

EL RETO DEL CIENTISMO*

LUDWIG VON MISES

I

POSITIVISMO Y BEHAVIORISMO

Lo que distingue el campo de las ciencias naturales del de las ciencias de la acción humana es el sistema categorial al cual se recurre para interpretar fenómenos y construir teorías. Las ciencias naturales nada saben de causas finales; la investigación y la formulación de teorías son guiadas por la categoría de la causalidad. El campo de las ciencias de la acción humana es el ámbito de la finalidad y la búsqueda consciente de fines; es teleológico.

Ambas categorías fueron utilizadas por el hombre primitivo y las utiliza todo el mundo en el diario pensar y actuar. Las más simples destrezas y técnicas implican conocimiento obtenido por medio de una rudimentaria investigación de la causalidad. Cuando la gente no sabía cómo buscar la relación de causa y efecto buscaron una explicación teleológica. Inventaron diablos y dioses a cuya acción deliberada atribuían ciertos fenómenos. Un dios lanzaba rayos y truenos. Otro dios, enojado por algunas acciones humanas, mataba a los culpables con flechas. El ojo maligno de una bruja esterilizaba a las mujeres y secaba a las vacas. Tales creencias producían métodos específicos de acción. Las acciones gratas a los dioses, como la oferta de sacrificios y oraciones, se consideraban como un medio adecuado para calmar su ira y evitar su venganza; se empleaban ritos mágicos para neutralizar la brujería. Poco a poco se llegó a comprender que los fenómenos meteorológicos, las enfermedades y la propagación de plagas eran fenómenos naturales y los pararrayos y los antisépticos proporcionaban una protección eficaz, mientras que los ritos mágicos carecían de utilidad. Sólo en la edad moderna las ciencias naturales abandonaron el finalismo por la investigación causal.

* *Teoría e historia*, Union Editorial, Madrid 2003, pp. 259-278.

Los maravillosos logros de las ciencias naturales experimentales produjeron el advenimiento de una metafísica materialista: el positivismo. El positivismo niega rotundamente que haya campo de estudio susceptible de investigación teleológica. Los métodos experimentales de las ciencias naturales son los únicos métodos adecuados para cualquier tipo de investigación. Sólo ellos son científicos, mientras que los métodos tradicionales de las ciencias de la acción humana son metafísicos, esto es, supersticiosos y espurios, según la terminología del positivismo. El positivismo proclama que la tarea de la ciencia consiste exclusivamente en la descripción e interpretación de la experiencia sensible. Rechaza la introspección de la psicología, así como todas las disciplinas históricas. Es especialmente fanático en su condena de la economía. Augusto Comte, que no es el fundador del positivismo, sino sólo el inventor de su nombre, sugirió una nueva rama de la ciencia, la Sociología, para sustituir los métodos tradicionales de estudiar la acción humana. La sociología debe ser una física social, concebida de acuerdo con el patrón epistemológico de la mecánica de Newton. El plan era tan superficial e impracticable que ningún intento serio se hizo para realizarlo. La primera generación de discípulos de Comte se dirigió, en cambio, hacia lo que consideraban ser la interpretación biológica y orgánica de los fenómenos sociales. Utilizaban un lenguaje metafórico y discutían muy seriamente problemas tales como ¿qué debería calificarse de «sustancia intercelular» en el «cuerpo social»? Cuando se hizo evidente lo absurdo de este biologismo y organicismo, los sociólogos abandonaron completamente las ambiciosas pretensiones de Comte. Ya no se trataba de descubrir leyes *a posteriori* del cambio social. Se publicaron diversos estudios históricos, etnográficos y psicológicos con la etiqueta de sociología. Muchas de estas publicaciones eran confusas; algunas son contribuciones aceptables en diversos campos de la investigación histórica. Por otra parte, los escritos de quienes llamaban sociología a sus arbitrarias expresiones metafísicas acerca del oculto significado y fin del proceso histórico, que antes habían sido llamadas filosofía de la historia, carecían completamente de valor. Por ejemplo, Émile Durkheim y sus discípulos resucitaron el viejo espectro del romanticismo con el nombre de mente colectiva y la Escuela histórica alemana de jurisprudencia resucitó el *Volkgeist*.

