

LOS ERRORES DEL CONSTRUCTIVISMO*

Friedrich A. Hayek**

Como lo señala el propio autor desde un comienzo, el propósito de este ensayo es ajustar cuentas con uno de los más extendidos errores científicos provenientes del racionalismo cartesiano. Bajo su influjo, distintos pensadores de esta época tienden a representar las formaciones sociales no sólo como un producto deliberado de la voluntad humana sino, además, como una construcción o tejido que el individuo y las ciencias pueden moldear o modificar a su antojo. Los efectos de esta suerte de voluntarismo utilitario se han hecho sentir en un amplio abanico de disciplinas y convicciones que se han abierto camino en la sociología, las ciencias políticas, la economía, el derecho e incluso en la sicología. Desde luego al fenómeno no son ajenas las pretensiones de reinventar y redefinir desde sus cimientos el orden existente en la

* Este ensayo corresponde a la conferencia pronunciada por el autor el 27 de enero de 1970, con ocasión de asumir una cátedra de profesor visitante en la Universidad Paris-Lodron de Salzburgo. El texto —omitiendo dos párrafos introductorios de relevancia absolutamente circunstancial— fue publicado en Munich en 1970 bajo el título *Die Irrtümer des Konstruktivismus und die Grundlagen legitimer Kritik gesellschaftlicher Gebilde*. En 1975 fue reimpresso en Tübinga. La presente traducción tuvo por base la versión en inglés incluida, como primer capítulo, en el libro *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1978).

** Premio Nobel de Economía 1974 y Presidente Honorario del Centro de Estudios Públicos. Este ensayo se suma a las numerosas publicaciones con que esta revista ha contribuido a difundir el pensamiento del autor: *El Ideal Democrático y la Contención del Poder* (N° 1); *La Teoría de los Fenómenos Complejos* (N° 2); *Los Fundamentos Éticos de una Sociedad Libre* (N° 3); *Los Principios de un Orden Social Liberal* (N° 6); *La Solución Competitiva para el Socialismo* (N° 10); *El Uso del Conocimiento en la Sociedad* (N° 12) e *Individualismo: el Verdadero y el Falso* (N° 22).

sociedad, haciendo absoluta abstracción de los valores, supuestos y consensos sobre los cuales ese orden descansa.

El planteamiento de Hayek no es ni mucho menos una exhortación a dejar las cosas como están o a suscribir de manera acrítica los principios y valores heredados. Por el contrario, su reflexión entrega orientaciones que son valiosas para iluminar acciones transformadoras de la sociedad que sean factibles al mismo tiempo que eficaces.

1 Me pareció necesario introducir el término "constructivismo"¹ para designar específicamente un modo de pensar que en forma engañosa ha sido a menudo descrito en el pasado como "racionalismo".²

La concepción básica de este constructivismo puede ser quizás expresada en la forma más simple por la fórmula, aparentemente inocente, que expresa que, habiendo creado el hombre las instituciones de la sociedad y de la civilización, debe ser también el mismo hombre capaz de alterarlas a su voluntad para satisfacer sus anhelos o deseos. Hace ya casi 50 años desde³ que, con gran impresión, oí por primera vez de esta fórmula.

En un principio la consabida frase que el hombre "creó" su civilización y sus instituciones puede aparecer como algo inocuo y trivial. Pero apenas se amplía, como se hace frecuentemente para significar que el hombre era *capaz* de hacerlo porque estaba dotado de razón, las implicaciones son cuestionables. El hombre carecía de razón antes de la civilización. Ambas evolucionaron juntas. Nos basta considerar el lenguaje, que hoy día nadie piensa que fue "inventado" por un ser racional, para ver qué razón y civilización se desarrollan en constante interacción mutua. Pero aquello que

1 Ver mi conferencia en Tokio en 1964 sobre "Kinds of Rationalism", en *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Londres y Chicago, 1967.

2 Me he encontrado con referencias ocasionales al hecho de que el adjetivo "constructivista" era un término favorito de W. E. Gladstone, pero no he logrado hallarlo en sus obras publicadas. Más recientemente ha sido usado para describir un movimiento artístico donde este significado no es ajeno al concepto discutido aquí. Ver *The Tradition of Constructivism*, de Stephen Bann, Londres, 1974. Quizá, para demostrar que usamos el término en un sentido crítico, "constructivístico" sería mejor que "constructivista".

3 En una conferencia dictada por W. G. Mitchell en la Universidad de Columbia en el año 1923. Si tuve alguna vez reservas sobre esta aserción, fue principalmente debido a la discusión de los efectos de la "acción no reflexionada" en la obra de Carl Menger, *Untersuchungen über die Methoden der Socialwissenschaften und der politischen ökonomie insbesondere*, Leipzig, 1883.

ahora no cuestionamos en relación al lenguaje (aun cuando esto es comparativamente reciente) no es de modo alguno aceptado respecto de la moral, la ley, las destrezas de la artesanía o de las instituciones sociales. Estamos aún fácilmente propensos a dar por sentado que estos fenómenos, que son evidentemente el resultado de acciones humanas, también deben haber sido concebidos por una mente humana en circunstancias creadas para los objetivos que le son útiles, es decir, que son lo que Max Weber llamaba los productos *wert-rationalle*.⁴ En síntesis, se nos induce erróneamente a pensar que la moral, la ley, las artes y las instituciones sociales pueden justificarse sólo en cuanto correspondan a un propósito preconcebido.

Es significativo que esto sea un error que cometemos sólo en relación con los fenómenos de nuestra civilización. Si un etnólogo o un antropólogo social intenta comprender otras culturas, no duda de que sus miembros no tienen frecuentemente ninguna idea de la razón por lo cual observan reglas específicas, o de qué depende ello. Sin embargo, la mayoría de los teóricos sociales modernos son generalmente reacios a admitir que esto mismo se aplica a nuestra civilización. Tampoco sabemos con mucha frecuencia cuáles son los beneficios que derivamos de las costumbres de nuestra sociedad, y tales teóricos consideran el asunto meramente como una deficiencia lamentable que debería ser eliminada lo más pronto posible.

2 En una breve disertación no se puede trazar la historia de estos problemas que he señalado en los últimos años.⁵ Sólo mencionaré que ya eran familiares a los antiguos griegos. La dicotomía misma entre las estructuras de lo "natural" y lo "artificial", que introdujeron los antiguos griegos, ha dominado esta discusión por dos mil años. Esta distinción de los griegos entre lo natural y lo artificial, desgraciadamente, ha llegado a ser el mayor obstáculo para todo progreso ulterior, ya que, interpretada como una alternativa excluyente, no sólo es ambigua sino, aun más, definitivamente falsa. Como fue claramente discernido por los filósofos sociales escoceses del siglo XVIII (aun cuando los últi-

4 Ver *Wirtschaft und Gesellschaft*, de Max Weber, Tübinga, 1921, capítulo I, párrafo 2, del cual obtenemos, sin embargo, poca ayuda, ya que los "valores" a los cuales se refiere la discusión pronto se reducen en efecto a objetivos conscientemente perseguidos.

