

*Biblioteca Austriaca*

*Friedrich A. Hayek*  
Individualismo:  
el verdadero y el falso

*Prefacio por Dario Antiseri*



*Unión Editorial*

Friedrich A. Hayek

**Individualismo:  
el verdadero y el falso**

Prefasio por

Dario Antiseri



*Unión Editorial*  
2009

Título original: Individualism: true and false

(Routledge & Kegan Paul, Londres, 1949) Traducción de JUAN MARCOS DE LA FUENTE

ISBN: 978-84-7209-454-3 (Libro página) ISBN: 978-84-

7209-491-8 (Libro E-Book)

© 2009 UNIÓN EDITORIAL, S.A.

c/ Martín Machío, 15 • 28002 Madrid Tel.: 913 500 228 •

Fax: 911 812 212

Correo: [info@unioneditorial.net](mailto:info@unioneditorial.net) [www.unioneditorial.es](http://www.unioneditorial.es)

Compuesto por JPM GRAPHIC, S.L.

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por las leyes, que establecen penas de prisión y multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran total o parcialmente el contenido de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluso fotocopia, grabación magnética, óptica o informática, o cualquier sistema de almacenamiento de información o sistema de recuperación, sin permiso escrito de UNIÓN EDITORIAL.

e-ISBN: 978-8-472-09491-8

**BIBLIOTECA AUSTRIACA**

Colección dirigida por Dario Antiseri, Lorenzo

Infantino y Juan Marcos de la Fuente

## Índice

### *Datos de la colección Prefacio*

Las ciencias sociales y el «gran contraste» entre individualismo y colectivismo

El colectivismo metodológico: un grave error

El fundamento del individualismo metodológico

La única y exclusiva tarea de las ciencias sociales

Por qué los «constructivistas» no llevan razón

El verdadero individualismo como única vía para la comprensión de los fenómenos sociales

El verdadero individualismo es consciente de los límites de la razón; el falso individualismo es producto de una exagerada confianza en sus poderes

El verdadero individualismo no defiende al «*homo oeconomicus*», no se identifica con el egoísmo, no es anárquico

El verdadero individualismo es fundamento de la democracia, defensa de las formaciones intermedias y negación de los privilegios

Además de falibles, somos ignorantes: pero es en nuestra ignorancia donde se basa nuestra libertad

La gran tradición del «individualismo»

*Friedrich A. Hayek Individualismo: el verdadero y el falso*

I. II III IV V.

VI. VII VIII IX X. XI.

## *Prefacio<sup>1</sup>*

### *Las ciencias sociales y el «gran contraste» entre individualismo y colectivismo*

El contraste entre individualismo y colectivismo es el gran contraste de las ciencias sociales. El estudioso de ciencias sociales (sociología, economía, politología, antropología, historiografía socio-política, derecho, etc.) utiliza conceptos como éstos: «sociedad», «partido», «orden económico», «revolución», «clase», «capitalismo», «electorado», «patria», «ejército», «humanidad», «administración pública», «fisco», «Estado», etc. Pues bien, el primer problema que se plantea a propósito de tales conceptos colectivos es un problema ontológico: ¿Qué corresponde, en la realidad efectiva, a conceptos tales como «sociedad», «partido» o «Estado»? Si para los colectivistas a estos conceptos corresponden realidades sustanciales, autónomas, distintas e independientes de los individuos, para los individualistas a los conceptos colectivos no corresponde nada específico, pues son estenogramas para individuos y acciones de individuos.

---

<sup>1</sup> Este Prefacio fue publicado originariamente en la edición italiana del ensayo de Hayek: Friedrich A. von Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1997.

En consonancia con las diferentes soluciones del problema ontológico tenemos el planteamiento del problema metodológico. Si a los conceptos colectivos corresponden entidades sustanciales, autónomas y distintas de los individuos, es la génesis y los cambios de estas entidades («partido», «Estado», «clases sociales», etc.) lo que el científico social tendrá que estudiar, precisando tal vez las leyes de tales desarrollos. Si, en cambio, lo que existe son sólo los individuos, como piensan los individualistas, entonces hechos, instituciones y acontecimientos sociales deben indagarse a partir de las acciones de los individuos.

Tenemos, finalmente, el problema político: ¿Es el individuo en función, por ejemplo, del Estado, o es el Estado el que debe ser en función del individuo? Ludwig von Mises — que fue el maestro de Friedrich A. Hayek — formula tal problema político en los siguientes términos: «El contraste entre realismo y nominalismo que, desde Platón y Aristóteles, no ha cesado de dominar la historia del pensamiento humano, también se manifiesta en la filosofía social. Por la posición que ocupan frente al problema de los agrupamientos sociales, el colectivismo y el individualismo se separan como lo hacen el universalismo y el nominalismo por su oposición frente al concepto de especie. [...] En la ciencia social, esta antinomia adquiere la más alta significación política. Los poderes que existen y no quieren sucumbir encuentran en

el sistema ideológico del colectivismo las armas que servirán para defender sus derechos. Pero en este caso también el nominalismo es una fuerza que nunca se encuentra en reposo y que siempre quiere ir adelante. De igual modo que en la filosofía disuelve los viejos conceptos de la especulación metafísica, hace también pedazos la metafísica del colectivismo sociológico».<sup>2</sup>

En una palabra, el problema que en filosofía social opone colectivistas (realistas) e individualistas (nominalistas) tiene también una implicación política: el fin ¿está constituido por la sociedad o por el individuo? Aquí — afirma Mises— «la disputa sobre el realismo o el nominalismo de los conceptos se convierte en disputa sobre la precedencia de los fines».<sup>3</sup>

### *El colectivismo metodológico: un grave error*

Individualismo: el verdadero y el falso, el ensayo que aquí se publica, es el texto de una conferencia que F.A. Hayek pronunció el 17 de diciembre de 1945 en el University College de Dublín, recogido luego en el

---

<sup>2</sup> Ludwig von Mises, *Socialismo*, trad. it., Rusconi, Milán 1990, p. 84 [trad. esp., *El Socialismo*, Unión Editorial, 5.ª ed., 2007, p. 70]. Es evidente que la disputa entre individualismo y colectivismo representa en las ciencias sociales la antigua controversia filosófica sobre los universales. Véase D. Antiseri-L. Pellicani, *L'individualismo metodológico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Angeli, Milán 1992, pp. 13- 23.

<sup>3</sup> Ludwig von Mises, *Socialismo*, cit., p. 84 [trad. esp., cit., *ibidem*].

volumen *Individualism and Economic Order* (Londres 1949). El primer objetivo de este escrito son las teorías colectivistas de la sociedad, que pretenden «poder comprender directamente las formaciones sociales como la “sociedad”, etc., como entidades sui generis dotadas de una existencia independiente de los individuos que la integran».<sup>4</sup> Típica del colectivismo metodológico — había escrito Hayek sólo algunos años antes— es «la tendencia a tratar ciertos “conjuntos” como “sociedad” o “economía” o “capitalismo” (como “fase” histórica determinada) o una particular “industria” o “clase” o “nación” como objetos dados, como realidades bien definidas sobre las que podemos descubrir leyes observando su conducta agregada»<sup>5</sup>.

Semejante convicción —difusa, arraigada y con frecuencia generadora de sufrimientos humanos— se debe también al hecho de que la existencia «en el uso popular de términos como sociedad y economía se toman ingenuamente como pruebas de que han de existir “objetos” definidos que se correspondan con esos términos. El hecho de que todo el mundo hable de la nación o del capitalismo induce a creer que el primer paso en el estudio de esos fenómenos debe ser ir a ver cuál es

---

<sup>4</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: el verdadero y el falso*, en este volumen, p. 54.

<sup>5</sup> F.A. Hayek, *L'abuso della ragione*, trad. it., Vallecchi, Florencia 1967, p. 65 [trad. esp., *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*, Unión editorial, 2003, p. 91].

su aspecto, del mismo modo que haríamos cuando se nos habla de una determinada piedra o de cierto animal<sup>6</sup>».

Llegado a este punto, Hayek destaca que «el error inherente a este enfoque colectivista es que toma por hechos lo que no son más que teorías provisionales, modelos construidos por la gente para explicar la conexión entre algunos de los fenómenos individuales que observamos<sup>7</sup>». El colectivismo metodológico es realismo ingenuo: una concepción que «asume críticamente que la existencia de conceptos de uso general implica necesariamente la existencia de “cosas”<sup>8</sup> dadas a las que éstos hacen referencia». Es ésta una concepción que «impregna tan profundamente el pensamiento actual acerca de los fenómenos sociales que debemos realizar un esfuerzo consciente para librarnos de él<sup>9</sup>». El haber postulado la existencia e *collectiva* —independientes y autónomos de los individuos— «ha planteado a este respecto toda clase de pseudo problemas<sup>10</sup>». Y a menudo también atrocidades

### *El fundamento del individualismo metodológico*

---

<sup>6</sup> Op. cit., p. 66 [trad. esp., p. 92]. Para consideraciones análogas véase M.N. Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences*, Cato Institute, San Francisco 1979, pp. 57- 61.

<sup>7</sup> F.A. Hayek, *L'abuso della ragione*, cit., p. 62 [trad. esp., pp. 92- 93].

<sup>8</sup> Op. cit., p. 63 [trad. esp., p. 93].

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 66 [trad. esp., p. 97].

Dar sustancia a los conceptos colectivos, reificarlos —es decir, convertirlos en cosas— es un grave error, ya que sólo existen individuos: sólo los individuos piensan, razonan y actúan. Aquí radica el fundamento del individualismo metodológico, un fundamento que liga los estudios sociales a la realidad concreta: a los individuos, o, mejor, a sus ideas y sus acciones. En efecto, precisa Hayek, mientras que en la ciencia de la naturaleza se dan teorías sobre hechos, en las ciencias sociales el investigador se ocupa de ideas sobre ideas. Y a propósito de este punto, Hayek considera necesaria una distinción entre dos clases de ideas diferentes:

«Los cambios de opiniones que la gente sostiene acerca de un determinado bien o mercancía, los cuales identificamos como la causa de una variación en el precio de esa mercancía, están claramente en un plano distinto de las ideas que esa misma gente puede haberse formado sobre las causas del cambio en el precio o sobre la “naturaleza del valor” en general. De modo análogo, las creencias y las opiniones que inducen regularmente a un conjunto de personas a repetir determinados actos, como por ejemplo, producir, vender o comprar determinadas mercancías, son completamente diferentes de las ideas que esas personas puedan haberse formado acerca del conjunto de la “sociedad” o del “sistema económico” al que pertenecen, el cual se constituye por la agregación de

todas esas acciones<sup>11</sup>». Esto demuestra con toda claridad que «el primer tipo de opiniones y creencias es una condición para la existencia de “conjuntos”, los cuales no se darían sin ellas; son [...] “constitutivas”, esenciales para la existencia de los fenómenos que la gente denomina “sociedad” o “sistema económico”, que existirán independientemente de los conceptos que la gente se haya formado acerca de esos conjuntos.<sup>12</sup>»

Por todo esto, Hayek considera fundamental distinguir «cuidadosamente entre las opiniones motivantes o constitutivas, por un lado, y las visiones especulativas o explicativas que la gente se haya formado acerca de los conjuntos, por otro, puesto que confundir ambas es una constante fuente de peligro<sup>13</sup>».

Según Hayek, en una palabra, «son las ideas que la mente popular se ha formado acerca de esos colectivos que son la sociedad o el sistema económico, el capitalismo o el imperialismo y otras entidades colectivas semejantes, lo que el científico social debe considerar meramente como teorías provisionales, abstracciones populares, sin confundirlas con los hechos. [...] La nota característica de ese individualismo metodológico, que está estrechamente relacionada con el subjetivismo de las ciencias sociales, es que el científico social se abstiene de tratar esas

---

<sup>11</sup> Op. cit., p. 40 [trad. esp., pp. 66-67].

<sup>12</sup> Op. cit., pp. 40-41 [trad. esp., p. 67].

<sup>13</sup> Op. cit., p. 41 [trad. esp., p. 67].

pseudo-entidades como hechos y parte sistemáticamente de los conceptos que orientan a los individuos en sus acciones, en lugar de considerar las teorías que éstos elaboran acerca de sus actos.» Por consiguiente, el «enfoque cientista» de quien «rehúye partir de conceptos subjetivos como determinantes de las acciones individuales, incurre habitualmente [...] en el mismo error que pretende evitar, es decir, tratar como hechos esos colectivos que no son más que generalizaciones populares<sup>14</sup>».

Las anteriores consideraciones demuestran que «son los conceptos y visiones que sostienen los individuos lo que conocemos directamente y lo que forma los elementos a partir de los que debemos construir los fenómenos más complejos<sup>15</sup>». Por tanto, «las distintas clases de actitudes o creencias individuales no son en sí mismas el objeto de nuestra explicación, sino meramente los elementos a partir de los que construimos la estructura de relaciones posibles entre los individuos<sup>16</sup>».

Todo esto significa que son las creencias y las actitudes mentales individuales las que constituyen los «datos» de las ciencias sociales, por lo que el papel de estas ciencias no consiste en la explicación de la acción consciente:

---

<sup>14</sup> Ibidem [trad. esp., pp. 67-68]. Véase sobre el tema R. Cubeddu, *Tra Scuola austriaca e Popper*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 1996, p. 39.

<sup>15</sup> F. A. Hayek, *L'abuso della ragione*, cit., p. 41 [trad. esp., p. 68].

<sup>16</sup> Ibidem [trad. esp., p. 70].

«Esto, si es que realmente puede hacerse, es una tarea diferente, que corresponde a la psicología.<sup>17</sup>» Sobre este punto Hayek se declara de acuerdo con L. Robbins, quien escribe que, en particular, los economistas consideran «los fenómenos estudiados por la psicología como los datos de los que proceden sus deducciones<sup>18</sup>». El método de las ciencias sociales puede definirse, dice Hayek, «compositivo»<sup>19</sup> o sintético; al científico social «se le presentan como datos los elementos de los que esos fenómenos más complejos se componen, los cuales no puede observar como conjuntos». En una palabra: «Para las ciencias sociales, las tipologías de las acciones conscientes son datos, y todo lo que tienen que hacer con respecto a ellos es disponerlos en un orden tal que puedan ser utilizados en su tarea.<sup>20</sup>» Y esta tarea — la tarea de las ciencias sociales — se resuelve para Hayek, como veremos en el párrafo siguiente, en el análisis de las

---

<sup>17</sup> Op. cit., p. 43 [trad. esp., p. 67].

<sup>18</sup> L. Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 1935, 2.<sup>a</sup> ed., p. 36.

<sup>19</sup> F.A. Hayek, *L'abuso della ragione*, cit., p. 42 [trad. esp., p. 70]. En la nota 33 de la página 265 [trad. esp., pp. 69-

70, nota 4] Hayek observa: «He tomado el término compositivo de una nota manuscrita de Carl Menger que, en su copia de la reseña que Schmoller hizo de su obra "Methoden der Socialwissenschaften", *Jahrbuch für Gesetzgebung*, etc. N.F., 7, 1983, p. 42) lo escribió sobre la palabra deductivo empleada por Schmoller. Después de escribir este ensayo, me he dado cuenta de que Ernst Cassirer, en su *Philosophie der Aufklärung* (1932, pp. 12, 25 y 341), emplea el término compositivo con el fin de resaltar acertadamente que el proceder de las ciencias naturales presupone el uso de la técnica "resolutiva" y de la técnica "compositiva". Esto es útil, pues conecta con la cuestión de que, puesto que en las ciencias sociales los elementos no son conocidos, podemos empezar a aplicar directamente el método compositivo.»

<sup>20</sup> F.A. Hayek, *L'abuso della ragione*, cit., p. 42 [trad. esp., pp. 69- 71].

consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas.

### *La única y exclusiva tarea de las ciencias sociales*

El colectivismo metodológico es un error. Las ciencias sociales se fundamentan en el individualismo metodológico; sus «datos» en las distintas modalidades de la acción consciente, y su tarea en el análisis de las consecuencias de las acciones no intencionadas de las acciones humanas intencionadas.

Los problemas que las ciencias sociales tratan de resolver «se presentan sólo —dice Hayek— cuando la acción consciente de muchos hombres produce resultados no buscados, en la medida en que las regularidades observadas no son producto de ningún plan previo<sup>21</sup>». La tarea de las ciencias sociales, en otros términos, consiste en explicar los efectos no intencionados de las acciones humanas intencionadas. Y en esta tarea específica es donde hay que buscar la autonomía de las ciencias sociales. En efecto, «si los fenómenos sociales no mostraran ningún otro orden excepto en el caso de que fueran conscientemente planeados, no habría lugar para las ciencias sociales teóricas y sólo existirían, como con

---

<sup>21</sup> Op. cit., p. 43 [trad. esp., p. 71].

frecuencia se aduce, problemas concernientes a la psicología. Sólo se presenta un problema que requiere explicación teórica cuando surge una especie de orden no planeado como resultado de las acciones individuales<sup>22</sup>».