Pese al evidente fracaso del programa positivista, ha surgido el movimiento neopositivista que tercamente repite todas las falacias de Comte. Les inspiran los mismos motivos que inspiraron a éste. Les mueve un odio idiosincrásico hacia la economía de mercado y su corolario político, el gobierno representativo, la libertad de pensamiento y la libertad de prensa. Desean el totalitarismo, la dictadura y la despiadada opresión de quienes no están de acuerdo, dando, desde luego, por sentado que ellos mismos y sus amigos íntimos tendrán la autoridad suprema y el poder de silenciar a todos sus opositores. Comte abogó sin ambages por la supresión de todas las doctrinas que no le agradaban. El más pretencioso adalid del programa neopositivista, en lo que respecta a las ciencias de la acción humana, fue Otto Neurath, quien en 1919 fue uno de los dirigentes más conocidos del breve régimen soviético de Munich y que más tarde cooperó por un tiempo en Moscú con la burocracia bolchevique¹. A sabiendas de que no pueden ofrecer argumentos válidos en contra de las críticas de los economistas, estos apasionados comunistas tratan de desacreditar a la economía en su totalidad sobre bases epistemológicas.

Las dos principales variedades neopositivistas del ataque a la economía son el panfiscalismo y el behaviorismo. Ambos dicen ofrecer un estudio puramente causal de la acción humana, en vez del estudio teleológico, que ellos consideran no científico.

El panfiscalismo enseña que los procedimientos de la física constituyen el único método científico para todas las ramas de la ciencia. Niega que haya diferencia alguna entre las ciencias naturales y las ciencias de la acción humana. Esta negación se esconde detrás del lema «ciencia unificada» de los panfiscalistas. La experiencia sensible, que comunica al hombre la información acerca de los acontecimientos físicos, también le proporciona toda la información acerca de la conducta del prójimo. El estudio de las formas en que los hombres reaccionan ante diversos estímulos no difiere esencialmente del estudio de las formas en que otros objetos reaccionan. El lenguaje de la física es sin excepción el lenguaje universal de todas las ramas del conocimiento. Lo que no puede ser expresado en el lenguaje de la física carece de sentido metafísico. Es una arrogante

¹ OTTO NEURATH, «Foundations of the Social Sciences», *International Encyclopaedia of Unified Science*, vol. 2, núm. I.

pretensión del hombre creer que su actuación en el universo es diferente de la de otros objetos. Desde el punto de vista del científico todas las cosas son iguales. Todas nuestras referencias a la conciencia, a la volición y a la búsqueda de finalidades son vacías. El hombre es sólo uno de los elementos del universo. La ciencia aplicada de la física social, la ingeniería social, puede ocuparse del hombre de la misma manera que la tecnología se ocupa del cobre y del hidrógeno.

El panfiscalista puede admitir al menos una diferencia esencial entre el hombre y los objetos de la física. Las piedras y los átomos no reflexionan ni acerca de su propia naturaleza, características y conducta ni acerca del hombre. No tratan de controlar ni al hombre ni a sí mismos. El hombre es diferente al menos en la medida en que es un físico y un ingeniero. Es difícil pensar cómo podría uno ocuparse de las actividades de un ingeniero sin percatarse de que elige entre diversas posibilidades de conducta y está interesado en alcanzar finalidades específicas. ¿Por qué construye un puente en vez de construir un barco? ¿Por qué construye un puente con capacidad para diez toneladas y otro con capacidad para veinte? ¿Por qué le interesa construir puentes que no se derrumben? ¿O es sólo un accidente el que la mayoría de los puentes no se derrumben? Si se elimina del estudio de la acción humana el concepto de búsqueda deliberada de fines específicos, es preciso reemplazarlo por la idea —verdaderamente metafísica— de que algún factor sobrehumano impele a los hombres, independientemente de su voluntad, hacia una meta predestinada; que lo que animó al constructor de puentes fue el predeterminado plan del *Geist* o las fuerzas materiales de producción que los hombres son forzados a realizar.