5 Ver en especial mis ensayos sobre "Los resultados de la acción humana que no es de concepción humana" y "La filosofía jurídica de David Hume" en *Studies in Philosophy, Politics and Economics* y también mi conferencia sobre el "Dr. Bernard Mandeville", publicada en este libro.

mos doctos ya lo habían parcialmente percibido), una parte importante de las estructuras sociales, incluso siendo el resultado de la acción humana, no era sin embargo fruto de concepción humana. La consecuencia es que tales estructuras, según los términos tradicionales, no podían ser descritas como "naturales" o como "artificiales".

El inicio de una interpretación correcta de estas circunstancias durante el siglo XVI se extinguió, sin embargo, en el siglo XVII, cuando surgió una poderosa nueva filosofía, el racionalismo de René Descartes y sus discípulos, del cual derivan todas las formas modernas del constructivismo. Desde Descartes el asunto fue retomado por esa irracional "Edad de la Razón", completamente dominada por el espíritu cartesiano.

Voltaire, el más grande representante de la así llamada "Edad de la Razón", formuló el espíritu cartesiano en su famosa afirmación: "Si queréis buenas leyes, quemad aquellas que tenéis y dictaos otras nuevas".⁶ Contra semejante convicción, el gran crítico del racionalismo, David Hume, sólo pudo elaborar lentamente los fundamentos de una teoría verdadera del crecimiento de las estructuras sociales, la cual fue más desarrollada por sus compatriotas escoceses Adam Smith y Adam Ferguson, en una teoría de los fenómenos que sería "el resultado de la acción humana, pero no de la concepción humana".

Descartes había enseñado que sólo deberíamos creer en lo que se puede probar. Aplicada en forma general al campo de la moral y de los valores, su doctrina significó que sólo deberíamos aceptar como obligatorio aquello que pudiéramos reconocer como una concepción racional para un propósito reconocible. No decidiré hasta qué punto él evadió dificultades mediante la representación de la insondable voluntad de Dios como creador de todo fenómeno intencional. Para sus sucesores esto llegó a ser ciertamente una voluntad huma-

6 Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, s.v. "Loi" reimpreso en *Oeuvres Philosophiques de Voltaire*, ad. Hachette, París, sin fecha, XVIII, p. 432.

7 Descartes era algo reticente sobre sus opiniones acerca de problemas políticos y morales y sólo escasamente estableció la consecuencia de sus principios filosóficos para estos problemas. Pero compara el famoso pasaje al principio de la segunda parte del *Discours de la Méthode* donde escribe: "Creo que si Esparta fue tan floreciente en otros tiempos, no a causa de su excelencia de cada una de sus leyes en particular, dado que muchas de ellas eran bastante extrañas y más aun contrarias a las buenas costumbres; sino que, habiendo sido éstas creadas por una sola persona, tendían a un mismo fin". Las consecuencias de la filosofía cartesiana acerca de la moral están bien expuestas en *Descartes et la Morale* de Alfred Espinas, París, 1925.

na, que consideraban como la fuente de todas las formaciones sociales, cuya intención debía proveer la justificación. La sociedad se le presentaba como una construcción deliberada del hombre para servir un propósito premeditado, lo que se muestra con más claridad en los escritos del fiel discípulo de Descartes, Jean Jacques Rousseau.⁸ La creencia en el poder ilimitado de una autoridad suprema necesaria, en particular de una asamblea representativa, y por lo tanto, la creencia en que la democracia significa necesariamente el poder ilimitado de la mayoría, son consecuencias nefastas de este constructivismo.

3 Probablemente veréis más claramente lo que quiero decir por "constructivismo" si cito la afirmación característica de un conocido sociólogo sueco, que encontré recientemente en las páginas de un popular diario alemán de ciencia: "El objetivo más importante que se ha fijado la sociología", escribió, "es predecir el desarrollo futuro y darle forma (gestalten), o si uno prefiere expresarlo de otra manera, crear el futuro de la humanidad"⁹ Si una ciencia plantea tales afirmaciones, ello implica evidentemente asumir la totalidad de la civilización humana, y todo lo que hemos logrado hasta ahora, como una construcción racional deliberada.

Es suficiente por el momento mostrar que esta interpretación constructivista de las formaciones sociales no es en ningún sentido una mera especulación filosófica inofensiva, sino una afirmación de hecho, de la cual se derivan conclusiones que conciernen tanto a la explicación de los procesos sociales como a las oportunidades para la acción política. Esta explicación, factualmente errónea, de la cual el constructivismo deriva consecuencias y exigencias de tan largo alcance y requerimientos, parece obligar a aceptar que el complejo orden de nuestra sociedad moderna se debe exclusivamente a la circunstancia de que los hombres han sido guiados en

8 Cf. R. Derathé, *Le Racionalisme de J. J. Rousseau*, París, 1925.

9 Torgny T. Segerstedt, "Wandel der Gesellschaft", *Bild der Wissenschaft*, Vol. VI, N° 5, mayo, 1969, p. 441. Ver también del mismo autor *Gesellschaftliche Herrschaft als soziologisches Konzept*, Neuwied y Berlín, 1967. He dado anteriormente (en *La Contrarrevolución de la ciencia*, Chicago, 1952) ejemplos extraídos de las obras de L. T. Hobhouse y de Karl Mannheim sobre la idea constantemente recurrente de que la humanidad o la razón se determinan en sí mismas, pero jamás esperé encontrar la aserción explícita de que "el hombre es capaz, y ahora más que nunca antes, de levantarse a sí mismo sin ayuda de otros", como lo dice un representante de tal opinión, el sicólogo B. F. Skinner (La libertad y el control de los hombres, en *The American Scholar*, Vol. XXVI, N° 1, 1955-1956, p. 49). El lector encontrará la misma idea en una aserveración del siquiátra G. B. Chisholm, que citaré posteriormente.

sus acciones por la prudencia, por una comprensión de la conexión causa y efecto, o que por lo menos puede haber surgido a partir de un diseño. Lo que quiero demostrar es que los hombres *nunca* están guiados en su conducta *exclusivamente* por la comprensión de las conexiones causales entre los medios específicos conocidos y ciertos objetivos deseados, sino que también lo están por reglas de conducta de las cuales rara vez están conscientes, y que por cierto no inventaron conscientemente; adjudicar la función y su significado es una tarea difícil del esfuerzo científico, sólo parcialmente lograda. Expresándolo en forma diferente, significa que el éxito del esfuerzo racional (el *zweckrationales Handeln* de Max Weber) en su mayor parte es debido a la observancia de valores, cuyo papel en nuestra sociedad debería ser distinguido cuidadosamente de los objetivos buscados deliberadamente.

Sólo puedo mencionar brevemente que el éxito ulterior del individuo en el logro de sus metas inmediatas depende no sólo de su comprensión consciente de las conexiones causales, sino también, en alto grado, de su habilidad para actuar conforme a reglas, las cuales puede ser incapaz de expresar en palabras, pero que nosotros podemos describir sólo mediante la formulación de reglas. Todas nuestras habilidades, desde el manejo del lenguaje hasta la maestría artesanal o los juegos —acciones que "sabemos cómo" desarrollar sin ser capaces de establecer en qué forma lo hacemos— son instancias de esto mismo.¹⁰ Las menciono aquí sólo porque la acción de acuerdo con las reglas —que no conocemos explícitamente y que no fueron diseñadas por la razón, pero que prevalecen porque la manera de actuar de aquellos que tienen éxito es imitada— es quizá más fácil de reconocer en estas instancias que en el campo directamente relevante a mis intereses actuales.