Veamos cómo Hayek describe el modo en que, en una zona deshabitada, se forman espontáneamente, es decir, *no intencionadamente*, senderos o caminos: «En primera instancia, todo el mundo buscará por sí mismo lo que, a primera vista, parezca la mejor ruta. Pero el hecho de que esa ruta ya haya sido utilizada una vez hace que sea más fácil de transitar; y de este modo, gradualmente, irán apareciendo caminos más definidos que serán transitados en detrimento de otras posibles rutas. Los movimientos de la gente a lo largo de esa región se irán ajustando a una pauta concreta, aunque el resultado de las decisiones deliberadas de mucha gente no haya sido buscado conscientemente por nadie.<sup>23</sup>» Comenta Hayek: «Esta explicación es una “teoría” elemental aplicada a cientos de circunstancias históricas concretas.<sup>24</sup>» Y también a las instituciones humanas de mayor importancia, como el Estado, el mercado, la competencia, el derecho, la propiedad privada, la mayoría de los asentamientos, etc. Y Hayek precisa: «El hecho de que el lenguaje exprese un orden definido que no es

---

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Op. cit., pp. 44-45 [trad. esp., p. 72].

<sup>24</sup> Ibidem [trad. esp., pp. 72-73].

resultado de ningún plan consciente difícilmente podrá ser cuestionado por los más furiosos constructivistas, pseudo-racionalistas o cientistas<sup>25</sup>.» La existencia de consecuencias no intencionadas de acciones humanas intencionadas es una elemental adquisición del sentido común («el hombre propone y Dios dispone»), del pensamiento de teólogos, filósofos, economistas e historiadores. Para Hayek, *el análisis de las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas constituye la específica, única y exclusiva tarea de las ciencias sociales*: «negar la existencia de órdenes de este tipo [...] implica también negar la existencia del objeto de estudio de las ciencias sociales teóricas<sup>26</sup>».

### ***Por qué los «constructivistas» no llevan razón***

Y es siempre el convencimiento de la inevitable existencia de las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas la que permite la más implacable crítica contra el constructivismo. El constructivismo —que en el pasado se llamó también racionalismo— es una enfermedad que con frecuencia ha infectado e infecta a sociólogos, economistas, juristas y

---

<sup>25</sup> Op. cit., p. 43 [trad. esp., p. 71]. Karl Popper, por su parte, escribe: «El propio lenguaje, al igual que un nido de pájaros, en un subproducto no intencionado de acciones dirigidas a otros fines» (K.R. Popper, *Conoscenza oggettiva*, trad. it., Armando, Roma 1975, pp.163-64).

<sup>26</sup> F.A. Hayek, *L'abuso della ragione*, cit., p.43 [trad. esp., p. 71].

políticos. Hayek formula la teoría constructivista con las siguientes palabras: «Puesto que el hombre ha creado las instituciones de la sociedad y de la civilización, puede también cambiarlas a discreción para que satisfagan sus deseos y aspiraciones.<sup>27</sup>»

El constructivista piensa que todas las instituciones —el lenguaje, el Estado, el derecho, el dinero, la religión, las ciudades, etc.— *son producto de planes intencionales*, realizaciones de proyectos elaborados por individuos o grupos. Una versión del constructivismo es el *psicologismo*: si todas las instituciones y todos los acontecimientos sociales son fruto de planes intencionales, entonces las ciencias sociales deberían reducirse a psicología, es decir, al estudio de las intenciones, de las necesidades, de los deseos y de las aspiraciones de los individuos. De este modo, las ciencias sociales se reducirían a psicología<sup>28</sup>. Otra versión del constructivismo es la que Popper llama *la teoría conspirativa de la sociedad*: si detrás de toda institución y todo acontecimiento social hay siempre alguien que lo ha proyectado y querido —esto es el constructivismo—, es evidente que detrás de todo

---

<sup>27</sup> F.A. Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, trad. it., Armando, Roma 1988, p. 11 [trad. esp.: *Nuevos estudios de filosofía, política economía e historia de las ideas*, Unión Editorial, 2007, p. 17].

<sup>28</sup> Para una descripción crítica del psicologismo véase K.R. Popper: a) *La società aperta e i suoi nemici*, vol. 2, Armando, Roma 1974, pp. 125, 129 ss.; b) «Previsione e profezia nelle scienze sociali», en *Congetture e confutazioni*, trad. it., il Mulino, Bologna 1972, p. 580.

acontecimiento social negativo (pobreza, carestía, paro, etc.) hay seguramente alguien que ha conspirado<sup>29</sup>.

Hayek ve en el racionalismo cartesiano la fuente de la que proceden todas las formas modernas de constructivismo<sup>30</sup>. Cartesianos, iluministas, positivistas, son, en opinión de Hayek, todos ellos constructivistas: no usan la razón, sino que abusan de ella. Y de este abuso de la razón Hayek acusa también a su maestro Hans Kelsen, para el cual «el derecho es una construcción deliberada al servicio de determinados fines conocidos<sup>31</sup>». El constructivismo, prosigue Hayek, es una enfermedad que padece todo el socialismo<sup>32</sup>, y de él no se han salvado amplios sectores de la psiquiatría y de la psicología. Es cierto que siempre ha habido y siempre habrá planes y proyectos. Existe lo que podríamos llamar mecánica o ingeniería social. Y tanto las instituciones como los acontecimientos sociales son sin duda fruto de la acción humana. Ahora bien, lo que los constructivistas no comprenden es que, si bien las instituciones son todas ellas fruto de la acción humana, pocas son resultado de proyectos humanos deliberados y conscientes. Lo que el constructivista no comprende es que «sólo una minoría de las instituciones sociales son fruto de un proyecto

---

<sup>29</sup> Sobre la teoría de la conspiración véase K.R. Popper: a) *La società aperta e i suoi nemici*, cit., p. 126; b) «Come io vedo la filosofia», en *La Cultura*, XIV (4), 1976, p. 396.

<sup>30</sup> F.A. Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, trad. it., cit., pp. 12-13 [trad. esp., cit., p.19].

<sup>31</sup> Op. cit., p. 24 [trad. esp., 35].

<sup>32</sup> Op. cit., p. 21 [trad. esp., p. 30].

voluntario, mientras que la gran mayoría de las mismas han surgido, “crecido”, como resultado no premeditado de acciones humanas<sup>33</sup>». El constructivista no sabe, no reconoce las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas. El constructivista no se percata de que existen acontecimientos instituciones sociales de fundamental importancia cuya génesis no se debe en absoluto a programas intencionados de individuos o de grupos; y que se dan desarrollos de relaciones intencionadas (y por tanto también de conjuras) que no son en modo alguno la realización total de los objetivos previstos.

Las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas constituyen una formación ineliminable. Y esto sucede: 1) porque las consecuencias de una acción son infinitas, como las consecuencias de una teoría científica; 2) porque son infinitas las interacciones posibles entre las distintas consecuencias de las diferentes acciones humanas, es decir, porque son infinitos los posibles encuentros casuales de cadenas causales independientes; 3) porque en sistemas abiertos a flujos de informaciones se multiplican las posibilidades de las iniciativas y, por tanto, de las interacciones. «De Popper he aprendido que cuando digo algo no sé propiamente qué digo; de Hayek he aprendido que

---

<sup>33</sup> Véase K.R. Popper, *Miseria dello storicismo*, trad. it., Feltrinelli, Milán 1975, p. 68.

cuando hago algo no sé propiamente qué hago.» Son palabras de W.Bartley. Cuando decimos algo no sabemos propiamente qué decimos, dadas las infinitas consecuencias de nuestra teoría; y cuando hacemos algo no sabemos propiamente qué hacemos, dadas las infinitas consecuencias de nuestra acción<sup>34</sup>.

Fue Mandeville quien propuso de un modo paradójico la idea de que las acciones humanas intencionadas tienen consecuencias no intencionadas<sup>35</sup>. Y aquí está el valor teórico de su escandalosa fábula. Digamos de paso que los vicios privados pueden producir beneficios públicos; ¿es esto una idea realmente tan escandalosa? «*Multae utilitates impedirentur si omnia peccata districte prohiberentur*»: se impedirían muchas cosas útiles si se prohibieran severamente todos los pecados. Son palabras no de Mandeville, sino de Santo Tomás de Aquino, muy anterior a Mandeville, en la *Summa Theologiae* (II-II, q. 78.1.)<sup>36</sup>

Si esto es cierto, el constructivismo se derrumba. El constructivista no es un hombre racional, es un irracionalista que ignora los presupuestos y que es ciego ante las consecuencias de las acciones humanas. Es un

---

<sup>34</sup> Con las críticas de Hayek al racionalismo-constructivista está plenamente de acuerdo, entre otros, W.W. Bartley, *Ecologia della razionalità*, trad. it., Armando, Roma 1991, p. 21.

<sup>35</sup> B. de Mandeville, *La favola delle api*, trad. it., Laterza, Bari-Roma 1988.

<sup>36</sup> Cit. por F.A. Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, cit., p. 274 [trad. esp., cit., p. 311].

destructor de la razón<sup>37</sup>. Y junto al constructivismo se derrumba también el psicologismo (porque la psicología, es decir, el análisis de las intenciones, no logra explicar las consecuencias no intencionadas<sup>38</sup>); se derrumba la teoría de la conspiración (porque las consecuencias no intencionadas nos demuestran que existen causas sin culpables y que tienen éxitos sin méritos<sup>39</sup>); y cae también el *utopismo*.

Y simultáneamente se ofrece a la investigación socioeconómica un ilimitado y fecundo campo de investigación: el del análisis relativo a las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas, el análisis de la génesis y de los cambios no intencionados de las instituciones.

### *El verdadero individualismo como única vía para la comprensión de los fenómenos sociales*

---

<sup>37</sup> Op. cit., pp. 11-31 [trad. esp., pp. 17-40]. Véanse en particular las pp. 44-47 del cap. 1: Racionalità ed evoluzione, en el volumen también de Hayek, Legge, legislazione e libertà, trad. it., al cuidado de A. Petroni y S. Monti-Bragadin, Il Saggiatore, Milán 1986 [trad. esp., Derecho, legislación y libertad, ed. en un solo volumen, Unión Editorial, 2006]. Para la crítica del constructivismo y la capacidad explicativa del individualismo metodológico véase L. Infantino, L'ordine senza piano, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1995, pp. 65-85 [trad. esp., El orden sin plan, Unión Editorial, 2000, pp. 97-129].

<sup>38</sup> Véase sobre este tema, K.R. Popper, La società aperta e i suoi nemici, cit., p. 127. Véase también D. Antiseri, Critiche epistemologiche al marxismo, Borla, Roma 1986, pp. 85-88.

<sup>39</sup> Véase K.R. Popper, La società aperta e i suoi nemici, cit., p. 126; D. Antiseri, Critiche epistemologiche al marxismo, cit., cap. 4.

Las consideraciones que hemos venido desarrollando constituyen un horizonte adecuado para la comprensión de los núcleos teóricos fundamentales del escrito que Hayek dedicó a la distinción entre individualismo verdadero e individualismo falso.

«El individualismo verdadero, que trataré de defender, tiene los comienzos de su desarrollo moderno en John Locke y en particular en Bernard de Mandeville y David Hume, alcanzando su forma definitiva en la obra de Josiah Tucker, Adam Ferguson, Adam Smith y en la de su gran contemporáneo Edmund Burke, el hombre al que Adam Smith definió como la única persona por él conocida cuyo planteamiento sobre temas económicos era exactamente igual al suyo, sin que entre ellos hubiera existido jamás ningún contacto anterior. En el siglo XIX, el individuo verdadero está representado de manera ejemplar en la obra de los dos mayores historiadores y filósofos de la política que vivieron en esa época: Alexis de Tocqueville y Lord Acton<sup>40</sup>.» En opinión de Hayek, estos autores perfeccionan lo mejor que había en el pensamiento de los filósofos escoceses, en el de Burke y de los whigs ingleses. Y esto mientras los economistas clásicos del siglo XIX, o al menos los seguidores de Bentham o los pensadores radicales que se hallaban entre éstos, recibieron, de manera cada vez más clara, la

---

<sup>40</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, en este volumen, pp. 42-43. Véase R. Cubeddu, *Friedrich A. von Hayek*, Borla, Roma 1996, p. 85 ss.

influencia de un individualismo diferente: de ese individualismo que Hayek califica de falso. Se trata del individualismo representado por pensadores franceses y europeos dominados por el racionalismo cartesiano. Los representantes más destacados de esta tradición son — afirma Hayek— los enciclopedistas, Rousseau y los fisiócratas. Este individualismo racionalista se configura, en opinión de Hayek, como un auténtico peligro, ya que «tiende siempre a transformarse en lo opuesto al individualismo, es decir, en el socialismo o colectivismo<sup>41</sup>».

Fijémonos ahora en las características del verdadero individualismo. Pues bien, «lo primero que hay que decir es que éste es, ante todo, una teoría de la sociedad, un intento de comprender las fuerzas que determinan la vida social del hombre, y que sólo en una segunda instancia se configura como una serie de máximas políticas derivadas de esta concepción de la sociedad.<sup>42</sup>» Se comprende así la total falta de fundamento de aquel equívoco tan extendido según el cual el individualismo postularía como fundamento propio la existencia de individuos aislados, en lugar de partir de hombres cuya existencia está plasmada por la sociedad. Pero la realidad es muy distinta, ya que la tesis de fondo del individualismo verdadero es que «no hay ninguna otra vía para

---

<sup>41</sup> F.A. Hayek, Individualismo: quello vero e quello falso, en este volumen, p. 43.

<sup>42</sup> Op. cit, p. 45.

comprender los fenómenos sociales que la de la comprensión de las acciones individuales dirigidas hacia otras personas y guiadas por el comportamiento que de ellas se espera<sup>43</sup>».

Si estos rasgos del verdadero individualismo son contrarios a las teorías colectivistas de la sociedad, debemos afirmar también a renglón seguido que el análisis individualista de la sociedad choca con el pseudo-individualismo racionalista, que al fin desemboca en el colectivismo<sup>44</sup>.

El verdadero individualismo sostiene que las instituciones en que se basan las conquistas humanas hacen de los efectos combinados de las acciones individuales «sin una mente que las proyecte y las dirija<sup>45</sup>». En otras palabras: «la colaboración espontánea de hombres libres crea con frecuencia cosas que son superiores a lo que sus mentes individuales jamás habrían podido comprender plenamente<sup>46</sup>». Éste es «el gran tema de Josiah Tucker y Adam Smith, de Adam Ferguson y de Edmund Burke, el gran descubrimiento de la economía política clásica, descubrimiento que se ha convertido en la base para nuestra comprensión no sólo de

---

<sup>43</sup> Op. cit, p. 46.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Op. cit, pp. 47-48

la vida económica, sino también de la inmensa mayoría de los fenómenos sociales<sup>47</sup>.»

*El verdadero individualismo es consciente de los límites de la razón; el falso individualismo es producto de una exagerada confianza en sus poderes*

Que instituciones u órdenes sociales sean en gran parte resultado imprevisto de acciones individuales o bien que sean siempre fruto de proyectos intencionados constituye el primer gran contraste entre el verdadero individualismo de los pensadores británicos del siglo XVIII y el llamado individualismo de derivación cartesiana<sup>48</sup>. Los verdaderos individualistas saben que el hombre ha llegado donde ha llegado a pesar de que sólo en parte ha sido guiado por la razón; que el papel que ha desempeñado la razón en los asuntos humanos es bastante

---

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Ibidem. Sobre Mandeville puede consultarse el ensayo de F.A. Hayek, «Il dottor Bernard Mandeville», en *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e historia delle idee*, cit. pp. 271-289 [trad. esp., cit., pp. 307-326]. En la página 272 [trad. esp., p. 308] de este ensayo escribe Hayek: «El médico holandés que en torno a 1696, cuando tenía cerca de treinta años de edad, empezó a ejercer en Londres como especialista de las enfermedades de los nervios y del estómago, es decir como psiquiatra, y siguió haciéndolo sobre los siguientes treinta y siete años, adquirió con el curso de tiempo una clara visión del funcionamiento de la mente humana, visión que resulta muy notable y a veces sorprendentemente moderna. Mandeville se ufana claramente de esta comprensión de la naturaleza humana más que de cualquier otra cosa. Que no sabemos por qué hacemos lo que hacemos, y que las consecuencias de nuestras decisiones son a menudo muy diferentes de lo que esperábamos, son los dos fundamentos de esa sátira sobre los engaños de una época racionalista que fue su objeto inicial.»

pequeño; que la razón humana es limitada e imperfecta. El falso individualista —el racionalista cartesiano— piensa, en cambio, que todo lo que el hombre ha conseguido es resultado directo de la razón individual. También podría decirse —comenta Hayek— que el verdadero individualismo «es fruto de una profunda consciencia de los límites de la mente individual, que genera una actitud de humildad respecto a los procesos impersonales y anónimos mediante la que los individuos consiguen crear cosas superiores a las que conocen, mientras que el falso individualismo es fruto de una exagerada confianza en los poderes de la razón individual y de un consiguiente desprecio hacia todo lo que la misma no proyecta intencionadamente y que no resulta inteligible por ella<sup>49</sup>».