Afirmar que el hombre reacciona ante los estímulos y se adapta a las condiciones de su medio no ofrece una respuesta satisfactoria. Al estímulo que proporciona el canal de la Mancha algunas personas han reaccionado con quedarse en casa; otros lo han cruzado a remo, o en veleros, vapores o más recientemente a nado. Algunos vuelan sobre él en aviones; otros hacen planes para construir un túnel. Sería vano atribuir las diferencias en las reacciones a las diferencias de circunstancias, tales como el estadio del conocimiento tecnológico y la oferta de trabajadores y bienes de capital. Estas otras condiciones también son de origen humano y sólo pueden explicarse recurriendo a métodos teleológicos.

El punto de vista del behaviorismo o conductismo es, en algunos aspectos, diferente del punto de vista del panfiscalismo, pero es similar en su fallido intento de estudiar la acción humana sin hacer referencia a la conciencia y a la búsqueda de fines. El conductismo basa su razonamiento en la «adaptación». Al igual que cualquier otro ser, el hombre se adapta a las condiciones de su medio. Pero el conductismo no puede explicar por qué diferentes personas se adaptan a las mismas condiciones de diferentes maneras. ¿Por qué algunas personas huyen de la agresión violenta y otras la resisten? ¿Por qué los europeos occidentales se adaptaron a la escasez de todo aquello de lo cual depende el bienestar humano en una forma completamente diferente de la forma en que lo hicieron los orientales?

El conductismo se propone estudiar la conducta humana de acuerdo con los métodos desarrollados por la psicología infantil y animal. Trata de investigar reflejos e instintos, automatismos y reacciones inconscientes. Pero nada nos dice acerca de los reflejos que han construido catedrales, ferrocarriles y fortalezas; los instintos que han producido filosofías, poemas y sistemas jurídicos; los automatismos que han producido el crecimiento y la decadencia de los imperios; las reacciones inconscientes que llevan a la división del átomo. El conductismo desea observar la conducta humana desde fuera y estudiarla meramente como una reacción a una situación determinada. Cuidadosamente evita toda referencia al significado y al propósito. Sin embargo, una situación no puede describirse sin analizar el significado que la persona involucrada encuentra en ella. Si se prescinde de este significado se desconoce el factor esencial que determina la forma de reacción. Esta reacción no es automática, sino que depende completamente de la interpretación y de los juicios de valor del individuo que trata de realizar, si es factible, una situación que prefiere a la situación que prevalecería si él no actuara. ¡Imagínense a un conductista tratando de describir la situación que produce una oferta de venta sin hacer referencia al significado que las personas involucradas le atribuyen!

En realidad, el conductismo prohibiría el estudio de la acción humana y lo reemplazaría con la fisiología. En realidad, jamás ha podido esclarecer la diferencia que hay entre la fisiología y el con-

ductismo. Watson afirmó que la fisiología está «especialmente interesada en el funcionamiento de las partes del animal...», el conductismo, por otra parte, pese a que está vivamente interesado en todas las funciones de estos órganos, lo está también en lo que el animal total hará². Sin embargo, fenómenos fisiológicos tales como la resistencia del cuerpo a la infección o el crecimiento y el envejecimiento de un individuo, ciertamente no se pueden llamar conducta de sus partes. Pero si se desea llamar a un gesto como el de mover un brazo (ya sea para golpear o acariciar) conducta del animal total, lo que se desea afirmar es sólo que tal gesto no puede ser atribuido a ninguna parte específica del ser humano. ¿Pero qué otra cosa puede ser este algo al que es preciso atribuir la conducta si no es el significado y la intención del que actúa o ese algo no nombrado del cual se originan el significado y la intención? El conductismo afirma que desea predecir la conducta humana. Pero es imposible predecir la reacción de una persona a quien alguien llama «cerdo» sin hacer referencia al significado que quien lo escucha atribuye al epíteto.

Ambas variedades del positivismo niegan que la gente persiga deliberadamente ciertas finalidades. Según ellos, todos los acontecimientos deben ser interpretados por medio del esquema estímulo-respuesta y no hay lugar para la búsqueda de causas finales. Contra este rígido dogmatismo es necesario subrayar que el rechazo del finalismo al estudiar los fenómenos que caen fuera del campo de la acción humana es sugerido por la ciencia sólo a causa de la insuficiencia de la razón humana. Las ciencias naturales deben evitar el ocuparse de causas finales porque son incapaces de descubrirlas y no porque puedan probar que las causas finales no existen.