Las reglas que estamos discutiendo son aquellas que no son tan útiles para los individuos que las observan, como las que (si son observadas *generalmente*) hacen más efectivos a todos los miembros del grupo porque les dan oportunidades para actuar en el contexto de un orden social. Estas reglas no son principalmente el resultado de una elección deliberada de medios para objetivos determinados, sino de un proceso de selección, en el curso del cual los grupos que habían alcanzado un orden más eficiente, desplazaron a (o eran imitados por) otros, a menudo no sabiendo a qué se debía su superioridad. Este grupo social de reglas incluye las reglas legales, morales, de costumbres, etc., y de hecho todos los valores que rigen a una sociedad. El término "valor", que por

10 Ver mi ensayo "Rules, perception and intelligibility" en *Studies on Philosophy, Politics and Economics*.

falta de otro mejor deberé seguir usando en este contexto, es en realidad un poco engañoso, ya que tendemos a interpretarlo como referido a los objetivos particulares de la acción individual, mientras que en los campos a que me refiero, apunta principalmente a reglas que no nos dicen en forma positiva qué debe hacerse, sino que, más bien, en la mayoría de los casos, nos indican meramente aquello que no debemos hacer.

Estos tabúes de la sociedad, que no están basados en ninguna justificación racional, han sido el tema favorito de burla para los constructivistas, quienes desean verlos destruidos de cualquier orden de la sociedad diseñado racionalmente. Entre los tabúes que han tenido mayor éxito en destruir están el respeto a la propiedad privada y a la observancia de los contratos privados, a raíz de lo cual algunos dudan si podrá restablecerse la consideración por ellos.

Para todos los organismos, sin embargo, es más importante saber lo que no deben hacer, si quieren evitar peligros, que saber lo que deben hacer para alcanzar fines específicos. La primera forma de conocimiento no es generalmente un conocimiento de las consecuencias que produciría el tipo de conducta prohibida, sino un conocimiento de que, en ciertas condiciones, algunos tipos de conducta deben ser evitados. Nuestro conocimiento positivo de causa y efecto sólo nos ayuda en los campos en que nuestra relación con las circunstancias particulares es suficiente; y es importante que no nos movamos más allá de la región donde el conocimiento pueda guiarnos con seguridad. Esto se logra mediante reglas que, sin tomar en cuenta las consecuencias en cada caso particular, prohíba en forma general las acciones de cierto tipo.¹²

Se ha enfatizado repetidamente en el pensamiento actual que en ese sentido el hombre es un animal no solamente que busca objetivos, sino también sigue reglas.¹³ Para entender lo que se quiere decir con esto debemos ser muy claros

- 11 Cf. por ejemplo *Beyond the Welfare State*, de Gunnar Myrdal, Londres, 1969, p. 17: "Los importantes tabúes de la propiedad y el contrato, tan básicos para una sociedad liberal estable, se debilitaron forzosamente cuando se permitió que se produjeran grandes cambios en el valor real de las monedas corrientes" y análogamente en la p. 19: "Los tabúes sociales no podrán establecerse nunca por decisiones basadas en la reflexión y la discusión".
- 12 Estos problemas han sido tratados más extensamente en mi conferencia sobre "Rechtsordnung und Handlungsordnung" en E. Streissler (ed), *Zur Einheit der Rechtsund Staatswissenschaften*, Karlsruhe, 1967; reimpresso en mi *Freiburger Studien*, Tübinga, 1969, como asimismo en mi *Law, Legislation and Liberty*, Vol. I, *Rules and Order*, Londres y Chicago, 1975.
- 13 R. S. Peters, *The Concepts of Motivation*, Londres, 1958, p. 5.

respecto del significado vinculado a la palabra "regla" en este contexto. Es necesario serlo porque estas reglas de conducta principalmente negativas (o prohibitivas) que hacen posible la formación del orden social, son de las tres clases que enumeraré a continuación:

- 1 Reglas que se observan de hecho, pero que nunca han sido afirmadas de palabra; si hablamos de "sentido" de la justicia o de "sensibilidad ante el lenguaje", nos referimos a aquellas reglas que podemos aplicar, pero que no conocemos explícitamente;
- 2 Reglas que a pesar de haber sido establecidas en palabras, todavía expresan simplemente en forma aproximada, lo que desde hace tiempo ha sido observado en la acción, y
- 3 Reglas que han sido introducidas deliberadamente y, por lo tanto, existen necesariamente como palabras dispuestas en frases.

Los constructivistas quisieran rechazar el primero y el segundo grupo de reglas y aceptar como válido sólo el tercer grupo que he mencionado.

4 ¿Cuál es, entonces, el origen de aquellas reglas que siguió la mayoría, pero que pocos o casi ninguno puede formular en palabras? Mucho antes que Carlos Darwin, los teóricos de la sociedad, y especialmente aquellos del lenguaje, habían dado la respuesta de que en el proceso de transmisión cultural, en el cual las formas aceptadas de conducta se transmiten de generación en generación, tiene lugar un proceso de selección en el cual prevalecen aquellas formas de conducta que llevan a la creación de un orden más eficiente para todo el grupo, porque tales grupos prevalecerán sobre otros.¹⁴

Un punto que necesita especial énfasis, ya que con tanta frecuencia se malinterpreta, es que, de ninguna manera, cualquier regularidad de conducta entre los individuos produce un orden aplicable para el total de la sociedad. Por lo tanto, la conducta regular individual no implica necesariamente un orden, pero ciertas regularidades en la conducta de los individuos llevan a un orden válido para la totalidad de ellos. El orden de la sociedad es, por lo tanto, un estado de cosas real que debe distinguirse de la regularidad de la conducta de los individuos.

14 Ver sobre estos "Darwinianos antes de Darwin" en las ciencias sociales, mis ensayos "Los resultados de la acción humana que no es de concepción humana" y "La filosofía jurídica de David Hume", en *Studies in Philosophy, Politics and Economics*.

Esto debe definirse como una condición en la cual los individuos son capaces, sobre la base de su conocimiento peculiar respectivo, de crear expectativas relativas a la conducta de otros, las cuales se demuestran correctas haciendo posible un ajuste mutuo exitoso de las acciones de estos individuos.

Si cada persona al percibir a otra tratara de asesinarla o de arrancar de ella, también constituiría una regularidad de conducta individual, pero no aquella que llevará a la formación de grupos ordenados. Es bien claro que ciertas combinaciones de reglas de conducta individual pueden producir una clase de orden superior, que permitirá que algunos grupos se expandan a costa de otros.