Y si esta última posición se encuadra en la tradición del «individualismo» racionalista o cartesiano, el verdadero racionalismo —que apunta a los límites y la falibilidad de la razón humana— está representado de manera ejemplar por la Fábula de las abejas de Bernard de Mandeville<sup>50</sup>.

El falso individualista piensa que el hombre forma la sociedad y construye instituciones por medio de un contrato entre individuos orientado a un objetivo

---

<sup>49</sup> F.A. Hayek, Individualismo: quello vero e quello falso, en este volumen, p. 52.

<sup>50</sup> Op. cit, p. 53.

explícito; y de este modo se imposibilita para comprender los órdenes espontáneos. Y mientras las teorías que conciben las instituciones y los órdenes espontáneos como proyectos intencionados dirigidos a un fin y controlados por la razón de uno o más individuos conducen directamente al socialismo, «el verdadero individualismo cree en cambio que, si se deja libres a los hombres, consiguen más de lo que la razón humana individual podría jamás proyectar o prever.<sup>51</sup>»

*El verdadero individualismo no defiende al «homo oeconomicus», no se identifica con el egoísmo, no es anárquico*

El individualismo de los contractualistas, es decir, la teoría constructivista de las instituciones sociales, tiene una larga historia, y sería interesante recorrer los tramos de esta historia desde Descartes, a través de Rousseau y la Revolución francesa, hasta la mentalidad actual, típica de la que en nuestros días podríamos llamar ingeniería social. Pero es un error interpretar el individualismo de Adam Smith y el análogo de sus contemporáneos como si hubieran sido ellos los inventores del espantajo del homo economicus. El fundamento del individualismo de Smith no es una filosofía de tipo racionalista, sino más bien una

---

<sup>51</sup> Op. cit, p. 54.

psicología sabiamente realista en la que se aprecia que «el hombre es naturalmente perezoso e indolente, despilfarrador e irreflexivo, y que únicamente gracias a la fuerza de las circunstancias ha sido posible hacer que se comporte de un modo económico y atento en la adaptación de los medios a los fines<sup>52</sup>». El sistema que propone Smith es un sistema «bajo el cual debería ser posible garantizar la libertad a todos, en lugar de limitarla, como querían los franceses contemporáneos de ellos, “a los buenos y sabios”<sup>53</sup>». La preocupación de Smith y de los grandes escritores individualistas fue encontrar un conjunto de instituciones en las que los individuos fueran libremente inducidos a contribuir a las necesidades de todos los demás. Y «su descubrimiento fue que el sistema de propiedad privada ofrecía efectivamente estos incentivos mucho más de lo que hasta entonces se había comprendido<sup>54</sup>».

Tampoco es legítimo equiparar *individualismo* y *egoísmo*. Los individuos pueden ser generosos o egoístas. Lo que en el verdadero individualismo destaca es «la constitutiva limitación del conocimiento y de los intereses del hombre<sup>55</sup>», según la cual a todo individuo «se le debe

---

<sup>52</sup> Op. cit, p. 55.

<sup>53</sup> Op. cit, p. 56.

<sup>54</sup> Op. cit, p. 57.

<sup>55</sup> Ibidem. Para evitar la perniciosa confusión entre individualismo y egoísmo, Karl Popper, en *La sociedad abierta y sus enemigos*, recuerda que el término «individualismo» puede emplearse (según el Oxford Dictionary) en dos significados diferentes: en oposición a colectivismo; en oposición a altruismo.

dejar libre de seguir sus propios conocimientos y capacidades<sup>56</sup>», en el sentido de que «se le debería permitir dejarse guiar por su interés por las cosas particulares que él conoce y de las que él se preocupa, a fin de que aporte su mayor contribución posible a los fines comunes de la sociedad<sup>57</sup>». Los conocimientos, especialmente los conocimientos particulares de tiempo y lugar, están dispersos entre millones y millones de hombres; por consiguiente, podrá prosperar mejor que otra una sociedad que deja libres a los individuos para que hagan uso de los conocimientos que poseen para conseguir lo que consideran deseable<sup>58</sup>. En otros términos: «De la conciencia de los límites del conocimiento individual y del hecho de que ninguna persona y ningún grupo puede conocer todo lo que cualquier otro conoce, el individualismo deriva también su principal conclusión práctica: la necesidad de una rigurosa limitación a todo poder coercitivo o de exclusión<sup>59</sup>.» Pero esto no significa en absoluto que el verdadero individualista sea un

---

Y Popper comenta: «No hay ninguna otra palabra para expresar el primer significado, pero existen varios sinónimos del segundo, por ejemplo, “egoísmo” y “egotismo”. Esta es la razón por la que en lo que sigue emplearé siempre el término “individualismo” exclusivamente en el sentido a), mientras que emplearé términos como “egoísmo” o “egotismo” cuando me refiera al sentido b) Un breve ejemplo puede ser útil:

a ) Individualismo se contraponen a a') colectivismo b ) Egoísmo se contraponen a b') altruismo.» véase Karl R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. 1, trad. it., Armando, Roma 1973; nueva edición, 1977, p. 133.

<sup>56</sup> Véase F.A. Hayek, *La società libera*, trad. it., Vallecchi, Florencia 1969, pp. 48-50 [trad. esp., *Los fundamentos de la libertad*, 8.ª ed., 2008, pp. 55-57].

<sup>57</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, en este volumen, pp. 59-60.

<sup>58</sup> Op. cit., p.60.

<sup>59</sup> Op. cit., p.61.

anárquico: la anarquía «no es sino otro producto del pseudo-individualismo racionalista<sup>60</sup>». Así pues, si al hombre hay que dejarle libre de usar sus propios conocimientos y de ejercer sus propias capacidades para conseguir lo que desea (y si, con esta conducta, aportará la mayor contribución a la satisfacción de necesidades que desconoce), resulta claro que «la delimitación de las esferas de responsabilidad no debe tomar la forma de una asignación de fines particulares que él debe intentar alcanzar. [...] Tampoco debe tomar la forma de una asignación de recursos específicos decididos desde cualquier autoridad, lo cual pondría la decisión fuera del dominio del individuo, en la misma medida que la imposición de tareas específicas<sup>61</sup>.» Hayek precisa: «Si el hombre debe hacer uso de sus dotes personales, su esfera de responsabilidad debe ser el resultado de sus acciones y de sus programas.<sup>62</sup>» Pero para que esto sea posible se precisa una sociedad que acepte principios formales, abstractos, reglas capaces de proporcionar «una estructura en la que la colaboración libre (y por tanto no “dirigida conscientemente”) de los hombres tenga el más amplio campo de acción»<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Op. cit., p.62.

<sup>61</sup> Op. cit., p.67.

<sup>62</sup> Op. cit., p.68.

<sup>63</sup> P. 69. Véase al respecto N. Matteucci, *L'eredità di von Hayek*, Società aperta, Milán 1997, p. 22.

## *El verdadero individualismo es fundamento de la democracia, defensa de las formaciones intermedias y negación de los privilegios*

Por las consideraciones anteriores se comprende inmediatamente que no es necesario subrayar ulteriormente que «el verdadero individualismo afirma el valor de la familia y de todos los esfuerzos comunes de la pequeña comunidad y del grupo, que cree en la autonomía local y en las asociaciones voluntarias y que ciertamente sus argumentaciones se basan en gran medida en el supuesto de que mucho de aquello para lo que a menudo se reclama la acción coactiva del Estado puede hacerse más fácilmente con la colaboración voluntaria<sup>64</sup>». Muy al contrario se comportan los defensores del falso individualismo: para éstos todas las formaciones y asociaciones intermedias deben suprimirse deliberadamente, y los vínculos sociales son tan sólo los que establece el Estado. Y, sin embargo, una cosa es evidente, es decir, que «la coerción puede probablemente reducirse al mínimo en una sociedad en la que las

---

<sup>64</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, p.

71. Escribe M. Friedman refiriéndose a Hayek: «Su influencia fue enorme. Sus obras constituyen una parte integrante de la estructura técnica de la teoría económica, y han tenido una influencia fundamental sobre la historia económica, la filosofía política y la politología; se trata de obras que han aportado contribuciones al desarrollo de los estudios de derecho, de metodología científica y también de psicología. Pero todo esto pasa a un segundo plano si se compara con la contribución de Hayek a la consolidación de las bases morales e intelectuales de una sociedad libre» (M. Friedman, *Fore-word*, a los *Essays on Hayek*, al cuidado de F. Machlup, New York University Press, Nueva York 1976, p. XXI).

costumbres y la tradición han hecho que el comportamiento del hombre sea altamente previsible<sup>65</sup>».

Y he aquí una advertencia a la que Hayek atribuye una gran importancia: «mientras puede no ser difícil destruir las formaciones espontáneas que son la base indispensable de una civilización libre, reconstruir deliberadamente una tal civilización, una vez destruidas estas bases, puede superar todo nuestro poder.<sup>66</sup>» Si por una parte el verdadero individualismo considera al nacionalismo hermano gemelo del socialismo<sup>67</sup>, por otra sus defensores afirman que «los ideales democráticos derivan de los principios fundamentales del individualismo<sup>68</sup>», y subrayan que la creencia en la omnisciencia de las decisiones de la mayoría es una «fe supersticiosa<sup>69</sup>».

De la idea de democracia a la de igualdad: «al ocuparnos de la igualdad, es preciso decir inmediatamente que el verdadero individualismo no es igualitario en el sentido moderno del término<sup>70</sup>». Esto significa que el verdadero individualista «no ve ninguna razón para intentar hacer iguales a las personas, como

---

<sup>65</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, p. 75.

<sup>66</sup> Op. cit., p. 76.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> Op. cit., p. 78. Véase E. Butler, Friedrich A. von Hayek, trad. it., Edizioni Studi Tesi, Pordenone, p. 126 ss.

<sup>69</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, p. 78.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

algo distinto de tratarlas a todas del mismo modo<sup>71</sup>». Más claramente aún: «Mientras que el individualismo se opone profundamente a todos los privilegios impuestos, a toda protección creada por las leyes o con la fuerza, a cualquier derecho que no se base en reglas igualmente aplicables a todos, niega también al gobierno el derecho de limitar lo que quien es capaz o afortunado puede obtener. [...]. Su principio más importante es que ningún hombre o grupo de hombres debería tener el poder de decidir el estatus de otro hombre, y considera esta condición como una condición de libertad tan esencial que no debe ser sacrificada a la satisfacción de nuestro sentido de justicia o de nuestra envidia.<sup>72</sup>»

*Además de falibles, somos ignorantes: pero es en nuestra ignorancia donde se basa nuestra libertad*

El individualismo en sus aspectos ontológico, metodológico y político; el rechazo del colectivismo metodológico; los rasgos distintivos del verdadero

---

<sup>71</sup> Sobre la perspectiva evolucionista de Hayek véase: F.A. Hayek, *La presunzione fatale*, trad. it., Rusconi, Milán 1997 [trad. esp., *La fatal arrogancia*, en *Obras Completas* de F.A. Hayek, Unión Editorial, 2.ª ed., 1997]. En este libro Hayek traza, dentro de un esquema evolucionista, la genealogía de aquella moral que ha permitido que nuestra civilización se desarrollara y prosperara. Al mismo tiempo evidencia los errores de las distintas versiones de constructivismo «socialista», fruto de una arrogancia fatal, del abuso de la razón. Sobre el evolucionismo de Hayek véase A.M. Petroni, «What is right with Hayek's ethical Theory», en *Revue européenne des sciences sociales*, XXXIII, 1995, 100, p. 89 ss.

<sup>72</sup> F.A. Hayek, *Individualismo: quello vero e quello falso*, p. 80.

individualismo y los del individualismo falso; la tarea de las ciencias sociales teóricas entendida como análisis de las consecuencias no intencionadas de las acciones humanas intencionadas; la autonomía de las ciencias sociales; la insostenibilidad del constructivismo; la consciencia de los límites de la razón humana; la no identificabilidad del individualismo con el egoísmo; la dispersión de los conocimientos; el individualismo como fundamento de la democracia y como defensa de las formaciones intermedias: tales son, pues, los principales temas que Hayek discute en *Individualismo: el verdadero y el falso*. Este ensayo es uno de aquellos escritos breves (como por ejemplo: *Economía y conocimiento* [1937]; *¿Por qué no soy conservador?* [1945]; *Historia y política* [1954]; *Los errores del constructivismo* [1970]; *La confusión del lenguaje en el pensamiento político* [1967]; *La competencia como método de descubrimiento* [1968] sobre los que Hayek pone la lupa sobre un punto de su red teórica, subrayando de vez en vez diferentes conexiones conceptuales con otros puntos importantes de su pensamiento, un pensamiento inmerso en un grandioso paradigma de carácter «evolucionista»<sup>73</sup>.

Y lo aparece en el presente ensayo es que «la actitud fundamental del verdadero individualismo es una actitud de humildad y respeto al proceso a través del cual el

---

<sup>73</sup> F.A. Hayek, *La società libera*, cit, p. 50 [trad. esp., *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 57].

género humano ha alcanzado cosas que no han sido comprendidas o planificadas por ningún individuo, pero que sin duda son más grandes que las mentes individuales<sup>74</sup>».

Somos falibles e ignorantes. Somos falibles cuando conocemos; y, además, somos ignorantes: existe, en efecto, una infinidad de cosas que cada uno de nosotros desconoce. Los conocimientos — especialmente los conocimientos particulares de tiempo y lugar— se hallan repartidos entre millones y millones de hombres: por eso una sociedad libre en la que tiene vigencia la cooperación en régimen de división del trabajo, «puede hacer uso de muchos más conocimientos del que la mente del más sabio de los legisladores pudiera abarcar<sup>75</sup>».

Y esto demuestra a las claras dónde se fundamenta el valor de la libertad individual. Este valor «descansa principalmente en el reconocimiento de nuestra inevitable ignorancia de muchos de los factores que fundamentan el logro de nuestros fines y de nuestro bienestar. Si fuéramos omniscientes, si pudiéramos conocer no sólo todo lo que afecta a la consecución de nuestros deseos presentes, sino también lo concerniente a nuestras necesidades y deseos futuros, existirían pocos

---

<sup>74</sup> Op. cit., pp. 48-49 [trad. esp., pp. 55-56].

<sup>75</sup> F.A. Hayek, *La sociedad libre*, cit., pp. 42-43 [trad. esp., cit., p. 49].

argumentos a favor de la libertad [...]. La libertad es esencial para dar cabida a lo imprevisible e impronosticable: la necesitamos porque hemos aprendido a esperar de ella la oportunidad de llevar a cabo muchos de nuestros objetivos. Puesto que cada individuo conoce tan poco, y, en particular, dado que rara vez sabemos quién de nosotros conoce lo mejor, confiamos en los esfuerzos independientes y competitivos de muchos para hacer frente a las necesidades que nos salen al paso.<sup>76</sup>»

Nos encontramos, pues, muy lejos de la presunción de todos aquellos constructivistas racionalistas-«cientistas» que querrían imponer sus modelos económicos o políticos. La presunción de nuestra razón es una presunción fatal: es el camino que lleva a la servidumbre. Escribe Hayek: «La idea de que el hombre está dotado de una mente capaz de concebir y crear civilización es fundamentalmente falsa. El hombre no impone simplemente sobre el mundo que le rodea un patrón creado por su mente [...]. La concepción del hombre que construye deliberadamente su civilización brota de un erróneo intelectualismo para el que la razón humana es independiente de la naturaleza y posee conocimientos y capacidades de razonar independientes de la experiencia. Sin embargo, el desarrollo de la mente

---

<sup>76</sup> C. Menger, *Il metodo nella scienza economica*, trad. it., Utet, Turín 1937, p. 69 [trad. esp., *El método de las ciencias sociales*, Unión Editorial, 2006, p. 164].

humana es parte del desarrollo de la civilización. El estado de la civilización en un momento dado determina el alcance y las posibilidades de los fines y valores humanos. La mente humana no puede nunca prever sus propios progresos.<sup>77</sup>»

### *La gran tradición del «individualismo»*

Será aquí oportuno – dejando a un lado algunos autores del pasado como Bernard de Mandeville (1670-1733), David Hume (1711-1776), Adam Ferguson (1724-1816) y el propio Adam Smith (1723-1790); y más cercanos a nosotros pensadores tales como Gaetano Salvemini (1873-1957), John Watkins (nacido en 1923) y Raymond Boudon (nacido en 1934) – concluir con alguna alusión a la gran tradición en que se inscribe y se halla inmerso el «verdadero individualismo». Carl Menger (1840-1921): «El pueblo como tal no es un sujeto en grande que tiene necesidades, que trabaja, trafica y compite, y lo que se denomina economía política (Volkswirtschaft) no es la economía de un pueblo en el sentido propio del término [...]. En su forma fenoménica más general, es propiamente una multiplicidad de economías individuales.<sup>78</sup>» Y es un error, según Menger,

---

<sup>77</sup> Op. cit., p. 112 [trad. esp., p.223].

