Corporation* (New York: The Fund for the Republic, 1954).

⁹ EDWIN CANNAN, *An Economist's Protest* (London, 1928), pp. VI y ss.

más grande sea la empresa, ofrece su servicio a una mayor cantidad de gente, y más depende de la satisfacción del consumidor, de las masas, del pueblo. En una economía de mercado, el poder económico está en manos de los consumidores. La empresa capitalista no pretende conservar un estado de producción estable. Más bien busca la innovación continua, repite constantemente sus intentos de ofrecer al consumidor nuevos productos, mejores y más baratos. Cualquier estado de la producción es un fenómeno transitorio. Hay una constante tendencia a reemplazar lo que se ha logrado con algo más, que sirva mejor a los consumidores. En consecuencia, el capitalismo implica un cambio permanente de las élites. El rasgo distintivo de aquellos a quienes llaman líderes de producción es la generación de nuevas ideas y su puesta en funcionamiento. No importa cuán grande sea una corporación; está condenada en cuanto deja de cumplir con la adaptación diaria del servicio a las necesidades del cliente. Sin embargo, los políticos y otras personas que se consideran reformistas, solo ven la estructura actual de la industria. Se creen lo suficientemente listos como para quitarle a las empresas el control de la industria en la forma en la que ésta existe hoy en día, y gestionarlo, manteniendo una determinada línea de producción. Mientras los nuevos empresarios ambiciosos, que se convertirán en los magnates del mañana, ya están desarrollando planes para implementar un proyecto sin precedentes, los reformadores siguen el camino trillado. Hasta el día de hoy no se ha registrado un solo caso de una innovación industrial, ideada y llevada a cabo por un burócrata. A fin de no caer en el estancamiento, es necesario liberar las manos de aquellos desconocidos que hoy tienen el ingenio para guiar a la humanidad por el camino de una mejora constante de la calidad de vida. Éste es el principal problema de la organización económica en cualquier país. La propiedad privada de los factores materiales de producción no es una restricción de la libertad de todas las personas de elegir lo que más les convenga; por el contrario, es una herramienta que da a la gente común la supremacía de comprador en todos los asuntos económicos. Es un medio para animar a los más emprendedores del país a utilizar todos sus conocimientos para satisfacer las necesidades de la gente.

VI

Sin embargo, la lista de cambios radicales que el capitalismo ha introducido en la vida de la gente común sería incompleta si solo tuviéramos en cuenta la primacía del hombre común como consumidor en el mercado, como votante en el ámbito público, y el hecho del aumento sin precedentes de su calidad de vida. Es no menos importante el hecho de que el capitalismo le ha dado la oportunidad de ahorrar, acumular e invertir capital. El abismo que separa en una sociedad precapitalista de castas a propietarios y pobres desaparece paulatinamente. En el pasado, el jornalero recibía un salario tan escaso, que apenas podía acumular algo, y si lo hiciera, solo podría realizarlo ahorrando y escondiendo un par de monedas. Con el capitalismo, su calificación profesional le permite ahorrar, y hay instituciones que posibilitan la inversión de éstos ahorros. Una parte importante del capital que se utiliza en la industria norteamericana es fruto del ahorro de los empleados. Al comprar depósitos a plazo y cuentas de ahorro, seguros de vida, acciones y bonos, los mismos trabajadores son quienes se benefician de intereses y dividendos y, por tanto, de acuerdo con la teoría marxista, son explotadores. El hombre común está muy interesado en la industria no solo como consumidor y trabajador, sino también como inversor. El definido límite que antaño dividió a la gente en propietarios y no propietarios de los factores de producción, poco a poco se está borrando. Sin duda, esta tendencia puede surgir sólo en una economía de mercado no perjudicada por la denominada política social. El estado de bienestar y sus métodos de dinero fácil, la expansión del crédito y una mal disimulada inflación continuamente se «comen» partes de las imposiciones pagadas en la moneda de curso legal en el país. Los defensores autoproclamados del hombre común aún se rigen por una idea anticuada, afirmando que las políticas que son benévolas hacia los deudores y a expensas de los acreedores son beneficiosas para la mayoría. Su incapacidad para comprender la economía de mercado también se refleja en no ver lo obvio: aquellos a quienes supuestamente ayudan, sirviéndoles de ahorradores, titulares de pólizas de seguros, bonos y fondos de inversión son los mismos acreedores.

VII

El individualismo es un rasgo distintivo de la filosofía social occidental. Su objetivo reside en la creación de un área en la que el individuo sea libre de pensar, elegir y actuar sin encontrar limitación intervencionista del Estado, aparato social de coerción y compulsión. Todos los logros materiales y espirituales de la civilización occidental fueron resultado de la puesta en práctica de esta idea de libertad. Esta doctrina y su ámbito de aplicación en la vida económica —la política del individualismo y el capitalismo— no precisa de apologistas y propagandistas. Los logros hablan por sí mismos.

Los argumentos a favor del capitalismo y la propiedad privada se basan (entre otras razones), también en su eficiencia sin precedentes. Es debido a su eficacia de producción que el capitalismo proporciona un medio de vida a una población en rápido crecimiento, con un aumento constante del nivel de vida. La prosperidad creciente de las masas crea un ambiente social en el que las personas con talento son libres para dar a sus conciudadanos todo lo que sean capaces de crear. El sistema social de la propiedad privada y el gobierno limitado es el único sistema que proporciona influencia civilizadora a aquellos que tienen la capacidad innata de adquirir la cultura interna.

Es inútil minimizar los logros materiales del capitalismo, señalando que hay cosas más importantes para la humanidad que los coches rápidos y las casas con calefacción central, aire acondicionado, refrigeradores, lavadoras y televisores. Por supuesto, se dan aspiraciones nobles y elevadas; sin embargo, son supremas y nobles justamente porque son inalcanzables mediante cualquier acción externa: requieren compromiso y esfuerzo personal. Aquellos que hacen tales acusaciones contra el capitalismo, no hacen más que demostrar una visión muy primitiva y materialista de que la cultura moral y espiritual puede ser instaurada por el gobierno o mediante la creación de una estructura organizativa de producción adecuada. Los factores externos solo pueden crear un entorno y facilitar conocimiento, dando a la gente la oportunidad de desarrollar su personalidad e intelecto. El capitalismo no es culpable de que las masas prefieran el boxeo a la «Antígona» de

Sófocles, el jazz a las sinfonías de Beethoven o los tebeos a la poesía. No obstante, está claro que mientras la economía precapitalista dominante en la mayor parte del mundo permite el acceso a los bienes solo a una minoría, el capitalismo le da a todos la oportunidad de alcanzarlos.

Independientemente del punto desde el cual se analice el capitalismo, no hay razón para lamentar el final de algunos «buenos viejos tiempos». Aún menos razones hay para la nostalgia de una utopía totalitaria, ya sea la nazi o la soviética.

Hoy se ha inaugurado la novena conferencia de la Mont Pelerin Society. En esta ocasión es oportuno recordar que este tipo de reuniones, en las que se expresan opiniones contrarias a la mayoría de nuestros contemporáneos y sus gobiernos, sólo son posibles en un ambiente de libertad personal y política, que es la característica definitoria de la civilización occidental. Confiamos en que el derecho a disentir no desaparecerá nunca.