Este efecto no presupone que los miembros del grupo sepan cuáles reglas de conducta otorgan superioridad al grupo, sino que meramente aceptarán como miembros a aquellos individuos que observan las reglas que el grupo acepta tradicionalmente. Esas reglas se enriquecerán con una cantidad de experiencia de los individuos, no conocida por los miembros actuales, pero que no obstante los ayudará más efectivamente a perseguir sus metas.

Este tipo de "conocimiento del mundo" que se transmite de generación en generación consistirá en gran medida no en el conocimiento de causa y efecto, sino de reglas de conducta adaptadas al medio ambiente, que actuarán como información sobre este medio ambiente a pesar de que no expliquen nada sobre él. Al igual que las teorías científicas, estas reglas subsisten al demostrarse útiles, pero en contraste con las teorías científicas lo hacen mediante una prueba que no necesita ser conocida porque se manifiesta en la flexibilidad y en la expansión progresiva del orden de la sociedad que hace factible. Es éste el verdadero contenido de la idea tan ridiculizada sobre la "sabiduría de nuestros ancestros", incorporada en las instituciones heredadas, y que juega un papel tan importante en el pensamiento conservador, pero que para el constructivismo aparece como una frase hueca que no significa nada.

5 El tiempo sólo me permite extenderme en torno a una de las muchas interrelaciones interesantes de este tipo, lo que explica al mismo tiempo por qué un economista se inclina especialmente a preocuparse de estos problemas: la conexión entre las reglas de la ley y el orden del mercado formado espontáneamente.¹⁵ Este orden no es por supuesto el resultado de un milagro o de alguna armonía natural de inte-

15 Cf. mi conferencia "Rechtsordnung und Handelsordnung", citada antes en la nota 12.

reses. Se forma a sí mismo porque, en el curso de milenios, los hombres desarrollan reglas de conducta que llevan a la formación de dicho orden que está fuera de las actividades separadas de los individuos. El punto interesante al respecto es que los hombres desarrollaron estas reglas sin entender verdaderamente sus funciones. Los filósofos del derecho han dejado generalmente de preguntarse cuál es la "finalidad" de la ley, pensando que la pregunta no tiene respuesta porque ellos interpretan finalidad, objetivo como significación de resultados particulares previsibles, para los cuales se diseñaron las reglas. De hecho esta "finalidad" es para originar un orden abstracto —un sistema de relaciones abstractas—, cuyas manifestaciones concretas dependerán de una gran variedad de circunstancias particulares que nadie puede conocer en su totalidad. Esas reglas de conducta justa tienen por tanto un "significado" o "función", que nadie les ha asignado y que la teoría social debe tratar de descubrir.

El gran logro de la teoría económica fue que, 200 años antes de la cibernética, reconoció la naturaleza de tales sistemas de autorregulación, en los cuales ciertas regularidades (o quizá mejor, ciertas limitaciones) de la conducta de los elementos, llevaron a la adaptación constante del orden comprensivo a los hechos particulares, que afectan en primera instancia sólo a los elementos separados. Un orden tal, que lleva a la utilización de mucha más información de la que ninguno posee, no puede haber sido "inventado". Esto se deduce del hecho de que el resultado no pudo haber sido previsto. Ninguno de nuestros antepasados podría haber sabido que la protección de la propiedad y de los contratos llevaría a una división extensiva del trabajo, a una especialización y al establecimiento de mercados, o que la extensión a los extraños de las reglas que sólo eran aplicables a los miembros de la misma tribu tendería a la formación de una economía mundial.

Todo lo que podía hacer el hombre era tratar de mejorar poco a poco un proceso de actividades individuales mutuamente ajustables, reduciendo conflictos a través de modificaciones de algunas de las reglas heredadas. Todo aquello que planeara deliberadamente, sólo podía y pudo crear dentro de un sistema de reglas que él no había inventado, y con la finalidad de mejorar un orden existente.¹⁶ Mediante un

16 Cf. a este respecto, K. R. Popper, *La Sociedad abierta y sus enemigos*, Princeton N. J., 1963, Vol. I, p. 64: "Casi todos los malentendidos (de la aserción de que todas las normas son hechas por el hombre) pueden remontarse a un solo concepto erróneo, específicamente a la creencia de que "convención" implica arbitrariedad"; también el *A Treatise on Human Nature en Works*, de David Hume, ed. T. H. Green y

mero ajuste de las reglas trató de mejorar el efecto combinado de todas las demás reglas aceptadas en su comunidad. En sus esfuerzos para mejorar el orden existente, nunca fue pues arbitrariamente libre para establecer cualquier nueva regla según su gusto, sino que siempre tuvo que resolver un problema definido que surgía de la imperfección del orden existente, pero de un orden que él había sido incapaz de construir como una totalidad. Lo que el hombre encontró fueron conflictos entre valores aceptados, cuyo significado sólo entendió parcialmente, pero de cuyas características dependían los resultados de muchos de sus esfuerzos, y que podía luchar aun más para adaptarse a ellos, aunque no podría jamás volver a crear.

6 El aspecto más sorprendente del desarrollo actual es que nuestro entendimiento, sin duda aumentado por tales circunstancias, ha conducido a nuevos errores. Creemos, pienso con razón, que hemos aprendido a entender los principios generales que rigen la formación de órdenes tan complejos como el de los organismos, los de la sociedad humana o quizá también los de la mente humana. La experiencia en esos campos, en los cuales la ciencia moderna ha logrado sus más grandes triunfos, nos conduce a pensar que tales comprensiones nos darán rápidamente dominio sobre los fenómenos, y nos permitirán determinar deliberadamente los resultados. Pero en la esfera de los fenómenos complejos de la vida, de la mente y de la sociedad, encontramos una nueva dificultad.

Por mucho que nuestras teorías y técnicas de investigación nos asistan para interpretar los hechos observados, ellas nos dan poca ayuda para indagar todos los pormenores que entran en la determinación de los modelos complejos que necesitaríamos conocer para alcanzar explicaciones completas o predicciones precisas.

Si supiéramos todas las circunstancias especiales que prevalecieron en el curso de la historia de la tierra (y si no fuese sino por el fenómeno de la tendencia genética), seríamos capaces de explicar mediante la ayuda de la genética moderna por qué las diferentes especies de organismos han

T. H. Grose, Londres, 1890, Vol. II, p. 258: "A pesar de que las reglas de justicia sean artificiales, ellas no son arbitrarias. Ni tampoco es impropia la expresión que las denomina *Leyes de la Naturaleza*, que es común a todas las especies, o aun cuando limitemos el término como significado de lo que es inseparable de las especies.

- 17 Cf. mi ensayo sobre "The Theory of the complex phenomena" en *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. Para versión castellana ver "La Teoría de los Fenómenos Complejos" en *Estudios Públicos* N°2, 1981.

asumido las estructuras específicas que poseen. Pero sería absurdo concluir que pudiéramos cerciorarnos alguna vez de estos hechos particulares. Incluso puede ser verdad que si en un momento dado alguien pudiera conocer la suma total de los hechos particulares dispersos entre los millones o billones de personas que viven actualmente, estaría en situación de dar origen a un orden más eficiente de los esfuerzos productivos humanos que aquel logrado por el mercado. La ciencia puede ayudarnos a una mejor comprensión teórica de las interconexiones. Sin embargo, la ciencia no puede ayudarnos significativamente para indagar todas las circunstancias particulares, ampliamente dispersas y rápidamente fluctuantes, del tiempo y lugar que determinan el orden de una gran sociedad compleja.