<sup>78</sup> M. Weber, Letrera a Robert Liefman (de 9 de marzo de 1920), cit. por F.Jonas, Storia della sociología, trad. it., Laterza, Bari-Roma, 1975, vol. II, p. 550. Sobre el tema, véase

pensar que todos los fenómenos y las instituciones sociales son resultado de planes y acuerdos explícitos: «El derecho, el Estado, el dinero, los mercados, todas estas formaciones sociales en sus distintas formas fenoménicas y en sus cambios incesantes son, en no pequeña parte, producto espontáneo de la evolución social: los precios de los bienes, el tipo de interés, la renta de la tierra, los salarios y muchos otros fenómenos de la vida social en general y de la economía en particular muestran exactamente la misma peculiaridad.<sup>79</sup>» Max Weber (1864- 1920): «Si al final me he convertido en sociólogo [...] ha sido sobre todo para poner un punto final a estos ejercicios basados en conceptos colectivos, cuyo espectro está siempre al acecho. En otros términos, la propia sociología no puede proceder sino de las acciones de un individuo, de algunos individuos, o de numerosos individuos. Tal es el motivo de que tenga que adoptar métodos estrictamente individualistas.<sup>80</sup>»

Georg Simmel (1858-1918): «Es cierto que sólo existen individuos, que los productos humanos sólo tienen

---

E. Di Nuoscio, *Le ragioni degli individui*, Rubbettino, Soveria Mannelli-Mesina, 1996, pp. 33-43.

<sup>79</sup> G. Simmel, «Comment les formes sociales se maintiennent», en *L'année sociologique*, 1897; trad. it., *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni, Roma, 1976, p. 43. Agradezco al profesor Infantino que me señalara estas páginas de Simmel. Véase de L. Infantino, *L'ordine senza piano*, cit., pp. 148-159 [trad. esp., *El orden sin plan*, cit., pp. 216-231].

<sup>80</sup> L. von Mises, «Il compito ed il campo della scienza dell'azione umana», en *Problemi epistemologici dell'economia*, trad. it., Armando, Roma 1988, p. 64.

realidad fuera de los hombres si son de naturaleza material, y que las creaciones de que hablamos, al ser espirituales, sólo viven en las inteligencias personales.<sup>81</sup>»

Ludwig von Mises (1881-1973): «Por razones científicas, debemos partir de la acción del individuo, porque esta es lo único de lo que podemos tener un conocimiento directo. La idea de una sociedad que puede operar o manifestarse al margen de la acción de los individuos es absurda. Todo lo que es social debe de algún modo ser reconocible en la acción del individuo<sup>82</sup>.»

Karl Popper (1902-1994), en un coloquio con Guido Ferrari precisó: «quisiera además añadir, si me permite, que hablar de sociedad es extremadamente engañoso. Naturalmente, se puede usar un concepto como la sociedad o el orden social; pero no debemos olvidar que se trata sólo de conceptos auxiliares. Lo que existe realmente son los hombres, los buenos y los malos — esperemos que no sean demasiados estos últimos— en todo caso los seres humanos, en parte dogmáticos, críticos, perezosos, diligentes, etc. Esto es lo que realmente existe.<sup>83</sup>»

Existen los hombres que tienen ideas y actúan basándose en esas ideas, produciendo —con sus acciones—

---

<sup>81</sup> K.R. Popper, *La scienza e la storia sul filo dei ricordi*. Entrevista de Guido Ferrari, Jaca Book-Edizioni Casagrande, Bellinzona, 1990, pp.24-25.

<sup>82</sup> Op. cit., p. 25.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

consecuencias intencionadas y no intencionadas. Son los hombres los que existen, «pero lo que no existe es la sociedad. La gente cree en cambio en su existencia y por consiguiente echa la culpa de todo a la sociedad o al orden social»<sup>84</sup>.

En palabras de Popper, «una de las peores equivocaciones es creer que una cosa abstracta es concreta. Se trata de la peor ideología<sup>85</sup>».

El error en que cayeron y caen los colectivistas consiste en confundir una construcción teórica abstracta con cosas concretas. Para Popper, pues, la sociedad no existe. Para él no existe ni siquiera la policía: «se pueden cambiar las leyes relativas a la policía, pero no se puede cambiar la policía como tal. La policía como tal no existe. Las leyes se pueden cambiar porque están escritas en los códigos y por tanto existen.<sup>86</sup>» Existen los policías, pero no la policía. Y tampoco existe el ejército. Leemos en Miseria del historicismo: «la mayoría de los objetos de la ciencia social, si no todos, son abstractos. Son construcciones teóricas. (A algunos les parecerá extraño, pero incluso la “guerra” y el “ejército” son conceptos abstractos. Lo concreto son hombres muertos, hombres en uniforme.) Estos objetos, estas construcciones teóricas de las que nos

---

<sup>84</sup> Ibidem.

<sup>85</sup> K.R. Popper, *Miseria dello storicismo*, cit., p. 121.

<sup>86</sup> K.R. Popper, «Previsione e profezia nelle scienze sociali», en *Congetture e confutazioni*, cit., p. 580.

servimos para interpretar nuestras experiencias, resultan de la construcción de ciertos modelos (especialmente de instituciones), para explicar ciertas experiencias [...]. Es cierto que con harta frecuencia no nos damos cuenta de que estamos empleando teorías y pensamos que nuestros modelos teóricos son “cosas”, pero este es un tipo de error muy común.» En realidad —prosigue Popper— «la función de una teoría social es construir y analizar nuestros modelos sociológicos atentamente en términos descriptivos y nominalistas, es decir en términos de individuos, de sus actitudes, de sus esperanzas, de sus relaciones, etc. — postulado que podemos llamar individualismo metodológico.<sup>87</sup>» Pero esto significa, para ser aún más claros, que esta función «consiste en describir las repercusiones sociales, no intencionadas, que siguen a las acciones humanas intencionadas<sup>88</sup>».

Y esta es la razón de que la sociología sea una ciencia autónoma: irreductible a la psicología. Si algo hay que reducir a otra cosa, entonces debemos decir que la psicología es una ciencia social<sup>89</sup>.

*Dario Antiseri*

---

<sup>87</sup> K.R. Popper, «Logica delle scienze sociali», en AA.VV., *Dialettica e positivismo in sociologia*, trad. it., Einaudi, Turín 1972, p. 120.

<sup>88</sup>

<sup>89</sup>

*Friedrich A. Hayek*

*Individualismo: el verdadero y el falso*<sup>90</sup>

Del siglo XVIII y la Revolución, como de una fuente común, brotan como dos ríos: el primero conducía a los hombres hacia las instituciones libres, mientras que el segundo los llevaba al poder absoluto.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

---

<sup>90</sup> Conferencia pronunciada el 17 de diciembre de 1945 en el University College de Dublín, publicada por Hodges, Figgis & Co., Dublín, y B.H. Blackwell, Ltd., Oxford 1946, recogida en el volumen: F.A. Hayek, *Individualism and Economic Order* (Routledge & Kegan Paul, Londres 1949).

## I.

Defender un principio cualquiera de orden social bien definido es hoy una manera casi segura de incurrir en la acusación de defender doctrinas inviables. Se considera señal de una mente razonable el que en materia social no se adhiera uno a principios preestablecidos, sino que decida toda cuestión «según la conveniencia»; si se es guiado generalmente por un interés personal y se está dispuesto a encontrar un compromiso entre puntos de vista opuestos. Los principios tienen, sin embargo, su manera de afirmarse, aunque no sean reconocidos explícitamente y aunque se sobreentiendan como vagas ideas sobre lo que se debe o no se debe hacer. Y así ha sucedido que, al grito de «ni individualismo ni socialismo», nos estamos desplazando rápidamente desde una sociedad de individuos libres hacia otra de naturaleza completamente colectivista.

Mi propósito no es sólo defender un principio general de organización social, sino también intentar demostrar que la aversión a principios generales y la preferencia por un proceso que va de una instancia particular a otra es fruto de un proceso que, con «la inevitabilidad de la gradualidad», nos conduce hacia atrás desde un orden

social basado en el reconocimiento general de ciertos principios a un sistema en el que el orden se crea mediante mandatos directos.

Tras la experiencia de los últimos treinta años, posiblemente no haya necesidad alguna de subrayar que sin principios vamos a la deriva. La actitud pragmática dominante en ese periodo, lejos de aumentar nuestro control sobre los desarrollos de los hechos sociales, nos ha llevado, en cambio, a una situación que nadie quería; y el único resultado de nuestra indiferencia hacia los principios parece ser que estamos gobernados por una lógica de los acontecimientos que tratamos inútilmente de ignorar. El problema, ahora, no es si debe haber principios que nos guíen, sino más bien si aún existe un conjunto de principios que puedan aplicarse en general y que, en caso de que lo queramos, podríamos seguir. ¿Dónde podemos aún encontrar una serie de preceptos que se configuren como una guía precisa en la solución de los problemas de nuestro tiempo?

¿Podemos encontrar una filosofía coherente capaz de ofrecer no sólo los fines morales sino también un método adecuado para alcanzarlos? Que la religión por sí sola no es una guía segura en este campo lo demuestran los esfuerzos de la Iglesia para elaborar una filosofía social completa, y también lo demuestran los resultados diametralmente opuestos a los que llegan muchos de los

que parten de los mismos fundamentos cristianos. Aunque el declive de la influencia religiosa sea sin duda una de las principales causas de nuestra actual falta de orientación intelectual y moral, un eventual despertar de la misma no haría mucho menor la necesidad de un principio de orden social aceptado generalmente. Aún tendremos necesidad de una filosofía política capaz de ir más allá de los preceptos fundamentales pero generales que ofrecen la religión y la moral.

El título elegido para este ensayo muestra, según creo, que existe aún una tal filosofía, una serie de principios que están implícitos en la mayor parte de la tradición occidental o cristiana, pero que ya no pueden describirse en términos inmediatamente comprensibles y sin crear ambigüedad. Es, pues, preciso redefinir completamente tales principios, antes de decidir si aún pueden servirnos de guía práctica.

La dificultad que tenemos que afrontar no es sólo el archisabido hecho de que los términos políticos actuales son notoriamente ambiguos, o también que, a menudo, el mismo término tiene significados opuestos para grupos diferentes. Está la circunstancia, mucho más grave, de que con frecuencia la misma palabra parece reunir a personas que creen en ideales contrapuestos y no conciliables. Términos como «liberalismo» o «democracia», «capitalismo» o «socialismo», hoy no

definen ya sistemas de ideas coherentes, sino agregaciones de principios en cierto modo heterogéneos y hechos que la causalidad histórica ha asociado a tales palabras, pero que tienen poco en común aparte del hecho de haber sido defendidos por las mismas personas en tiempos diferentes o también simplemente reunidos bajo el mismo término.

Desde este punto de vista, ningún término político ha sido tan maltratado como el término «individualismo». No sólo sus adversarios lo han distorsionado hasta el punto de convertirlo en una caricatura irreconocible —y deberíamos siempre recordar que la mayoría de nuestros contemporáneos conocen los conceptos políticos que actualmente no están de moda sólo a través de la descripción que de ellos hacen sus enemigos—, sino que también se ha empleado para describir diferentes actitudes hacia la sociedad que entre ellas tienen tan poco en común como con sus opuestas. Ciertamente, cuando en la preparación de este texto he examinado las definiciones corrientes de «individualismo», casi empecé incluso a lamentar el haber ligado los ideales en los que creo a un término del que tanto se ha abusado y que ha sido tan malentendido. Sin embargo, al margen de cualquier otro significado que la palabra «individualismo» haya podido asumir, fuera de mis ideales, hay buenas razones para conservar ese término como expresión del punto de vista que me propongo

defender: este punto de vista se ha definido siempre con este término, al margen de lo que también haya podido significar en distintos momentos; y además el término se caracteriza por el hecho de que la palabra «socialismo» se acuñó expresamente en oposición a individualismo<sup>91</sup>. Me ocuparé, pues, del sistema que constituye la alternativa al socialismo.

---

<sup>91</sup> Tanto el término «individualismo» como el término «socialismo» fueron originariamente creaciones de seguidores de Saint-Simon, fundadores del socialismo moderno. Primeramente acuñaron el término «individualismo» para describir la sociedad competitiva a la que se oponían, y luego inventaron la palabra «socialismo» para describir la sociedad centralmente planificada en la que todas las actividades son dirigidas median-te el mismo principio aplicado en una fábrica. Sobre el origen de estos términos, véase lo que escribo en «The Counter-Revolution of Science», en *Economica*, vol. VIII, nueva serie, 1941, p. 146 [trad. esp., *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*, Unión Editorial, 2.<sup>a</sup> ed., 2008, p. 145].

## II

Antes de explicar qué entiendo por individualismo verdadero, tal vez sea útil hacer una cierta alusión a la tradición intelectual a la que el mismo pertenece. El individualismo verdadero, que trataré de defender, tiene los comienzos de su desarrollo moderno en John Locke y en particular en Bernard de Mandeville y David Hume, alcanzando su forma definitiva en la obra de Josiah Tucker, Adam Ferguson, Adam Smith y en la de su gran contemporáneo Edmund Burke, el hombre al que Adam Smith definió como la única persona por él conocida cuyo planteamiento sobre temas económicos era exactamente igual al suyo, sin que entre ellos hubiera existido jamás ningún contacto anterior<sup>92</sup>.

En el siglo XIX, este tipo de individualismo está representado de manera ejemplar en la obra de los dos mayores historiadores y filósofos de la política que vivieron en esa época: Alexis de Tocqueville y Lord Acton. Creo que estos dos hombres desarrollaron lo mejor que había en la filosofía política de los filósofos escoceses, de Burke y de los whig ingleses, con mayor éxito que

---

<sup>92</sup> R. Bisset, *Life of Edmund Burke*, 1880, II, p. 429. Véase también W.C. Dunn, «Adam Smith and Edmund Burke: Complimentary Contemporaries», en *Southern Economic Journal*, vol. VII, n. 3, enero de 1941.

cualquier otro escritor que yo conozca; mientras que los economistas clásicos del siglo XIX, o al menos los seguidores de Bentham o los representantes del radicalismo filosófico que entre éstos se encontraban, cayeron cada vez más bajo la influencia de un individualismo de distinto origen.

Esta segunda y totalmente diferente línea de pensamiento, también conocida como individualismo, está representada principalmente por escritores franceses y por otros pensadores de la Europa continental; hecho debido, a mi entender, al papel dominante que desempeñó entre ellos el racionalismo cartesiano. Los principales representantes de esta tradición son los enciclopedistas, Rousseau y los fisiócratas; por razones que veremos enseguida, semejante racionalismo individualista tiende siempre a transformarse en lo opuesto del individualismo, es decir, en el socialismo o en el colectivismo. Puesto que el primer tipo de individualismo es el único coherente, para él reivindicó el nombre de individualismo verdadero, mientras que el segundo debe considerarse probablemente como una de las fuentes del socialismo moderno tan importante como las teorías propiamente colectivistas<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> Carl Menger, que fue el primero en la época moderna en restablecer el individualismo metodológico de Adam Smith y de su escuela, fue probablemente también el primero en destacar el vínculo entre las teorías que conciben la sociedad y las instituciones como una creación deliberada [design theories] y el socialismo. Véanse sus *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften* (1883), sobre todo libro IV, cap. 2, p. 208, hacia el final del cual, habla de un

No puedo ilustrar mejor la prevalente confusión sobre el significado del término «individualismo» que con el hecho de que uno de los hombres que considero entre los mayores representantes del verdadero individualismo, Edmund Burke, sea comúnmente (y con razón) considerado como uno de los mayores adversarios del llamado «individualismo» de Rousseau, cuyas teorías temía que no tardarían en disolver el Estado «en el polvo del individualismo<sup>94</sup>»; y con el hecho de que el propio término «individualismo» se introdujo por primera vez en el inglés a través de la traducción de las obras de otro de los grandes representantes del verdadero individualismo, Tocqueville, quien lo emplea en su *Démocratie en Amérique* para describir una actitud que él deplora y rechaza<sup>95</sup>.

---

«pragmatismo que, contra la intención de sus representantes, conducía inevitablemente al socialismo» [trad. e s p . , El método de las ciencias sociales, Unión Editorial, 2006, p. 255]. Es significativo que ya los fisiócratas fueran conducidos por el individualismo racionalista del que partían, no sólo junto al socialismo (plenamente desarrollado en *Le Code de la Nature*, 1755, de su contemporáneo Morelly), sino a defender el peor despotismo. «El estado hace con los hombres lo que quiere», escribía Bodeau.