La ilusión de que el conocimiento teórico progresivo nos coloca siempre en todo terreno cada vez más en mejor posición para reducir las complejas interconexiones a hechos particulares verificables, conduce a menudo a nuevos errores científicos. Especialmente guía a aquellos errores de la ciencia que debemos considerar ahora, ya que llevan a la destrucción de valores irremplazables, a los cuales debemos nuestro orden social y nuestra civilización. Tales errores se deben en su mayor parte a una usurpación de presuntos conocimientos que en realidad no posee nadie y que ni aun el progreso de la ciencia podría darnos.

En relación con nuestro sistema económico moderno, la comprensión de los principios por los cuales se forma su orden nos muestra que éste se construye en el uso del conocimiento (y de las habilidades para obtener información relevante) que ninguno posee en su totalidad y que se origina porque los individuos están guiados en sus acciones por ciertas reglas generales. Ciertamente, no deberíamos sucumbir ante la falsa creencia o ilusión de que podemos reemplazarlo con un tipo de orden diferente, que presupone que todo este conocimiento puede ser concentrado en un cerebro central, o en un grupo de cerebros de cualquier tamaño factible.

El hecho, sin embargo, es que a pesar del avance de nuestro conocimiento, los resultados de nuestros esfuerzos siguen dependiendo de circunstancias sobre las cuales sabemos poco o nada, y ordenar fuerzas que no podemos controlar es precisamente lo que muchos consideran intolerable. Los constructivistas atribuyen a esta interdependencia, a que aún nos permitimos ser guiados por valores que no están demostrados racionalmente o provistos de una prueba positiva, como justificación de su actitud. Afirman que ya no necesitamos confiar nuestro destino a un sistema cuyos resultados no podemos determinar de antemano, a pesar de abrir vastas nuevas oportunidades para los esfuerzos de los individuos, pero que se parece al mismo tiempo a un juego

de azar en algunos aspectos, ya que ninguno se responsabiliza por el resultado final. La representación antropomórfica e hipostática de una humanidad personificada que persigue finalidades elegidas conscientemente, lleva así a la exigencia de que todos los valores desarrollados que no sirvan visiblemente a objetivos aprobados, sino que sean condiciones para la formación de un orden abstracto, deberían ser descartados, para ofrecer a los individuos expectativas mejoradas de lograr sus metas diferentes y con frecuencia conflictivas. Errores científicos de este tipo tienden a desacreditar los valores, de cuya observancia puede depender la sobrevivencia de nuestra civilización.

7 El proceso del error científico que destruye valores indispensables comenzó a jugar un papel importante durante el último siglo. Se asocia especialmente a varias opiniones filosóficas, cuyos autores quisieran describir como "positivistas" porque sólo quieren reconocer como conocimiento útil la comprensión de la conexión entre causa y efecto. Su solo nombre, "positus", que significa colocado, establecido, expresa la preferencia por lo que ha sido creado deliberadamente frente a todo lo que no ha sido proyectado racionalmente. El fundador del movimiento positivista, Augusto Comte, expresó claramente esta idea básica cuando afirmó la superioridad¹⁸ incuestionable de la moral demostrada sobre la revelada.

Este lenguaje muestra que la única elección que él reconoce es aquella que se presentaba entre la creación deliberada a través de la mente humana y la creación por una inteligencia sobrehumana y que ni siquiera consideró la posibilidad de ningún origen a partir de un proceso de evolución selectiva. La más importante manifestación posterior de este constructivismo, en el curso del siglo XIX, fue el utilitarismo, que era el tratamiento de todas las normas como positivismo epistemológico en lo general y positivismo legal en lo particular; y finalmente, después según creo, la totalidad del socialismo.

En el caso del utilitarismo, esta característica se demuestra claramente en su forma original y exclusivista, que ahora se distingue generalmente como "utilitarismo de acto" frente al "utilitarismo de regla".

Sólo el utilitarismo de acto es fiel a la idea original de que toda decisión individual debe observarse en la utilidad social percibida en sus efectos particulares, mientras que el utilitarismo genérico o utilitarismo de regla, como se na probá-

18 *Système de la politique positive* de Auguste Comte, París, 1854, Vol. I, p. 356: "¡La supériorité de la moral démontrée sur la moral révéléé!"

do, no puede ser llevado a su término consistentemente.¹⁹ Codo a codo con estas tentativas de explicación constructivista encontramos, sin embargo, en el positivismo filosófico también una tendencia a prescindir de todos los valores como cosas que no se refieren a hechos (y que por lo tanto son "metafísicos") o una tendencia a tratarlos como puras materias de emoción y, por lo tanto, como injustificables racionalmente o carentes de significado. La versión más ingenua de ello es probablemente el "emotivismo" que se ha popularizado en estos últimos treinta años. Los expositores del emotivismo²⁰ creían que habían explicado algo con la afirmación de que la acción moral o inmoral, justa o injusta, evoca ciertos sentimientos morales, como si la cuestión de por qué un cierto grupo de acciones acusa un tipo de emoción y otro grupo de acciones otra clase de emoción no hiciera surgir el problema de la significación que éste tiene en el ordenamiento de la vida en sociedad.

El enfoque constructivista se ve más claro en la forma original del positivismo legal, tal como fuera expuesto por Thomas Hobbes y John Austin, para quienes toda regla jurídica debe derivarse de un acto consciente de legislación. Esto, como lo sabe todo historiador del derecho, es objetivamente falso. Pero aun en su forma más moderna, que consideraré brevemente después, esta falsa premisa sólo se evita limitando el acto consciente de crear la ley sólo a la atribución de validez a reglas sobre cuyo origen del contenido no tiene nada que decir. Esto transforma toda la teoría en una tautología sin interés, que nada nos dice sobre cómo encontrar las reglas que deberán ser aplicadas por las autoridades judiciales.

Las raíces del socialismo en el pensamiento constructivista son obvias, no sólo en su forma originaria, en la cual, a través de los medios de producción, distribución e intercambio, intenta hacer posible una economía planificada que reemplaza el orden espontáneo del mercado por una organización dirigida a metas particulares.²¹ Pero la forma moder-

19 En relación con la discusión más reciente del utilitarismo, ver Forras *and Limits of Utilitarianism*, de David Lyons, Oxford, 1965; *Consequences of Utilitarianism*, de D. H. Hodgson y la útil colección de ensayos *Contemporary Utilitarianism*, ed M. D. Bayles, New York, 1968.

20 Ver escritos de Rudolf Carnap, y especialmente *Language, Truth and Logic*, de A. J. Ayer, Londres, 1936.

21 El reconocimiento de los defectos de estos planes es ahora atribuido general y justamente a la gran discusión iniciada en los años 20 por los escritos de Ludwig von Mises. Pero no deberíamos descuidar cuántos puntos importantes habían sido vistos claramente por algunos economistas. Un caso olvidado es el aserto que Erwin Nasse hace en un

na del socialismo, que trata de usar el mercado para servir lo que se llama "justicia social", y que quiere para esta finalidad guiar la acción de los hombres, no por reglas de conducta justa para cada individuo, sino por la importancia reconocida de los resultados logrados por las decisiones de la autoridad, no está sin embargo menos basada en el constructivismo.