<sup>94</sup> E. Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790), en *Works* (World's Classics), IV, p. 105: «Causando en el curso de pocas generaciones la ruina del Estado mismo, condenado a hacerse añicos en el polvo y en la grava del individualismo, presa fácil de todos los vientos.» Que Burke (como observa A.S. Osborn en su libro sobre *Rousseau and Burke*, Oxford 1940, p. 23), después de atacar a Rousseau por su individualismo extremo, le atacara también por su colectivismo extremo, está muy lejos de ser contradictorio; se trata, más bien, simplemente de que, en el caso de Rousseau, como en el de todos los demás alineados en su posición, el individualismo racionalista que predicaban conduce inevitablemente al colectivismo.

<sup>95</sup> A. de Tocqueville, *Democracy in America*, trad. de Henry Reeve, Londres 1864, libro II, parte 2.<sup>a</sup>, cap. 2, donde Tocqueville define el individualismo como «un sentimiento maduro y tranquilo, que dispone todo miembro de la comunidad a apartarse de la masa de sus semejantes y a retirarse con su familia y sus amigos; de

Y, sin embargo, no hay duda de que están en lo esencial próximos a Smith, al que nadie negará el título de individualista, como no hay duda de que el «individualismo» al que se oponen es algo completamente distinto del de Smith.

---

tal modo que, después de haber formado un pequeño círculo personal, deja voluntariamente a sí misma a la sociedad en general». En una nota a este pasaje, el traductor se excusa por haber traducido al inglés el término francés «individualismo» y explica que no conoce «ninguna palabra en inglés exactamente equivalente a esa expresión». Como observa Albert Schatz, en la obra que citaremos en la próxima nota, el uso por parte de Tocqueville del ya bien aceptado término francés en este particular sentido es enteramente arbitrario y lleva a una grave confusión con el significado establecido.

### III

¿Cuáles son, pues, las características esenciales del verdadero individualismo? Lo primero que hay que decir es que éste es, ante todo, una teoría de la sociedad, un intento de comprender las fuerzas que determinan la vida social del hombre, y que sólo en una segunda instancia se configura como una serie de máximas políticas derivadas de esta concepción de la sociedad. Esto por sí solo debería bastar para rechazar el más necio de los equívocos comunes: la convicción de que el individualismo postule la existencia de individuos aislados o independientes (o base sus argumentos en esa hipótesis), en lugar de partir de hombres cuya naturaleza y carácter están en conjunto determinados por su existencia en la sociedad<sup>96</sup>.

Si esto fuera así, el serviría para comprender la sociedad. Pero su tesis fundamental es muy otra: es que no hay ninguna otra vía para comprender los fenómenos

---

<sup>96</sup> En su excelente panorámica de la historia de las teorías individualistas, Albert Shatz concluye justamente que «salta a la vista lo que el individualismo no es. Es precisamente lo que comúnmente se cree que es: un sistema de existencias aisladas y una defensa del egoísmo» (*L'individualisme économique et sociale*, París 1907, p. 558). Este libro, al cual debo mucho, merece ser más conocido como contribución no sólo al tema señalado en su título, sino también a la historia de la teoría económica en general.

sociales que la de la comprensión de las acciones individuales dirigidas hacia otras personas y guiadas por el comportamiento que de ellas se espera<sup>97</sup>.

Lo cual es un argumento dirigido sobre todo contra las teorías sociales propiamente colectivistas, que pretenden poder comprender directamente las formaciones sociales como la sociedad, etc., como entidades sui generis dotadas de una existencia independiente de los individuos que las integran. El paso siguiente en el análisis individualista de la sociedad se dirige, en todo caso, contra el pseudo-individualismo racionalista, que de hecho también conduce al colectivismo. Se trata de la tesis según la cual si describimos los efectos combinados de las acciones individuales, descubrimos que muchas de las instituciones en que se basan las conquistas humanas nacen y funcionan sin una mente que las proyecte y dirija; descubrimos, para emplear las palabras de Adam Ferguson, que «las naciones se apoyan en instituciones que ciertamente son resultado de las acciones humanas, pero no de un proyecto humano<sup>98</sup>»; y que la colaboración

---

<sup>97</sup> A este respecto, como aclara Karl Pribram, el individualismo es un resultado necesario del nominalismo filosófico, mientras que las teorías colectivistas tienen sus raíces en la tradición «realista» o (como K.R. Popper la define hoy de un modo más apropiado) «esencialista» (Pribram, *Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie*, Leipzig 1912). Pero este acercamiento «nominalista» sólo es característico del verdadero individualismo, mientras que el falso individualismo de Rousseau y de los fisiócratas, en armonía con sus orígenes cartesianos, es fuertemente «realista» o «esencialista».

<sup>98</sup> Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (1.<sup>a</sup> ed., 1767), p. 187. Y también: «Las formas de la sociedad derivan de un origen oscuro y lejano; nacen, mucho antes que de la filosofía, de los instintos, no de las especulaciones del hombre

espontánea de hombres libres crea con frecuencia cosas que son superiores a lo que sus mentes individuales jamás habrían podido comprender plenamente. Éste es el gran tema de Josiah Tucker y Adam Smith, de Adam Ferguson y Edmund Burke, el gran descubrimiento de la economía política clásica, descubrimiento que se ha convertido en la base para nuestra comprensión no sólo de la vida económica, sino también de la inmensa mayoría de los fenómenos sociales.

---

[...]. Nosotros atribuimos a un proyecto anterior lo que ahora se conoce sólo a través de la experiencia, lo que ninguna sabiduría humana podría prever, y lo que, sin el concurso de las actitudes y de los humores de sus tiempos, ninguna autoridad podría poner a un individuo en condiciones de realizar» (pp. 187-188). Podría ser interesante comparar estos pasajes con afirmaciones parecidas en las que los contemporáneos de Ferguson expresaron la misma idea fundamental de los economistas británicos del siglo XVIII: Josiah Tucker, *Elements of Commerce* (1756), reimpresión en R.I. Schuyler (al cuidado de), *Josiah Tucker: A Selection from His Economic and Political Writings*, Nueva York 1931, pp. 31 y 32: «El punto principal no consiste en extinguir ni debilitar el egoísmo, sino en hacer que promueva el interés público promoviendo el propio [...]. El objetivo de este capítulo es mostrar que el móvil universal de la naturaleza humana, el egoísmo, puede estar en este caso (como en todos los demás) orientado a promover el interés público a través de los esfuerzos que hará para promover el suyo propio.» Adam Smith, *Wealth of Nations* (1776), ed. Cannan, I, p. 421 [trad. esp., *La Riqueza de las Naciones*, Bosch, Barcelona 1955]. Véase también *The Theory of Moral Sentiments*, 1759, Parte IV (3.<sup>a</sup> ed., 1801), cap. I, p. 386. Edmund Burke, *Thoughts and Details on Scarcity* (1795), en *Works*, cit., vol. VI, p. 9: «El benigno y sabio ordenador de todas las cosas que, cuando los hombres persiguen sus propios intereses egoístas, los obliga, quiéranlo o no, a vincular el bien común con sus éxitos individuales.» Después de que estas afirmaciones fueron despreciadas y ridiculizadas por la mayoría de los escritores en los cien últimos años (C.E. Raven, no hace mucho, definió la última cita de Burke como una «frase siniestra»; véase su *Christian Socialism*, 1920, p. 34), ahora es interesante observar cómo actualmente uno de los mayores teóricos del socialismo moderno adopta las conclusiones de Adam Smith. Según A.P. Lerner (*The Economics of Control*, Nueva York 1944, p. 67), la utilidad social esencial del mecanismo de los precios consiste en que, «si se emplea de un modo adecuado, induce a todos los miembros de la sociedad, mientras persiguen su interés personal, a hacer lo que constituye el interés social general. Tal es el gran descubrimiento de Adam Smith y de los fisiócratas».

La diferencia entre este punto de vista, que explica el orden que hallamos en las cosas humanas como resultado imprevisto de acciones individuales, y la concepción que interpreta todo orden posible como un proyecto deliberado, es el primero y gran contraste entre el verdadero liberalismo de los pensadores ingleses del siglo XVIII y el llamado «individualismo» de la escuela cartesiana<sup>99</sup>.

El cual es tan sólo uno de los aspectos de una mucho mayor diferencia entre una perspectiva que considera, en general, bastante limitado el papel que desempeña la razón en las cosas humanas, que sostiene que el hombre ha alcanzado lo que ha alcanzado a pesar de que sólo en parte es guiado por la razón, que presenta la razón individual como muy limitada e imperfecta, y un punto de vista que da por descontado que la Razón, con mayúscula, está plena e igualmente a disposición de todos los seres humanos y que todo lo que el hombre consigue es resultado directo del control de la razón individual y por tanto está sometido al mismo. También se podría decir

---

<sup>99</sup> Véase Schatz, *L'individualisme économique et sociale*, cit., pp. 41-42, 81, 378, 568-69, especialmente el pasaje que él toma (p. 41, n. 1) de un artículo de Albert Sorel («Comment j'ai lu la "Réforme sociale"», en *Réforme sociale*, 1 de noviembre de 1906, p. 614): «Sea cual fuere mi respeto, impuesto e indirecto por el *Discours de la méthode*, sabía ya que este famoso discurso había originado tanta irracionalidad social y tanta aberración metafísica, abstracciones y utopías, en lugar de datos seguros; sabía que el mismo conduce a Comte, como había conducido a Rousseau». Sobre la influencia de Descartes en Rousseau, véase también P. Janet, *Histoire de la science politique*, 1887, p. 423; F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 1868, p. 643; y H. Michel, *L'idée de l'état*, 1898, p. 68.

que la primera posición es fruto de una profunda consciencia de los límites de la mente individual, que genera una actitud de humildad respecto a los procesos impersonales y anónimos mediante la que los individuos consiguen crear cosas superiores a las que conocen, mientras que el falso individualismo es fruto de una exagerada confianza en los poderes de la razón individual y de un consiguiente desprecio hacia todo lo que la misma no proyecta intencionadamente y que no resulta inteligible por ella.

El planteamiento anti-racionalista, que concibe al hombre no como un ser altamente racional e inteligente, sino como un ser muy irracional y falible, cuyos errores individuales sólo se corrigen a lo largo de un proceso social, y que tiende a perfeccionar realidades y situaciones muy imperfectas, es probablemente la característica principal del individualismo inglés. El hecho de que así predomine en el pensamiento inglés se debe, en mi opinión, en gran parte, a la profunda influencia que ejerció Bernard de Mandeville, que fue el primero que formuló claramente la idea central de este tipo de individualismo<sup>100</sup>.

---

<sup>100</sup> La decisiva importancia de Mandeville en la historia de la economía, durante tanto tiempo descuidada o sólo apreciada por unos pocos auto-res (en particular, Edwin Cannan y Albert Schatz), empieza ahora a reconocerse, sobre todo gracias a la magnífica edición de *The Fable of Bees*, que debemos al desaparecido F.B. Kaye. Si bien las ideas fundamentales de Mandeville están ya implícitas en la poesía original de 1705, la elaboración decisiva y sobre todo la explicación completa de la división

No puedo ilustrar mejor el contraste existente entre el «individualismo» cartesiano o racionalista y el enfoque anti individualista que citando un famoso pasaje tomado de la segunda parte del *Dicours de la méthode*. Descartes arguye que «a menudo no hay tanta perfección en las obras compuestas de varias piezas y hechas por las manos de diferentes artífices como la que hay en cambio en las realizadas por uno solo». Descartes prosigue sugiriendo (después de citar significativamente el ejemplo del ingeniero que diseña sus proyectos) que «los pueblos que, en otro tiempo semisalvajes y que se civilizaron poco a poco, hicieron sus leyes únicamente a medida que los inconvenientes de los delitos y de los litigios les obligaron a ello, no podían estar tan bien ordenados como los que desde el principio de su formación observaron las leyes de algún prudente legislador». Para fundamentar mejor su posición, Descartes añade que «cree que si Esparta fue un tiempo tan floreciente, ello no se debió a ninguna de sus

---

del trabajo, del dinero y del lenguaje se produce sólo en la II parte de la *Fable*, publicada en 1728; véase Bernard de Mandeville, *The Fable of the Bees*, al cuidado de F.B. Kaye, Oxford 1924. PAquí sólo podemos citar el pasaje decisivo de su escrito sobre el desarrollo de la división del trabajo, donde observa que «con frecuencia atribuimos a la excelencia del genio del hombre, y a la profundidad de su penetración, lo que en realidad es propio de la duración del tiempo, y de la experiencia de muchas generaciones, todas las cuales difieren muy poco en su sagacidad natural» (ibidem, p. 142). Actualmente suele presentarse a GIAMBATTISTA VICO y su fórmula (normalmente citada de manera equivocada) *homo non intelligendo fit omnia* (Opere, al cuidado de G. Ferrari, 2.ª ed., Milán 1854, V, p. 183), como el comienzo de la teoría anti-racionalista de los fenómenos sociales, pero parece que Vico fue precedido y superado por Mandeville. PTal vez sea también interesante observar que no sólo Mandeville, sino también Adam Smith, ocupan un lugar destacado en el desarrollo de la teoría del lenguaje que en muchos aspectos plantea problemas de carácter semejante a los de las demás ciencias sociales.

leyes en particular [...], sino al hecho de que, habiendo sido inventadas por uno solo, tendían todas a un mismo fin<sup>101</sup>».

Sería interesante seguir ulteriormente el desarrollo de este individualismo ligado al contrato social o a teorías que conciben la sociedad y las instituciones como una creación deliberada de los hombres, desde Descartes a través de Rousseau y la Revolución francesa, hasta lo que aún es la actitud característica de la «ingeniería social»<sup>102</sup>.

Una rápida consideración de este tipo mostraría cómo el racionalismo cartesiano ha sido constantemente un grave obstáculo para la comprensión de los fenómenos históricos y cómo es en gran medida responsable de la creencia en leyes inevitables del desarrollo histórico y del moderno fatalismo derivado de tales ideas<sup>103</sup>.

Pero lo único que aquí nos interesa es que semejante posición, aunque también conocida como

---

<sup>101</sup> René Descartes, *A Discourse on Method* (Everyman's ed.), pp. 10- 11.

<sup>102</sup> Sobre el planteamiento característico de la mentalidad «ingenieril» de los fenómenos económicos, véase mi «Scientism and the Study of Society», en *Economica*, vols. IX-XI (nueva serie, 1942-44), especialmente pp. 36 ss. [trad. esp.: *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*, cit., pp. 149 ss.].

<sup>103</sup> Con posterioridad a la publicación de esta conferencia, he podido conocer un instructivo artículo de Jerome Rosenthal sobre las «Attitudes of Some Modern Rationalists to History», *Journal of History of Ideas*, IV, n. 4, octubre de 1943, pp. 429-56), que muestra con gran detalle la actitud antihistórica de Descartes y sobre todo de su seguidor Malebranche, que da una serie de ejemplos del desprecio que Descartes expresa en su *Recherche de la vérité* par la lumière naturelle hacia el estudio de la historia, de las lenguas, de la geografía y sobre todo de los clásicos.

«individualismo», se encuentra en completo contraste con el verdadero individualismo en dos puntos decisivos. Aunque sin duda es cierto, respecto de este pseudo-individualismo, que «la creencia en productos sociales espontáneos era lógicamente imposible para cualquier filósofo que considerase al individuo como el punto de partida y como quien forma la sociedad a través de la unión, en un contrato formal, de su voluntad con otra<sup>104</sup>», el verdadero individualismo es la única

teoría que puede pretender hacer comprensible la formación de productos sociales espontáneos. Y mientras las teorías

que conciben la sociedad y las instituciones como una creación consciente de los hombres llevan esencialmente a la conclusión de que los procesos sociales sólo pueden servir a los objetivos humanos si se someten al control de la razón humana individual, con lo que conducen derechamente al socialismo, el verdadero individualismo cree en cambio que, si se les deja libres a los hombres, consiguen más de lo que la razón humana individual podría jamás proyectar o prever.

Este contraste entre el individualismo verdadero y anti-racionalista y el falso individualismo racionalista empapa todo el pensamiento social. Y, sin embargo, dado que

---

<sup>104</sup> J. Bonar, *Philosophy and Political Economy* (1893), p. 85.

ambas teorías son conocidas con el mismo nombre, y considerando también que los economistas clásicos del siglo XIX, sobre todo Stuart Mill y

Herbert Spencer, sufrieron la influencia de la tradición francesa casi tanto como la inglesa, se ha llegado a considerar todo tipo de concepción e hipótesis completamente ajenas al verdadero individualismo como partes esenciales de su doctrina.

La mejor ilustración de la errónea interpretación que hoy se hace del individualismo de Adam Smith y de su escuela es acaso la extendida creencia de que inventaron el espantajo del «hombre económico» y que sus conclusiones estén viciadas por el presupuesto de un comportamiento rigurosamente racional o, más en general, por una falsa psicología racionalista. Obviamente, estos autores estaban muy lejos de sostener semejantes ideas. Nos acercaríamos más a la verdad diciendo que, desde su punto de vista, el hombre es naturalmente perezoso e indolente, despilfarrador e irreflexivo, y que únicamente gracias a la fuerza de las circunstancias ha sido posible hacer que se comporte de un modo económico y atento en la adaptación de los medios a los fines. Pero también esto sería injusto para con la visión muy compleja y realista que tuvieron de la naturaleza humana. Puesto que se puso de moda burlarse de Smith y sus contemporáneos por los supuestos errores

de su filosofía, tal vez pueda aventurar la opinión de que, para toda finalidad práctica, podemos aún aprender más sobre el comportamiento de los hombres de la Riqueza de las Naciones que de la mayoría de los más pretenciosos tratados modernos de «psicología social».

Sea como fuere, el punto principal sobre el que caben pocas dudas es que lo que más le interesaba a Smith no era tanto lo que el hombre puede ocasionalmente hacer mejor, cuanto limitar al mínimo las ocasiones en que el hombre puede hacer mal. No sería ciertamente una exageración sostener que el mérito principal del individualismo que Smith y sus contemporáneos defienden consiste en que se trata de un sistema en el que los hombres malos pueden hacer el menor daño. Es un sistema social cuyo funcionamiento no depende de hombres buenos que lo gestionan o de que todos los hombres se hagan mejores de lo que son, sino que es un sistema que se sirve de los hombres en toda su variedad y complejidad, a veces buenos, a veces malos, a veces inteligentes y con más frecuencia estúpidos. A lo que tendían era a un sistema bajo el cual debería ser posible garantizar la libertad a todos, en lugar de limitarla, como querían los franceses contemporáneos de ellos, «a los buenos y sabios<sup>105</sup>».

---

<sup>105</sup> A.W. Benn, en su *History of English Rationalism in the Nineteenth Century* (1906), dice justamente: «Con Quesnay, seguir la naturaleza significaba descubrir mediante un estudio del mundo circunstante y sus leyes, cómo hay que comportarse para conseguir

El principal interés de los grandes escritores individualistas ha sido en realidad encontrar un conjunto de instituciones por las que el hombre pudiera ser inducido, por su propia elección y por los motivos que determinan su conducta ordinaria, a contribuir lo más posible a satisfacer las necesidades de todos los demás; y su descubrimiento fue que el sistema de propiedad

---

salud y felicidad; y los derechos naturales significaban la libertad de seguir el curso así descubierto. Esta libertad pertenece sólo al bueno y al sabio, y sólo se les puede garantizar a quienes la autoridad tutelar del Estado se digna considerar tales. Con Adam Smith y sus discípulos, en cambio, naturaleza significa la totalidad de los impulsos y de los instintos que animan a los distintos miembros de la sociedad; y su tesis es que las mejores soluciones se producen por el libre juego de esas fuerzas, confiando en que un fracaso parcial será más que compensado por el éxito en otros ámbitos, y que la persecución del interés personal por parte de cada uno dará lugar a la mayor felicidad para todos» (vol. I, p. 289).<sup>P</sup>Sobre la cuestión en su conjunto, véase Elie Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism* (1928), en particular pp. 266- 70.<sup>P</sup>El contraste entre los filósofos escoceses del siglo XVIII y sus contemporáneos franceses se menciona también en el reciente estudio de Gladys Bryson, *Man and Society: The Scottish Enquiry of Eighteenth Century* (Princeton, 1945), p. 145. La autora subraya que los filósofos escoceses «querían todos ellos alejarse del racionalismo cartesiano, con su énfasis sobre el intelectualismo abstracto y sobre las ideas innatas», y destaca repetidamente las tendencias «anti- individualistas» de David Hume (pp. 106, 155), empleando el término «individualista» en el sentido que aquí se da al falso individualismo racionalista. Pero, de vez en cuando, la autora cae en el error común de considerar esas posiciones como «representativas y típicas del siglo» (p. 176). Se tiende aún demasiado, en gran parte a causa de la aceptación de la concepción alemana del «iluminismo», a considerar tales puntos de vista de todos los filósofos del siglo XVIII, mientras que en muchos aspectos las diferencias entre filósofos ingleses y franceses de ese periodo son mucho más importantes que las semejanzas. La costumbre común de poner juntos a Adam Smith y Quesnay, derivada de la vieja convicción de que Smith debía mucho a los fisiócratas, debería abandonarse ahora que esta convicción ha sido refutada por los recientes descubrimientos de W.R. Scott (véase su *Adam Smith as Student and Professor*, Glasgow 1937, p. 124). También es importante señalar que Scott subraya el hecho de que Hume y Smith fueron estimulados en su trabajo por la oposición a Montesquieu.<sup>P</sup>Una sugestiva discusión sobre las diferencias entre los filósofos sociales ingleses y franceses del siglo XVIII, aunque en cierto modo sesgada por la hostilidad del autor hacia el «liberalismo económico» de los primeros, la encontramos en R. Goldscheid, *Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft* (Viena 1905), pp. 32-7.

privada ofrecía efectivamente estos incentivos en medida muy superior a lo que hasta entonces se había pensado. Pero no sostenían que su sistema no pudiera mejorarse, y, menos aún, como parece sugerir otra de las actuales distorsiones de sus argumentaciones, que existiera, al margen de las instituciones positivas, una «armonía natural de intereses». Eran muy conscientes de los conflictos de los intereses individuales y subrayaban la necesidad de «instituciones bien construidas», en las que «las reglas y los principios de los intereses opuestos y de las ventajas del compromiso<sup>106</sup>» reconciliaran los intereses en conflicto, sin dar a ningún grupo particular el poder de hacer siempre prevalecer su propio punto de vista y su propio interés sobre el de todos los demás.

---

<sup>106</sup> E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, cit., p. 15.

## IV

Hay un punto en estas consideraciones psicológicas básicas que es preciso considerar con mayor profundidad. Puesto que la idea de que el individualismo aprueba y fomenta el egoísmo humano es una de las razones principales de que muchas personas lo rechacen, es un hecho que la confusión existente sobre este punto se debe a una real dificultad intelectual, debemos examinar atentamente el significado de sus presupuestos. Evidentemente, no hay duda de que, en su lenguaje, los grandes escritores del siglo XVIII representaban el «egoísmo» (self-love) del hombre, o también sus «intereses egoístas», como «motor universal», términos con los que se referían en primer lugar a una actitud moral que pensaban que era dominante. Estos términos, sin embargo, no indicaban un egoísmo en sentido estricto, referible sólo a las necesidades inmediatas de la propia persona en particular. Aquel «sí mismo» por el que cada uno debería exclusivamente interesarse, incluía de hecho también a la familia y a los amigos; y en nada habría cambiado el argumento si hubiera incluido también alguna otra cosa por la que hubiera debido tener un interés real.

Mucho más importante que esta actitud moral, que puede considerarse cambiante, es un indiscutible hecho individual, que nadie puede esperar alterar, y que es en sí mismo una base suficiente para las conclusiones que sacaron los filósofos individualistas. Se trata de la constitutiva limitación del conocimiento y de los intereses del hombre, el hecho de que no puede conocer más que una pequeñísima parte de toda la sociedad y que por tanto todo lo que puede formar parte de sus motivaciones son los efectos inmediatos que sus acciones tendrán en el ámbito que conoce. Los fines de la organización social, todas las posibles diferencias en las actitudes morales de los hombres, tienen muy poca importancia, si se comparan con la circunstancia de que todo lo que la mente humana puede efectivamente comprender son los hechos del restringido círculo cuyo centro es el hombre; ya sea un individuo completamente egoísta o el más perfecto altruista, las necesidades humanas que pueden efectivamente interesarle son una fracción casi inapreciable de las necesidades de todos los miembros de la sociedad. El verdadero problema, pues, no es si el hombre es o debe ser guiado por motivaciones egoístas, sino si se le puede permitir guiarse en sus acciones por aquellas consecuencias inmediatas que puede conocer y que le pueden interesar, o si por el contrario se le debe inducir a hacer lo que parece apropiado a algún otro, que se estima en posesión de una mayor

comprensión del significado de estas acciones para la sociedad en su conjunto.

A la ya aceptada tradición cristiana, según la cual al hombre debe dejársele en el campo moral libre de seguir su propia conciencia, para que sus acciones se consideren meritorias, los economistas añaden la ulterior argumentación de que al hombre se le debe dejar libre de seguir sus propios conocimientos y capacidades, en el sentido de que se le debería permitir guiarse por su interés por las cosas particulares que él conoce y de las que él se preocupa, a fin de que aporte su mayor contribución posible a los fines comunes de la sociedad. El problema principal de estos filósofos era cómo poder convertir estos limitados intereses —que de hecho determinan las acciones de cada uno— en estímulos eficaces para hacer que los hombres contribuyan voluntariamente, en la mayor medida posible, a la satisfacción de las necesidades que se encuentran fuera de su campo visual. Lo que los economistas fueron los primeros en comprender fue que el mercado, tal como se había desarrollado, era un modo eficaz para convertir al hombre en parte de un proceso más complejo y extenso de lo que éste pudiera comprender y que a través del mercado era como podía ser inducido a alcanzar «los fines que no formaban parte de sus objetivos».

Era casi inevitable que los escritores clásicos, al explicar su punto de vista, emplearan un lenguaje destinado a ser mal entendido, por lo que se ganaron la reputación de haber exaltado el egoísmo. Se aprecia enseguida la razón de ello cuando se trata de reexponer sus argumentos con palabras sencillas. Si las exponemos de manera concisa, diciendo que todos, en sus propias acciones, son y deben ser guiados por sus intereses y deseos, esto inmediatamente se malinterpretará como si son y deben ser exclusivamente guiados por sus necesidades personales o intereses egoístas, mientras que lo que queremos decir es que se les debería permitir luchar por todo lo que ellos consideran deseable.

Otra expresión engañosa, empleada para destacar un punto importante, se encuentra en el famoso argumento según el cual todo hombre conoce sus intereses mejor que cualquier otro. En esta forma, la tesis no es plausible, ni necesaria para las conclusiones del individualista. La verdadera base de su argumentación es que nadie puede saber quién los conoce mejor y que el único modo para descubrirlo es a través de un proceso social en el que a cada uno se le permita probar a ver qué debe hacer. La hipótesis fundamental, aquí como en otra parte, es la ilimitada variedad de las dotes y capacidades humanas y la consiguiente ignorancia de todo individuo respecto a casi todo lo que conocen los demás miembros de la sociedad tomados en conjunto. O, para expresar de otro

modo esta cuestión fundamental, la Razón humana con mayúscula no existe en el individuo como dada e inmediatamente utilizable por una persona en particular, como parece suponer la visión racionalista, sino que debe concebirse como un proceso impersonal en el que la contribución de cada uno la ponen a prueba y la corrigen los demás. Esta tesis no da por descontado que todos los hombres sean iguales en sus dotes y capacidades naturales, sino sólo que ningún hombre está cualificado para dar un juicio definitivo sobre las capacidades que otro posee, ni se le debe permitir hacerlo.

Aquí tal vez podría añadir que sólo porque los hombres son distintos podemos tratarlos del mismo modo. Si todos los hombres fueran completamente iguales en sus dotes y tendencias, deberíamos tratarlos de manera distinta para obtener algún tipo de organización social. Por suerte, no son iguales; y sólo gracias a ello la diferenciación de las funciones no debe estar determinada por una decisión arbitraria de una voluntad organizadora, y gracias a ello, tras haber creado una igualdad formal, aplicando a todos las reglas del mismo modo, podemos dejar que cada individuo encuentre su particular realización. Hay una enorme diferencia entre tratar a las personas del mismo modo y tratar de hacerlas iguales. Mientras que lo primero es la condición de una sociedad libre, lo segundo

indica, como dice Tocqueville, «una nueva forma de servidumbre<sup>107</sup>».

---

<sup>107</sup> Esta expresión la emplea continuamente Tocqueville para describir los efectos del socialismo, pero véase en particular *Oeuvres complètes*, vol. IX, 1886, p. 541, donde dice: «Si, en definitiva, tuviera que encontrar una fórmula general para expresar lo que el socialismo me parece en su conjunto, diría que es una nueva forma de esclavitud.» Acaso podría permitirme añadir que esta frase de Tocqueville es la que me sugirió el título de un libro mío reciente [Camino de servidumbre, nueva edición en Unión Editorial, Obras Completas de F.A. Hayek, vol. II,2008].

## V.

De la consciencia de los límites del conocimiento individual y del hecho de que ninguna persona y ningún grupo puede conocer todo lo que cualquier otro conoce, el individualismo deriva también su principal conclusión práctica: la necesidad de una rigurosa limitación a todo poder coercitivo o exclusivo. Este tipo de oposición sólo se dirige contra el uso de la coerción para crear organizaciones o asociaciones, y no contra la asociación como tal. Muy lejos de oponerse a la asociación voluntaria, la tesis de los individualistas se basa, por el contrario, en que gran parte de lo que en opinión de muchos sólo puede realizarse mediante una dirección consciente, en realidad puede obtenerse mejor con la colaboración voluntaria y espontánea de los individuos. El individualista coherente debería, por tanto, ser un entusiasta de la colaboración voluntaria, siempre que ésta no degenera en la coacción sobre los otros y no lleve a la toma de poderes exclusivos.

El verdadero individualismo, desde luego, no es anarquía, la cual no es sino otro producto del pseudo-individualismo racionalista, al que se opone. El individualismo no niega la necesidad del poder coercitivo,

sino que pretende limitarlo; limitarlo a aquellos campos en los que es indispensable prevenir la coerción por parte de los otros en orden a reducirla al mínimo. Mientras que todos los filósofos individualistas están probablemente de acuerdo sobre esta fórmula general, hay que admitir que éstos no proporcionan informaciones sobre cómo aplicarla en los casos específicos. Ni la malentendida expresión de *laissez faire*, de la que tanto se abusa, ni la fórmula aún más antigua de la «protección de la vida, de la libertad y de la propiedad», sirven para mucho. En efecto, en la medida en que ambas tienden a sugerir que podemos dejar las cosas como están, tomarlas en consideración puede ser peor que no disponer de respuesta alguna; ciertamente, no nos dicen cuáles son o no son los ámbitos deseables o necesarios de la actividad gubernativa. Decidir si la filosofía individualista puede o no servirnos de guía práctica depende, en último análisis, de que la misma nos posibilite distinguir entre lo que el gobierno debe o no debe hacer.

Creo que algunas reglas de este tipo, aplicables en sentido muy amplio, derivan directamente de los principios fundamentales del individualismo: si todo hombre debe usar su propio conocimiento y sus propias capacidades particulares con el fin de promover lo que él aprecia; y si, al hacerlo, aporta la mayor contribución posible a necesidades de las que no es consciente, es evidentemente necesario, primero, que debe tener un área

de responsabilidad claramente definida y, segundo, que la relativa importancia para él de los diferentes resultados que puede obtener corresponda a la relativa importancia que los demás atribuyan a los efectos más remotos y para él desconocidos de su acción.

Ocupémonos primero del problema de la determinación de una esfera de responsabilidad; seguidamente discutiremos el segundo problema. Si al hombre se le debe dejar libre de hacer plenamente uso de su conocimiento y de sus capacidades, la delimitación de las esferas de responsabilidad no debe tomar la forma de una asignación de fines particulares que él debe intentar alcanzar. Esto significaría imponerle un deber particular más que delimitar una esfera de responsabilidad. Tampoco debe tomar la forma de una asignación de recursos específicos decididos desde cualquier autoridad, lo cual pondría la decisión fuera del dominio del individuo, en la misma medida que la imposición de tareas específicas. Si el hombre debe hacer uso de sus dotes personales, su esfera de responsabilidad debe ser el resultado de sus acciones y de sus programas. La solución a este problema, al que los hombres han llegado gradualmente y que precede al concepto de gobierno en el sentido moderno del término, es la aceptación de principios formales, «una norma fija según la cual vivir, común a todos y cada uno de los miembros de esa

sociedad<sup>108</sup>»; ponen al hombre en situación de distinguir entre lo mío y lo tuyo, y a través de las cuales él y sus semejantes pueden tener la seguridad de cuál es la esfera de responsabilidad propia y de los demás.