8 En nuestro siglo el constructivismo ha ejercido especialmente una gran influencia en las opiniones éticas a través de sus efectos sobre la siquiatria y la psicología. Dentro de mi tiempo disponible daré sólo dos de los muchos ejemplos de esa destrucción de valores por error científico, que opera en este campo. Respecto del primer ejemplo, debo decir algunas palabras sobre el autor que citaré, un siquiatra, para que no sospeche que he elegido un autor no representativo para exagerar. De renombre internacional, es científico canadiense, ya fallecido, Brock Chisholm, fue encargado de la creación de la Organización Mundial de la Salud, se desempeñó durante cinco años como su primer secretario general y finalmente fue elegido presidente de la Federación Mundial de la Salud Mental.

Poco antes que emprendiese su carrera internacional escribió: "La reinterpretación y la eventual erradicación del concepto de lo verdadero y erróneo, que ha sido hasta ahora la base de la educación infantil, la sustitución del pensamiento inteligente y racional por la fe en las certidumbres de la gente mayor, son los objetivos tardíos de prácticamente toda la sicoterapia vigente... La sugerencia de que deberíamos dejar de enseñar a los niños las prácticas morales y lo verdadero y falso, y en lugar de ello proteger su integridad intelectual, ha sido por supuesto enfrentada con una airada protesta de herejía o iconoclasia, tal como la que se levantó frente a Galileo por encontrar otro planeta, o contra la verdad de la evolución, o contra la interpretación de Cristo en relación

artículo, "Über die Verhütung der Produktionskrisen durch staatliche Fürsorge", en el *Fahrbuch für Gesetzgebung etc.*, N. S., 1879, p. 164, que citamos a continuación: "Una conducción planificada de la producción *sin* libertad de demanda o de profesión no es algo del todo impensable, aunque llevaría a la destrucción de todo aquello que hace de la vida algo digno de ser vivido. Conciliar una conducción planificada de toda la actividad económica *con* libertad de demanda y de profesión constituye un problema que solamente puede ser comparado con aquel de la cuadratura del círculo. Pues, en tanto se permite a todos y cada uno determinar libremente la orientación y tipo de actividad económica y consumo, se pierde el control de la conducción de la totalidad del quehacer económico".

con los dioses hebreos, y contra toda tentativa de cambiar las viejas y equivocadas usanzas e ideas. Se ha pretendido, respecto del descubrimiento de cualquier extensión de la verdad, que eliminar el concepto de verdadero o erróneo produciría gente incivilizada, inmoralidad, anarquía y caos social. La realidad es que la mayoría de los siquiátras y sicólogos y mucha otra gente respetable se han liberado de estas cadenas morales y son capaces de observar y de pensar libremente... Si debemos emancipar la raza de su mutilante fardo del bien y del mal, deben ser los siquiátras los que tomen la responsabilidad inicial. Esto es un desafío que debe enfrentarse... Junto a las demás ciencias humanas, la siquiátria debe decidir ahora cuál será el futuro inmediato de la raza humana. Nadie más podrá hacerlo. Y es ésta la responsabilidad primaria de la siquiátria".²²

Parece que nunca se le ocurrió a Chisholm que las reglas morales no sirven directamente a la satisfacción de los deseos individuales, sino son necesarias para apoyar el funcionamiento de un orden; y aun más para domar ciertos instintos que el hombre heredó cuando vivía en grupos peque-

22 "The re-establishment of peacetime society", de George Brock Chisholm, The William Alanson White Memorial Lectures, segunda serie, *Psychiatry*. Vol. IX, N° 3, febrero, 1946 (con prefacio elogioso de Abes Fortas) pp. 9-11. Cf. también dos libros de Chisholm. *Prescription for Survival*, New York, 1957, y *Can People Learn to Learn?*, New York, 1958, como asimismo su ensayo: "The issues concerning man's biological future" en *The Great Issues of Conscience in Modern Medicine*, Hanover, N. H., 1960, donde argumenta (p. 61): "Que yo sepa, ni siquiera tenemos un departamento gubernamental instituido para preocuparse de la supervivencia de la raza humana; y si nadie se preocupa de que no exista tal departamento gubernamental, es que obviamente no es considerado importante". Sería posible citar aquí cualquier cantidad de aserciones similares en los últimos 150 años. El revolucionario ruso Alejandro Herzen pudo escribir: "Queréis un libro de reglas, yo en cambio creo que cuando se llega a una cierta edad, uno debería avergonzarse de tener que usar tal libro" y "el hombre verdaderamente libre, crea su propia moralidad" (*From the other shore*, ed I. Berlin, Londres 1956, pp. 28 y 141); esto difiere un poco de las opiniones de un positivista dialéctico contemporáneo como Hans Reichenbach, quien plantea en *The rise of Scientific Philosophy*, Berkeley, Calif., 1949, p. 141, que "el poder de la razón no debe buscarse en las reglas que la razón dicta a nuestra imaginación, sino en la capacidad de liberarnos de cualquier tipo de reglas a las cuales hayamos estado condicionados a través de la experiencia y la tradición". La aseveración de J. M. Keynes en *Two Memoirs*, Londres, 1941, p. 97, que he citado en ocasiones anteriores a este respecto, me parece que ha perdido ampliamente su significación en este contexto desde que Michael Holroyd en su obra *Lytton Strachey, a Critical Biography*, Londres, 1967

ños en los cuales transcurrió la mayor parte de su evolución. Puede ser que un bárbaro incorregible se resienta por estas restricciones, pero ¿son realmente los siquiátras la autoridad competente para darnos una nueva moral?

Chisholm expresa finalmente la esperanza de que dos o tres millones de siquiátras experimentados, con el apoyo de una apropiada técnica de venta, podrían pronto lograr que los hombres se liberaran del concepto "perverso" de lo verdadero o lo erróneo. Parece que a veces han tenido demasiado éxito en este sentido.

Mi segundo ejemplo contemporáneo de la destrucción de los valores por el error científico es tomado de la jurisprudencia. No es necesario en esta ocasión identificar al autor del aserto que citaré como perteneciente a la misma categoría. Proviene nada menos que de una gran figura como es mi antiguo profesor en la Universidad de Viena, Hans Kelsen.

Este nos asevera que "la justicia es una idea irracional", y continúa:²³ "Desde el punto de vista de la cognición racional, sólo existen los intereses de los seres humanos y en consecuencia los conflictos de interés. La solución de esto puede tener origen ya sea mediante la satisfacción del interés de uno, a costa de aquel del otro, o por una transacción entre los dos intereses existentes. No es posible probar que una u otra solución sea la justa".

y 1968, ha demostrado que la mayoría de los miembros del grupo al que alude Keynes eran, incluido él mismo, homosexuales, lo que probablemente es una explicación suficiente para su rebelión contra la moral reinante.

- 23 Hans Kelsen, *What is Justice?*, Berkeley, Cal., 1957, p. 21; el mismo concepto aparece casi literalmente en *Teoría General del Derecho y el Estado*, Cambridge, Mass., 1949, p. 13. La eliminación del concepto de justicia en el derecho no fue, por supuesto, un descubrimiento de Kelsen, pero es común a todo el positivismo legal y es especialmente característica de los teóricos del derecho al finalizar el siglo pasado, de los cuales con razón dice Alfred Martin, *Mensch und Gesellschaft Heute*, Frankfurt a M. 1965, p. 265: "Como señala el conde Harry Kessler en sus memorias, en tiempos del emperador Guillermo respetables profesores de derecho alemanes se complacían en indicar deportivamente en cada ocasión propicia que la justicia no tiene que ver naturalmente en lo más mínimo con el derecho. Fruto de tal actitud fue la doctrina de la potencia jurídica decisiva de 'la decisión', es decir, el decisionismo de Carl Schmitt, genuino corifeo jurídico de la dictadura parda". Una buena relación de la disolución del liberalismo alemán por el positivismo legal puede encontrarse en John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology with Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, Berkeley, Cal., 1943.

De esta manera, para Kelsen, la ley es una construcción deliberada que sirve a intereses particulares conocidos. Esto podría ser necesariamente así si tuviésemos que crear de nuevo el conjunto de leyes de la conducta justa. Aun más, le concedo a Kelsen que no podríamos probar positivamente qué es lo justo. Pero esto no excluye nuestra capacidad para decir cuándo una regla es injusta o que, mediante la aplicación persistente de una prueba negativa de la injusticia, no fuéramos capaces de acercarnos progresivamente a la justicia.

Es verdad que esto se aplica sólo a las reglas de la conducta justa para los individuos, y no a lo que Kelsen, como todos los socialistas, pensaba primordialmente, es decir, aquellas finalidades de las medidas deliberadas que emplea la autoridad para lograr la así llamada "justicia social". Sin embargo no existen ni los criterios positivos ni los negativos de tipo objetivo, de los cuales se pueda definir o poner a prueba la así llamada "justicia social", que es una de las frases más vacías.

El ideal de la libertad del siglo XIX se basaba en la convicción de que había tales reglas objetivas generales de conducta justa, y la falsa afirmación de que la justicia es siempre un asunto de intereses particulares que ha contribuido en gran medida a formar la creencia de que no tenemos otra opción que asignar a cada individuo lo que es considerado justo por aquellos que en ese momento detentan el poder.

9 Dejarme formular claramente las consecuencias que se siguen de lo que he expresado sobre los principios aplicables a la crítica legítima de las formaciones sociales. Después de haber asentado los fundamentos previos, esto puede hacerse relativamente en pocas palabras. Debo advertiros, sin embargo, que los conservadores que me oyen y que hasta este punto se regocijaban, se desilusionarán probablemente ahora. La conclusión correcta de las consideraciones que he adelantado no es de ninguna manera que debemos aceptar los valores antiguos y tradicionales. Ni siquiera que haya algunos valores o principios morales que la ciencia no pueda cuestionar ocasionalmente. El científico social que se esfuerza por entender cómo funciona la sociedad y descubrir en qué punto puede mejorarse, debe proclamar el derecho de examinar críticamente y aun más de juzgar cada uno de los valores individuales de nuestra sociedad. La consecuencia de lo que he dicho es simplemente que no podemos cuestionar, al mismo tiempo, todos y cada uno de sus valores. Tal duda absoluta sólo podría llevar a la destrucción de nuestra civilización y —en vista de las cifras a que el progreso económico ha permitido hacer crecer a la raza humana— a la extrema miseria y hambre. El abandono completo de todos los valores tradicionales es, por supuesto, imposible; sólo causa-

ría al hombre una incapacidad para actuar. Si se renuncia a todos los valores tradicionales y transmitidos, que el hombre ha creado en el curso de la evolución de la civilización, ello sólo llevaría a una regresión hacia aquellos valores instintivos que el hombre desarrolló en cientos de miles de años de vida tribal, y que ahora le son en cierta medida innatos. Dichos valores instintivos son a menudo irreconciliables con los principios básicos de una sociedad abierta —específicamente, con la aplicación de las mismas reglas de conducta justa en nuestras relaciones con todos los demás hombres—, que es lo que nuestros jóvenes revolucionarios profesan también. La posibilidad de dicha gran sociedad ciertamente no descansa en los instintos sino en el ejercicio del poder de reglas adquiridas. Esta es la disciplina de la razón.²⁴ Refrena los impulsos instintivos y se atiene a reglas que han sido originadas en un proceso mental interpersonal. Como resultado de este proceso, en el curso del tiempo todos los conjuntos de valores individuales separados llegan a adaptarse lentamente unos a otros.

El proceso de la evolución de un sistema de valores entregados por transmisión cultural debe descansar implícitamente en la crítica de los valores individuales a la luz de su consistencia, o compatibilidad con todos los demás valores de la sociedad, que para este efecto deben ser considerados como algo dado e indudable. El único patrón por el cual podemos juzgar los valores particulares de nuestra sociedad, es el conjunto total de otros valores de esa misma sociedad. El orden de las acciones producidas por la obediencia a estos valores objetivamente existentes, pero siempre imperfectos, es precisamente el criterio de prueba para la evaluación. Dado que los sistemas de moral y valores prevalecientes no dan siempre inequívocas respuestas a los problemas que suscitan, sino que a menudo demuestran ser internamente contradictorias, debemos desarrollar y refinar continuamente tales sistemas morales. A veces estaremos obligados a sacrificar algunos valores morales, pero sólo ante otros valores morales que consideramos superiores. No podemos eludir esta opción porque es parte de un proceso indispensable. En este cometido ciertamente incurriremos en muchos errores. A veces grupos completos y quizá naciones enteras decaerán

24 El término razón es usado aquí en el sentido explicado por John Locke en sus *"Essay on the Law of Nature"* ed. W. von Leyden, Oxford, 1954, p. 111: "No creo, sin embargo, que aquí se entienda por razón la facultad del entendimiento que forma secuelas de pensamiento y deduce pruebas, sino que ciertos principios de acción definidos de los cuales surgen todas las virtudes y todo lo que es necesario para el moldeamiento correcto de la moral".

por haber elegido los valores equivocados. La razón debe demostrarse en el mutuo ajuste de los valores determinados y debe llevar a cabo su papel más importante, aunque muy impopular, aquel de destacar las contradicciones interiores de nuestro pensamiento y de nuestra sensibilidad.

La representación del hombre como un ser que gracias a su razón puede alzarse por encima de los valores de la civilización para juzgarla desde afuera, o desde un punto de vista más elevado, es sólo una ilusión. Solamente debe entenderse que la razón misma es parte de la civilización. Lo único que podemos hacer es confrontar una parte con las demás. Incluso este proceso conduce al movimiento incesante, que en un muy largo curso de tiempo puede cambiar el total. Pero la reconstitución repentina completa del todo no es posible en ninguna etapa del proceso, porque debemos usar siempre el material disponible, que es en sí mismo el producto integrado de un proceso de evolución.