La diferencia fundamental entre el gobierno basado en reglas, cuyo objetivo principal es informar al individuo sobre cuál es la esfera de responsabilidad dentro de la que debe dar forma a su vida, y el gobierno basado en órdenes que imponen deberes específicos, se ha vuelto tan poco clara en los últimos años, que se impone detenerse sobre ello un poco más. Esta diferencia se refiere nada menos que a la distinción entre la libertad bajo la ley y el uso de la máquina legislativa, democrática o no, para abolir la libertad. El punto esencial no es que debería existir algún tipo de principio guía tras las acciones de gobierno, sino que el gobierno debería limitarse a hacer observar a los individuos los principios que éstos conocen y que pueden tener en cuenta en sus decisiones. Esto significa, además, que lo que el individuo puede o no hacer, o lo que puede esperar que hagan o no hagan sus semejantes, no debe depender de alguna remota e indirecta consecuencia de sus acciones, sino de las circunstancias inmediatas y fácilmente reconocibles que se supone que conoce. Debe tener reglas que se refieran a

---

<sup>108</sup> J. Locke, *Two Treatises of Government* (1690), libro II, cap. 4, § 22: «La libertad de los hombres bajo un gobierno consiste en tener una norma fija según la cual vivir, común a todo miembro de esa sociedad y hecha por el poder legislativo instituido en ella.»

situaciones típicas, definidas en términos de lo que pueden conocer las personas que actúan y sin preocuparse en el caso particular de los efectos remotos; reglas que, si se observan constantemente, tendrán un resultado positivo en la mayoría de los casos, aunque no los tengan en los proverbiales «casos difíciles que hacen mala la ley».

El principio más general en el que se basa un sistema individualista consiste en servirse de la aceptación universal de principios generales como medios para crear orden en los asuntos sociales. Nos encontramos frente a un gobierno que ha sido contrario del que se basa en los principios cuando, como en un reciente programa de economía controlada, se sugiere, «como principio fundamental de la organización, que [...] en todo caso particular los medios que deberían prevalecer son aquellos que sirven mejor a la sociedad<sup>109</sup>».

Hablar así de principios genera una seria confusión, porque en realidad se quiere decir que no debería gobernar ningún principio sino la conveniencia; porque todo depende de lo que la autoridad entiende como «interés de la sociedad». Los principios son un medio para evitar el choque entre fines en conflicto y no un conflicto de fines previamente establecidos. Nuestra sumisión a principios generales es necesaria porque no podemos ser guiados en nuestras acciones prácticas por

---

<sup>109</sup> A. Lerner, *The Economics of Control*, cit., p. 5.

una valoración y un conocimiento completos de todas las consecuencias. Mientras los hombres no sean omniscientes, el único modo en que se puede dar libertad al individuo es a través de reglas generales que delimiten la esfera de sus decisiones. No puede haber libertad si el gobierno no se limita a tipos de acción particulares, sino que puede usar sus poderes de cualquier modo que sirva para alcanzar fines particulares. Como Lord Acton hizo notar hace mucho tiempo: «Siempre que un único y definido objeto se convierte en el fin supremo del Estado —sea la ventaja de una clase, la seguridad o el poder del país, la mayor felicidad del mayor número, o la defensa de cualquier idea especulativa—, el Estado deviene inevitablemente absoluto en esa situación.<sup>110</sup>»

---

<sup>110</sup> *Nationality* (1862), reimpresso en *The History of Freedom and other Essays* (1907), p. 288 [en español en Lord Acton, *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Unión Editorial, 1999, pp. 350-51].

## VI.

Pero, si bien nuestra conclusión más importante es que un orden individualista se basa en la aplicación de principios abstractos y no en la de órdenes específicas, sigue aún abierta la cuestión del tipo de reglas generales que queremos. El orden individualista confina el ejercicio de los poderes coercitivos en lo esencial a un método, pero deja aún al ingenio humano un campo de acción ilimitado para decidir cuál es la serie de reglas más eficaces; y, si bien en la mayoría de los casos las mejores soluciones de los problemas hay que descubrirlas con la experiencia, es mucho más lo que podemos aprender de los problemas generales del individualismo respecto a la naturaleza y contenidos deseables de estas reglas. En primer lugar, tenemos un importante corolario de lo que ya hemos dicho, a saber, que las reglas, desde el momento en que tienen que marcar a los individuos la pauta de su comportamiento, deberían hacerse de modo que mantengan su validez durante largos periodos. La política liberal o individualista debe ser esencialmente una política a largo plazo; la actual moda de concentrarse sobre efectos a corto plazo y de justificar semejante actitud sosteniendo que «a largo plazo todos estaremos muertos», lleva necesariamente a confiar en órdenes que se adaptan

a particulares circunstancias del momento, en lugar de reglas formuladas en términos de situaciones típicas.

Sin embargo, necesitamos – derivada de los principios básicos del individualismo- una ayuda mucho más definida que ésta para la construcción de un adecuado sistema jurídico. El intento de hacer que el hombre, persiguiendo su interés, contribuya a hacer lo mejor para satisfacer las necesidades de otros hombres, no lleva sólo al principio general de la «propiedad privada»; nos ayuda también a determinar cuáles deben ser los contenidos de los derechos de propiedad en relación con cosas de diverso tipo. Para hacer que el individuo, en sus decisiones, tenga en cuenta todos los efectos concretos de las mismas, es necesario que la «esfera de responsabilidad» a la que me he referido comprenda en la mayor medida posible todos los efectos directos que las demás personas derivan de las cosas que están bajo su control. Esto, en su conjunto, se obtiene a través del simple concepto de propiedad como derecho exclusivo a usar una cosa determinada, en el caso en que tengamos que ver con objetos muebles o con lo que los juristas definen como «bienes muebles». Mucho más difíciles son los problemas cuando se trata de terrenos, donde el reconocimiento del principio de propiedad privada sirve de muy poco si no conocemos con precisión los derechos y obligaciones que comprende. Y cuando pasamos a problemas de origen más reciente, como el

control del aire o de la energía eléctrica, de los inventos y de las creaciones artísticas y literarias, sólo la vuelta a la justificación lógica de la propiedad podrá contribuir a que decidamos cuál debe ser, en el caso particular, la esfera de control o de responsabilidad del individuo.

No puedo detenerme más sobre el fascinante tema de una estructura jurídica adecuada a un sistema individualista eficiente, ni discutir sobre las numerosas funciones suplementarias, como la asistencia en la divulgación de informaciones y en la eliminación de incertidumbres realmente evitables<sup>111</sup>, gracias a las cuales el gobierno podría incrementar en gran medida la eficiencia de la acción individual. Lo menciono simplemente para subrayar que existen otras funciones del gobierno (¡no coercitivas!) además de la mera aplicación de la ley civil y

---

<sup>111</sup> Las medidas que el gobierno puede oportunamente tomar para reducir la incertidumbre realmente evitable por los individuos son un tema que ha despertado una tal confusión que no puedo dejar la breve alusión que hago en el texto sin una explicación ulterior. La cuestión es que, mien-tras que es fácil proteger a una persona o a un grupo particular de la pérdida que podría producir un cambio imprevisto, impidiendo que las personas se percaten del cambio después de producirse, esto sirve sólo para gravar el cambio sobre otras, pero no para evitarlo. Si, por ejemplo, el capital invertido en una instalación muy costosa está protegido contra la obsolescencia causada por nuevos inventos con la prohibición de introducir estos nuevos inventos, esto aumenta la seguridad de los propietarios de la instalación existente, pero priva al público del beneficio de los nuevos inventos. O, en otras palabras, no se reduce realmente la incertidumbre para la sociedad en su conjunto, si hacemos el comportamiento de las personas más previsible, impidiéndoles adaptarse a un cambio imprevisto en su conocimiento del mundo. La única reducción auténtica de la incertidumbre consiste en aumentar el conocimiento, pero sin impedir nunca que las personas se sirvan de nuevos conocimientos.

penal, que pueden justificarse plenamente por principios individualistas.

Queda, en todo caso, un punto que ya he mencionado, pero es tan importante que requiere una atención ulterior. Se trata de que cualquier orden individualista viable debe concebirse de tal modo que no sólo las correspondientes remuneraciones que el individuo puede esperar del diverso empleo de sus propias capacidades y recursos correspondan a la relativa utilidad que los otros atribuyen al resultado de sus esfuerzos, sino que estas remuneraciones correspondan a los resultados objetivos de sus esfuerzos más bien que a sus méritos subjetivos. Un mercado efectivamente competitivo satisface ambas condiciones. En relación con la segunda, nuestro sentido personal de justicia se rebela a menudo contra las decisiones impersonales del mercado. Y, sin embargo, si el individuo debe ser libre de elegir, es inevitable que tenga que correr el riesgo conexas con sus decisiones y que, por consiguiente, sea premiado no según la bondad o maldad de sus intenciones, sino exclusivamente sobre la base del valor del resultado para los demás. Debemos comprender que la preservación de la libertad individual es incompatible con la plena satisfacción de nuestros puntos de vista sobre la justicia distributiva.

## VII

Mientras que la teoría individualista ofrece una precisa contribución a la técnica de construcción de una estructura jurídica adecuada y de mejora de las instituciones surgidas espontáneamente, su énfasis, naturalmente, se pone en que la parte de nuestro orden social que puede o debería ser producto consciente de la razón humana es sólo una pequeña parte de todas las fuerzas de la sociedad. En otras palabras, el Estado, expresión de un poder deliberadamente organizado y conscientemente dirigido, debería ser sólo una pequeña parte de un organismo mucho más rico que llamamos «sociedad»; el propio Estado debería proporcionar tan sólo una estructura en la que la colaboración libre (y por tanto no «dirigida conscientemente») de los hombres tenga el más amplio campo de acción.

Esto implica una serie de corolarios que ponen al verdadero individualismo, una vez más, en neta contraposición al falso individualismo de tipo racionalista. El primero es que el Estado organizado voluntariamente, por una parte, y el individuo, por otra, están muy lejos de ser las únicas realidades posibles: mientras que la Revolución francesa tendía a la

supresión deliberada de todas las formaciones y asociaciones intermedias, el auténtico liberalismo considera todas las convenciones no constrictivas de la relación social como factores esenciales para mantener el funcionamiento ordenado de la sociedad humana. El segundo es que el individuo, al participar en los procesos sociales, debe estar listo y dispuesto a adaptarse a los cambios y a someterse a las instituciones que no son resultado de un diseño o proyecto consciente, cuya justificación en el caso concreto puede no ser reconocible, y que a él le parecerá a menudo incomprensible e irracional.

No es preciso extenderse sobre el primer punto. No es necesario subrayar ulteriormente que el verdadero individualismo afirma el valor de la familia y de todos los esfuerzos comunes de la pequeña comunidad y del grupo, que cree en la autonomía local y en las asociaciones voluntarias y que ciertamente sus argumentaciones se basan en gran medida en el supuesto de que muchas de las cosas que a menudo se reclaman para la acción coactiva del Estado pueden hacerse más fácilmente con la colaboración voluntaria. No hay nada más contrario al falso individualismo, que quiere disolver todos estos pequeños grupos en átomos sin más cohesión que unas reglas coercitivas impuestas por el Estado y que trata de hacer prescriptivos todos los vínculos sociales, en lugar de emplear el Estado

principalmente como protección del individuo contra la indebida apropiación de poderes coercitivos por parte de grupos más pequeños.

Para el funcionamiento de una sociedad individualista, tan importantes como estas pequeñas agrupaciones de hombres son las tradiciones y costumbres que se desarrollan en una sociedad libre y que, sin ser coercitivas, establecen reglas, flexibles, pero normalmente observadas, que hacen altamente previsible el comportamiento de los demás. La disponibilidad a someterse a estas reglas, no sólo cuando se comprende su razón, sino también cuando no se tienen razones definidas en contra, es una condición esencial para la evolución y la mejora gradual de las relaciones sociales; el estar normalmente dispuestos a someterse al producto de un proceso social que nadie ha proyectado y cuyas razones nadie puede comprender, es también condición indispensable para que pueda renunciarse a la coerción<sup>112</sup>. Es archisabido que la existencia de

---

<sup>112</sup> La diferencia entre el planteamiento racionalista y el verdaderamente individualista es evidente en las distintas opiniones manifestadas por los observadores franceses sobre la aparente irracionalidad de las instituciones sociales inglesas. Henri de Saint-Simon, por ejemplo, lamenta que «cien volúmenes in folio, del tipo más fino, no habrían sido suficientes para dar cuenta de todas las contradicciones orgánicas que existen en Inglaterra» (*Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, París 1865-78, vol. 38, p. 179); y Tocqueville replica «que estas extravagancias de los ingleses pueden tener cierta relación con sus libertades, algo que él no comprende en absoluto» (*L'Ancien Régime et la Révolution*, París 1866, p. 103). ¿Es necesario citar una vez más a Edmund Burke para recordar al lector que para él la fuerza de las normas morales es una condición esencial para que una sociedad libre sea posible? «Los hombres están cualificados para las libertades civiles en exacta proporción a su disponibilidad para poner cadenas morales a sus apetitos; en

tradiciones y costumbres comunes pone a un grupo de personas en situación de trabajar tranquilamente, con eficacia y con una organización formal muy inferior que un grupo sin semejante trasfondo común. Pero lo contrario de esto, aunque menos familiar, es acaso igualmente cierto; es decir que la coerción sólo puede reducirse al mínimo en una sociedad en la que las costumbres y la tradición han hecho que el comportamiento del hombre sea altamente previsible<sup>113</sup>. Esto nos lleva al segundo punto: la necesidad, en cualquier sociedad compleja en la que los efectos de las acciones de cualquiera van mucho más allá de su posible campo visual, del sometimiento individual a las fuerzas anónimas y a primera vista irracionales de la sociedad; un sometimiento que debe comprender no sólo la aceptación de las reglas de comportamiento como válidas, sin examinar qué es lo que, en la situación concreta, depende de su observancia, sino también la buena disposición del individuo a adaptarse a los cambios que pueden afectar profundamente a su suerte y a sus oportunidades, cuyas causas pueden serle totalmente incomprensibles. Contra estos cambios es contra lo que el hombre moderno tiende a rebelarse, a menos que su

---

la medida en que su amor por la justicia está por encima de su avidez; en la medida en que su integridad y capacidad de comprensión está por encima de su vanidad y presunción; en la medida en que están dispuestos a escuchar los consejos de los buenos y de los sabios, prefiriéndolos a las lisonjas de los truhanes» (A Letter to a Member of the National Assembly, 1791, en Works, cit., vol. IV, p. 319).

J.W. Dibelius, England (1923), pp. 464-8 de la trad. inglesa.

necesidad pueda demostrarse con

razones «claras y demostrables para todo individuo». Pero es precisamente aquí donde el comprensible afán de inteligibilidad produce pretensiones ilusorias que ningún sistema puede satisfacer. En una sociedad compleja, el hombre no puede tener más elección que entre adaptarse a las fuerzas del proceso social que deben parecerle ciegas u obedecer las órdenes de un superior. Si conoce sólo la dura disciplina del mercado, puede considerar preferible una directriz dada por otro cerebro humano inteligente; pero, cuando lo encuentra, no tarda en descubrir que la primera le deja aún al menos cierta elección, mientras que la segunda no le deja ninguna, y que es mejor elegir entre varias alternativas desagradables que verse forzados a aceptar una sola.

La no disponibilidad a tolerar o respetar las fuerzas sociales que no son reconocibles como producto de un proyecto inteligente, que es una causa tan importante del actual deseo de planificación económica global, es sólo uno de los aspectos de un movimiento más general. La misma tendencia se encuentra, en el campo de la moral y de las costumbres, en el deseo de sustituir las lenguas existentes por lenguas artificiales y en la actitud moderna hacia los procesos que gobiernan el desarrollo del conocimiento. La creencia en que en una época

científica sólo puede justificarse un sistema moral sintético, una lengua artificial, o también una sociedad artificial, junto a la creciente reluctancia a inclinarse ante cualquier regla moral cuya utilidad no se demuestre racionalmente, o conformarse a costumbres cuya justificación lógica no se conoce, son todas ellas manifestaciones del mismo punto de vista fundamental, que quiere que toda actividad social forme parte de manera reconocible de un único plan coherente. Son el resultado de ese mismo «individualismo» racionalista que ve en todo el producto de una razón individual consciente. Sin embargo, no son ciertamente resultado de un individualismo verdadero, e incluso pueden hacer difícil o imposible el funcionamiento de un sistema libre y realmente individualista. La gran lección que seguramente nos da la filosofía individualista sobre este punto es que, mientras puede no ser difícil destruir las formaciones espontáneas que son la base indispensable de una civilización libre, reconstruir deliberadamente una tal civilización, una vez destruidas estas bases, puede superar todo nuestro poder.

## VIII

Lo que quiero mostrar lo explica claramente la paradoja de que a los alemanes, aunque comúnmente son considerados como muy dóciles, se les describe a menudo como particularmente individualistas. Este llamado individualismo alemán se representa frecuentemente, con cierta dosis de verdad, como una de las causas por las que los alemanes no han conseguido nunca desarrollar instituciones políticas libres. En el sentido racionalista del término, con su insistencia sobre el desarrollo de personalidades «originales» que desde todo punto de vista son fruto de la elección consciente del individuo, la tradición intelectual germánica favorece sin duda un tipo de «individualismo» poco conocido en otros países. Recuerdo perfectamente cuando a mí mismo, como joven estudiante, en el primer contacto con mis coetáneos ingleses o americanos, me sorprendió e incluso me impresionó fuertemente cuando descubrí lo mucho que estaban dispuestos a conformarse exteriormente a la costumbre común, en lugar de estar orgullosos, como a mí me parecía natural, de ser distintos y originales en la mayoría de los aspectos. Si tenéis dudas sobre la importancia de semejante experiencia personal, podéis encontrarla plenamente confirmada en la

mayoría de las discusiones alemanas sobre el sistema de la escuela pública inglesa, tal como aparece en el conocido volumen de Dibelius sobre Inglaterra<sup>114</sup>.