Espero haber dejado suficientemente en claro que no es el problema de la ciencia el que amenaza nuestra civilización, como puede parecer a veces, sino el error científico basado generalmente en la presunción de un conocimiento que en realidad no poseemos.

Esto pone en manos de la ciencia la responsabilidad de transformar en bien el daño que han hecho sus representantes. El desarrollo del conocimiento produce la comprensión de que ahora podemos apuntar a las metas que el estado actual de la ciencia ha puesto a nuestro alcance sólo gracias a la autoridad de los valores, que no hemos fabricado, y cuyo significado entendemos todavía en forma muy imperfecta. Mientras no podamos estar de acuerdo sobre cuestiones cruciales, como si es posible un mercado competitivo sin el reconocimiento de los diferentes tipos de propiedad privada en los medios de producción, es claro *que* sólo entendemos muy imperfectamente los principios fundamentales sobre los cuales está basado el orden existente.

Si los científicos están tan poco conscientes de la responsabilidad en que han incurrido al fracasar en su comprensión del papel de los valores necesarios para la preservación del orden social, ello se debe en gran parte a la noción de que la ciencia no tiene nada que decir sobre la validez de los valores. La *verdadera* aserción que, partiendo de nuestro conocimiento de las conexiones causales entre hechos aislados, no podemos derivar conclusiones sobre la validez de los valores, se ha extendido a la falsa opinión de que la ciencia no tiene nada que ver con los valores.

Esta actitud debería cambiar inmediatamente; el análisis científico demuestra que el orden actual de la sociedad sólo existe porque los pueblos aceptan ciertos valores. En rela-

ción con tal sistema social, no podemos hacer afirmaciones sobre los efectos de los eventos particulares, sin asumir que ciertas normas son generalmente obedecidas.²⁵ Desde tales premisas, que llevan envueltos valores, es perfectamente posible derivar conclusiones sobre la compatibilidad o incompatibilidad de los diversos valores presupuestos en un razonamiento. Es por lo tanto incorrecto si, del postulado que la ciencia debería estar libre de valores, se saca la conclusión de que dentro de un sistema determinado los problemas del valor no pueden ser decididos racionalmente. Cuando debemos tratar con un proceso progresivo para el ordenamiento de la sociedad, en el cual la mayoría de los valores gobernantes no son discutidos, a menudo habrá sólo una respuesta cierta para problemas²⁶ particulares, que sea compatible con el resto del sistema.

Se nos presenta el curioso espectáculo de que con frecuencia los mismos científicos que enfatizan especialmente

- 25 Cf. a este respecto la argumentación de H. A. L. Hart en su *"The Concept of Law"*, Oxford, 1961, p. 188: "Nuestra preocupación está relacionada con los planes sociales para una existencia continuada y no para aquellas de un club de suicidas. Queremos saber si, entre estos planes sociales, existen algunos iluminadamente clasificados como leyes morales que puedan descubrirse por la razón, y cuál es su relación con el derecho humano y la moralidad. Para plantear esto o cualquier otro problema sobre *cómo* podrían convivir los hombres, debemos asumir que su finalidad, expresada en forma general, es vivir. Desde este punto de vista el argumento es simple. El reflexionar sobre algunas generalizaciones, en realidad verdades trilladas respecto de la naturaleza humana y al mundo en que viven los hombres, demuestra que mientras tengan vigencia, hay reglas de conducta que debe incluir toda organización social si quiere subsistir. En *Anthopology and Modern Life*, de S. F. Nadel, Canberra, 1953. pp. 16-22, pueden encontrarse opiniones similares de un antropólogo.
- 26 Al respecto mi posición ha llegado a ser muy parecida a la descrita por Luigi Einaudi en su prefacio a un libro de C. Bresciani-Turroni que sólo conozco en su traducción alemana, *Einführung in die Wirtschaftspolitik*, Berna, 1948, p. 13. Einaudi relata cómo antes creía que el economista debía aceptar en silencio los objetivos perseguidos por el legislador, pero que después había llegado progresivamente a dudar de esta idea, que podría llegar un día a la conclusión de que el economista tendría que combinar su tarea de crítico de los medios con una crítica similar de los objetivos, y que todo esto podría revelarse tanto como una parte de la ciencia, cuanto a sí mismo como la investigación de los medios a los cuales se limita ahora la ciencia. Agrega que el estudio de la concordancia de los medios y los fines y de la consistencia lógica de los medios propuestos puede ser más difícil que —y sin duda de valor moral igual— a todas las consideraciones acerca de la aceptabilidad y evaluación de los diversos objetivos.

el carácter *wertfrei* (valor libre) de la ciencia, usan esa ciencia para desacreditar los valores predominantes como la expresión de las emociones irracionales o de los intereses materiales particulares. Tales científicos dan a menudo la impresión de que el único juicio de valor científicamente respetable es la opinión de que nuestros valores no tienen valor. Esta actitud es por lo tanto el resultado de una comprensión defectuosa de la conexión entre los valores aceptados y el orden real prevaleciente.²⁷

Todo lo que podemos y debemos hacer, es poner a prueba cada uno y todos los valores sobre los cuales surjan dudas en relación al patrón de otros valores, que podamos asumir que nuestros auditores o lectores compartan con nosotros. En la actualidad el postulado de que deberíamos evitar todo juicio sobre los valores, me parece que ha llegado a ser con frecuencia una mera excusa para los tímidos que no desean ofender a nadie, y que en esa forma esconden sus preferencias. Aun más, esto es a menudo un esfuerzo para esconder dentro de nosotros mismos toda comprensión racional de las opciones que tenemos entre las posibilidades que se nos abren y que nos fuerzan a sacrificar algunos objetivos que también deseamos llevar a cabo.

Una de las nobles tareas de la ciencia social, según mi parecer, es mostrar claramente estos conflictos de valores.

En esta forma es posible demostrar que aquello que depende de la aceptación de valores que no se presentan como metas conscientemente perseguidas por los individuos o grupos, son los verdaderos fundamentos del orden real, cuya existencia presuponemos en todos nuestros esfuerzos individuales.

27 Un buen ejemplo de lo dicho en el texto se encuentra aparentemente en las disertaciones que hace Gunnar Myrdal en su obra *Objectivity in Social Research*, de la cual el Times Literary Supplement, del 19 de febrero de 1970, cita una definición de "objetividad científica", como son la liberación del estudiante de 1 la poderosa herencia de los escritos anteriores en su campo de investigación, los que generalmente contienen nociones normativas y teleológicas heredadas de generaciones pasadas y basadas en filosofías morales metafísicas de derecho natural y utilitarismo, de las cuales se han desprendido todas nuestras teorías sociales y económicas; 2 la influencia de todo el medio cultural, social, económico y político de la sociedad en que él vive, trabaja y gana su vida y status, y 3 la influencia que surge de su propia personalidad, moldeada no sólo por las tradiciones y el medio ambiente sino también por su historia individual, su constitución e inclinaciones personales.