Descubriréis continuamente la misma sorpresa respecto de esta voluntaria conformidad y la veréis contrastada por la ambición del joven alemán de desarrollar una «personalidad original», capaz de expresar en todos sus aspectos lo que él considera justo y verdadero. Este culto a la individualidad distinta y diversa tiene desde luego raíces profundas en la tradición intelectual germánica y, gracias a la influencia de algunos de sus mayores representantes, sobre todo Goethe y Wilhelm von Humboldt, se ha dejado sentir más allá de Alemania, como puede verse claramente en el ensayo de John Stuart Mill *On Liberty*. Semejante tipo de «individualismo» no sólo no tiene nada que ver con el verdadero individualismo, sino que puede resultar un grave obstáculo al funcionamiento tranquilo de un sistema individualista. Puede discutirse si una sociedad libre o individualista puede funcionar con éxito si los sujetos que la componen son demasiado «individualistas», en el falso sentido del término, si son demasiado reacios a conformarse voluntariamente a las tradiciones y a las costumbres, y se niegan a reconocer todo lo que no esté conscientemente planificado o que no

---

<sup>114</sup> Lord Acton, *Nationality* (1862, recogido en *The History of Freedom*, pp. 270-300 [trad. esp., «Nacionalidad», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, cit., p. 348].

se pueda demostrar como racional a todo individuo. Es por lo menos comprensible que la prevalencia de este tipo de «individualismo» haya hecho con frecuencia que muchas personas de buena voluntad perdieran la esperanza sobre la posibilidad de obtener un orden en una sociedad libre, y hayan incluso exigido un gobierno dictatorial con poder para imponer a la sociedad el orden que ésta no produce por su propia cuenta.

En Alemania, en particular, esta preferencia por la organización intencionada, y el correspondiente desprecio hacia la espontánea e incontrolada, ha sido fuertemente apoyada por la tendencia a la centralización producida por la lucha por la unidad nacional. En un país en que las tradiciones existentes eran esencialmente locales, la lucha por la unidad nacional implicaba una oposición sistemática a casi todo lo que fuera crecimiento espontáneo y su consiguiente sustitución por creaciones artificiales. Que los alemanes tuvieran que acabar creando un Estado totalitario que les obligase a aceptar lo que sentían como una carencia, algo que un historiador reciente ha descrito muy bien como una «desesperada búsqueda de una tradición que no teníamos<sup>115</sup>», probablemente no debería sorprendernos más de lo que lo ha hecho.

---

<sup>115</sup> Lord Acton, *Sir Erskine May's Democracy* (1878, recogido en *The History of Freedom*, p. 78 [trad. esp., «La democracia en Europa», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, cit., 311]).

## IX

Es cierto que la tendencia progresiva hacia un control central de todos los procesos sociales es el resultado inevitable de un planteamiento que insiste en que todo tiene que estar ordenadamente planificado en orden a mostrar un orden reconocible, pero también es cierto que esta tendencia promueve la creación de condiciones en que nada al margen de un gobierno central omnipresente puede garantizar el orden y la estabilidad. La concentración de todas las decisiones en manos de la autoridad produce un estado de cosas que, sea cual fuere la estructura que la sociedad aún posee, es impuesto por el gobierno, y en el cual los individuos se convierten en unidades intercambiables sin relaciones recíprocas definidas o duraderas, distintas de las determinadas por la organización omnicomprendiva. En la jerga de los sociólogos modernos, este tipo de sociedad se conoce como «sociedad de masas», nombre que, en cierto modo, induce a error, ya que los atributos característicos de este tipo de sociedad no son tanto el resultado de puros y simples números cuanto de la ausencia de una estructura espontánea, distinta de la que sobre ella imprime la organización deliberada, de la incapacidad de desarrollar diferenciaciones propias y de

la consiguiente dependencia de un poder que la modela y la forma conscientemente. Está ligada a los números sólo en el sentido en que en las grandes naciones el proceso de centralización llega mucho más velozmente a un punto en el que la organización deliberada desde arriba sofoca aquellas formas espontáneas que se basan en contactos más próximos e íntimos que los que pueden existir en la gran unidad.

No es extraño que en el siglo XIX, cuando estas tendencias empezaban a ser claramente visibles, la oposición a la centralización se convirtiera en uno de los intereses principales de los filósofos individualistas. Esta oposición aparece particularmente en los escritos de dos grandes historiadores cuyos nombres he señalado como los de los dos mayores representantes del verdadero individualismo en este siglo, Tocqueville y Lord Acton, y se manifiesta en sus fuertes simpatías por los países pequeños y por la organización federal de grandes unidades. Hoy se puede pensar, con mayor razón, que los países pequeños podrán convertirse, dentro de no mucho tiempo, en los últimos oasis en que se conservará la sociedad libre.

Podría ser ya demasiado tarde para detener el curso fatal de la centralización progresiva en los países más grandes, que ya han avanzado en la creación de aquellas sociedades de masas en las que el despotismo parece ser,

en definitiva, la única salvación. El que los países más pequeños puedan evitarlo dependerá de su capacidad de permanecer inmunes al veneno del nacionalismo, que es una incitación a, y también el resultado de, aquella misma lucha por una sociedad conscientemente organizada desde arriba.

La actitud del individualismo respecto al nacionalismo, que intelectualmente no es otra cosa que el hermano gemelo del socialismo, merecería una discusión especial. Aquí sólo puedo observar que la diferencia fundamental entre lo que en el siglo XIX se consideraba liberalismo en el mundo de lengua inglesa y lo que como tal se definía en el continente se halla estrechamente conexas con su derivación, respectivamente, del verdadero individualismo y del falso individualismo racionalista. Fue sólo el liberalismo en sentido inglés el que se opuso, en términos generales, a la centralización, al nacionalismo y al socialismo, mientras que el liberalismo dominante en el Continente fomentaba los tres. Debo añadir que, desde este como desde otros muchos puntos de vista, John Stuart Mill y el liberalismo inglés posterior que de él deriva pertenecen al menos tanto a la tradición continental como a la tradición inglesa; no conozco ninguna discusión más iluminadora de estas básicas diferencias que las críticas dirigidas por Lord Acton a las

concesiones que hizo Mill a las tendencias nacionalistas del liberalismo continental<sup>116</sup>.

---

<sup>116</sup> Lord Acton, *Lectures on Modern History* (1906), p. 10.

## X.

Hay otras dos diferencias entre ambos tipos de individualismo, que también son óptimamente ilustradas por la posición que adoptaron Lord Acton y Tocqueville y sus puntos de vista sobre la democracia y la igualdad frente a las tendencias que se venían imponiendo en su tiempo. El verdadero individualismo no sólo cree en la democracia, sino que puede afirmar que todos los ideales democráticos derivan de los principios fundamentales del individualismo. Sin embargo, si bien el individualismo afirma que todos los gobiernos deberían ser democráticos, no tiene una fe supersticiosa en la omnicompetencia de las decisiones mayoritarias, y en particular se niega a admitir que «el poder absoluto puede ser, según una hipótesis popular, tan legítimo como la libertad constitucional<sup>117</sup>».

Cree que en la democracia, no menos que bajo cualquier otra forma de gobierno, «la esfera de mandato coercitivo debe demarcarse dentro de límites definidos<sup>118</sup>»; y se opone de un modo particular al más fatal y peligroso de todos los equívocos corrientes sobre la

---

117

118

democracia: la idea de que se deben aceptar, como verdaderos y vinculantes para el futuro, los puntos de vista de la mayoría. Aun cuando la democracia se basa en la aceptación de la idea de que el punto de vista de la mayoría decide en la acción común, esto no quiere decir que lo que hoy es tal punto de vista tenga que convertirse—aunque sea necesario para alcanzar los objetivos de la mayoría— en el aceptado generalmente. Al contrario, toda la justificación de la democracia se basa en el hecho de que, con el tiempo, lo que hoy es el punto de vista de una exigua minoría puede convertirse en el de la mayoría. Creo firmemente que una de las cuestiones más importantes a la que la teoría política tendrá que dar una respuesta en un próximo futuro es la de encontrar una línea de demarcación entre los campos en que el punto de vista de la mayoría debe ser vinculante para todos y los campos en los que, por el contrario, se debe permitir que prevalezca el punto de vista de la minoría, en caso de que pueda producir resultados que satisfagan mejor la demanda del público. Estoy sobre todo convencido de que, cuando están en juego los intereses de un sector particular de la actividad económica, el punto de vista de la mayoría será siempre el reaccionario, estacionario, y que el mérito de la competencia es exactamente el dar a la minoría la posibilidad de ser dominante. Cuando esto puede hacerse sin recurrir a poderes coercitivos, se tiene siempre el derecho de hacerlo.

No puedo resumir mejor esta actividad del verdadero individualismo hacia la democracia que citando una vez más a Lord Acton<sup>119</sup>: «El verdadero principio democrático de que nadie debe tener poder sobre el pueblo se entiende en el sentido de que nadie debe poner límites o eludir su poder; el verdadero principio democrático de que no se debe obligar a hacer al pueblo lo que no quiere hacer, se entiende en el sentido de que nunca deberá tolerar lo que no es de su agrado; el verdadero principio democrático de que la libre voluntad de cada hombre debe encontrar las menos trabas posibles se entiende en el sentido de que la libre voluntad del pueblo no encontrará restricción alguna.»

En todo caso, al ocuparnos de la igualdad, es preciso decir inmediatamente que el verdadero individualismo no es igualitario en el sentido moderno del término. No ve ninguna razón para intentar hacer iguales a las personas, como algo distinto de tratarlas a todas del mismo modo. Mientras que el individualismo se opone profundamente a todos los privilegios impuestos, a toda protección creada por las leyes o con la fuerza, a cualquier derecho que no se base en reglas igualmente aplicables a todos, niega también al gobierno el derecho a limitar lo que quien es capaz o afortunado puede obtener. Del

---

<sup>119</sup> Lord Acton, «Sir Erskine May's Democracy» (1878), recogido en *The History of Freedom*, pp. 93-94 [trad. esp., «La democracia en Europa», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, cit., 326].

mismo modo, se opone a cualquier rígida limitación de la posición que los individuos pueden alcanzar, ya sea que este poder se emplee para perpetrar la desigualdad, o que se emplee para crear la igualdad. Su principio más importante es que ningún hombre o grupo de hombres debería tener el poder de decidir el estatus de otro hombre, y considera esta condición como una condición de libertad tan esencial que no debe ser sacrificada a la satisfacción de nuestro sentido de justicia o de nuestra envidia.

Desde el punto de vista del individualismo, podría parecer que no existe ni siquiera una justificación para hacer que todos los individuos comiencen en el mismo nivel, impidiéndoles que se beneficien de las ventajas que no han conquistado personalmente, como el haber nacido de padres inteligentes o más conscientes que la media. Aquí el individualismo es ciertamente menos «individualista» que el socialismo, porque reconoce la familia como una unidad tan legítima como el individuo; y lo mismo puede afirmarse por lo que respecta a otros grupos, como las comunidades lingüísticas o religiosas, que, gracias a los esfuerzos comunes, pueden ofrecer durante largo tiempo a sus miembros niveles materiales o morales distintos de los del resto de la población. Sobre este tema, Tocqueville y Lord Acton hablan con una sola voz: «La democracia y el socialismo —escribía Tocqueville— nada tienen en común fuera de una

palabra, igualdad. Pero notad la diferencia: mientras que la democracia busca la igualdad en la libertad, el socialismo la busca en la limitación y en la servidumbre.<sup>120</sup>»

Y Acton se unía a él en la idea de que «la causa más profunda de que la Revolución francesa resultara tan perjudicial para la libertad radica en su teoría de la igualdad<sup>121</sup>» y que «la más favorable oportunidad que jamás se dio al mundo [se malogró] porque la pasión de la igualdad hizo vana la esperanza de la libertad<sup>122</sup>».

---

<sup>120</sup> Alexis de Tocqueville, *Oeuvres complètes*, IX, 546.

<sup>121</sup> Lord Acton, «Sir Erskine May's Democracy» (1878), recogido en *The History of Freedom*, p. 88 [trad. esp., «La democracia en Europa», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, cit., 321].

<sup>122</sup> Lord Acton, «The History of Freedom in Christianity» (1877), recogido en *History of Freedom*, p. 57 [trad. esp., «Historia de la libertad en el cristianismo», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, cit., p. 111].

## XI.

Sería posible proseguir aún la discusión sobre las diferencias que distinguen ambas tradiciones intelectuales, que, aunque llevan el mismo nombre, están divididas por principios fundamentalmente opuestos. Pero no debo alejarme aquí demasiado de mi tarea, que consiste en rastrear los orígenes de la confusión a que dio lugar y que también se centra en demostrar que existe una tradición coherente que, se esté o no de acuerdo conmigo sobre el hecho de que la misma sea el «verdadero individualismo», es en todo caso el único tipo de individualismo que estoy dispuesto a defender y, creo firmemente, es el único tipo de individualismo que puede defenderse con coherencia. Permittedme, en conclusión, que vuelva a lo que dije al principio: que la actitud fundamental del verdadero individualismo es una actitud de humildad y respeto al proceso a través del cual el género humano ha alcanzado cosas que no fueron comprendidas o planificadas por ningún individuo, pero que sin duda son más grandes que las mentes individuales. En este momento el gran problema es si se le puede permitir a la mente del hombre seguir creciendo como parte de este proceso, o si a la mente humana hay que echarle las cadenas que ella misma ha creado.

Lo que nos enseña el individualismo es que la sociedad es más grande que el individuo sólo en la medida en que es libre. Cuando está controlada o dirigida, está limitada a las mentes individuales que la controlan o dirigen. Si la presunción de la mente moderna, que no respetará nada que no esté conscientemente controlado por la razón individual, no aprende a tiempo dónde detenerse, «podemos tener la seguridad —como advertía Burke— de que todo lo que se encuentra a nuestro alrededor se hará cada vez más pequeño, hasta que a la larga nuestros intereses se reduzcan a las dimensiones de nuestras mentes.»

## OTRAS OBRAS DE F.A. HAYEK EN UNIÓN EDITORIAL

### *De las Obras Completas*

Volumen La fatal arrogancia

1: Volumen Camino de servidumbre

2: Volumen La tendencia del

3: pensamiento económico

Volumen Las vicisitudes del

4: liberalismo

Volumen Ensayos de teoría

5: monetaria, I

Volumen Ensayos de teoría

6: monetaria, II

Volumen Contra Keynes y Cambridge 9: Volumen Socialismo y guerra

## *Otras obras*

Los fundamentos de la libertad (8.<sup>a</sup> ed.) Derecho, legislación y libertad

Estudios de filosofía, política y economía

Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas Principios de un orden social liberal Democracia, Justicia y Socialismo (3.<sup>a</sup> ed.)

El orden sensorial

La contrarrevolución de la ciencia

Al contrario que los colectivistas (positivistas, marxistas, estructuralistas, racionalistas constructivistas, etc.), el individualista metodológico no atribuye sustancia independiente de los individuos a conceptos colectivos (como «sociedad», «patria», «clase social», «revolución»...). El individualista metodológico no reifica los conceptos colectivos, y esto porque *sólo el individuo existe, sólo el individuo razona, sólo el individuo actúa*. Aquí radica el núcleo esencial del individualismo metodológico. Pero —advierte Hayek en este importante ensayo— es necesario y urgente distinguir entre individualismo *verdadero* e individualismo *falso*. Mientras que el individualismo falso (hijo de una «irracional era de la Razón») concibe todas las instituciones y todos los acontecimientos sociales, en su génesis y en sus cambios, como resultado de proyectos intencionados, el individualismo verdadero sabe que la mayoría de las instituciones de mayor importancia —como el lenguaje, el dinero, el derecho, el Estado— son fruto no intencionado de acciones humanas encaminadas a otros fines. El individualista verdadero es consciente de los límites de la razón humana; sabe que, además de falibles, también somos ignorantes y que el conocimiento está disperso entre millones y millones de hombres; ve un nexo esencial entre ignorancia y libertad; no identifica su individualismo ni con el anarquismo ni con el egoísmo; el individualismo verdadero es fundamento de la vida social, de la democracia, de la familia y demás formaciones intermedias, negación de los privilegios. Y si el individualismo falso es producto de una exagerada confianza en los productos de la razón individual, que de una u otra forma acaba en colectivismo, «la actitud fundamental del individualismo verdadero es una actitud de humildad ante el proceso por el que el género humano ha alcanzado cosas que no fueron comprendidas o planificadas por ningún individuo».

ISBN: 978-84-7209-454-3



9 788472 094543