La conciencia de la conexión entre todos los fenómenos y de la regularidad en su concatenación, y el hecho de que la investigación de las causas da resultados y ha producido el conocimiento humano, no excluyen absolutamente el supuesto de que hay causas finales en el universo. La razón por la cual las ciencias naturales han prescindido de las causas finales y se han preocupado exclusivamente por la búsqueda de las causas eficientes es que este método da resultados.

² JOHN B. WATSON, *Behaviorism* (Nueva York: W.W. Norton, 1930), p. 11.

Los aparatos diseñados de acuerdo con las teorías científicas funcionan de la manera que las teorías predicen y de este modo proporcionan una verificación práctica de su validez. Por otra parte, los aparatos mágicos defraudan las expectativas y no corroboran la concepción mágica del mundo.

Es evidente que también es imposible demostrar satisfactoriamente por medio del razonamiento que los demás son seres que persiguen deliberadamente ciertos fines. Pero la misma justificación pragmática que puede presentarse a favor del uso exclusivo de la investigación causal en las ciencias naturales puede presentarse a favor del uso exclusivo de métodos teleológicos en el campo de la acción humana. Este método da resultados mientras que el tratar a los hombres como si fueran piedras o ratones no los da, y ello no sólo en el ámbito del conocimiento y de la teoría, sino también en el de la vida diaria.

El positivista llega a su punto de vista subrepticamente. Niega a los demás la capacidad de elegir fines y los medios para lograrlos, pero a la vez reclama para sí la capacidad de elegir conscientemente entre diversos métodos de procedimiento científico. Cambia su postura tan pronto como se trata de problemas de ingeniería, tecnológica o «social». Elabora planes y políticas que no pueden ser interpretados como meras reacciones automáticas a estímulos. Niega a sus prójimos el derecho de actuar para reservarse este privilegio para sí mismo. Es prácticamente un dictador.

Según nos dice el conductista, el hombre puede concebirse como «una máquina orgánica lista para funcionar»³. Prescinde del hecho de que mientras las máquinas funcionan de la manera que el ingeniero y el operador las hacen funcionar, los hombres funcionan por doquier espontáneamente. «Al nacer los niños, cualquiera que sea su herencia, son tan iguales como los automóviles Ford⁴.» Partiendo de esta evidente falsedad, el conductista se propone manejar el «Ford humano» de la manera que el chófer conduce su auto. Actúa como si fuera dueño de la humanidad y se le pidiera que la controlara y conformara de acuerdo con sus propios planes.

³ WATSON, *op. cit.*, p. 269.

⁴ HORACE M. KALLEN, «Behaviorism», *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 2, 498.

Pues él está por encima de la ley, es el gobernante de la humanidad enviado por Dios⁵.

El positivismo se contradice necesariamente mientras no explique las filosofías y teorías —y los planes y políticas derivadas de ellas— de acuerdo con su esquema estímulo-respuesta.

II EL DOGMA COLECTIVISTA

La filosofía colectivista moderna es un tosco retoño de la antigua doctrina del realismo conceptual. Se ha separado del antagonismo filosófico general entre el realismo y el nominalismo y casi no pone atención al aún existente conflicto entre las dos escuelas. Es una doctrina política y, en cuanto tal, emplea una terminología en apariencia diferente de la que se usaba en los debates medievales acerca de los universales y de la terminología del neorrealismo contemporáneo. Pero el núcleo de sus enseñanzas no difiere del de los realistas medievales. Atribuye a los universales existencia real objetiva, una existencia considerada superior a la de los individuos y, a veces, niega rotundamente la existencia autónoma de los individuos, lo único que realmente existe.

⁵ Karl Mannheim desarrolló un plan global para producir «los mejores posibles» tipos humanos reorganizando «deliberadamente» los diversos grupos de factores sociales. «Nosotros —es decir, Karl Mannheim y sus amigos— determinaremos qué requieren el bien más alto de la sociedad y la paz interna del individuo.» Entonces «nosotros» reformaremos a la humanidad, pues nuestra vocación es «la orientación planeada de la vida de la gente». Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (Londres: Routledge Kegan Paul, 1940), p. 222. Lo más extraordinario acerca de estas ideas es que en los años 30 y 40 se las consideraba democráticas, liberales y progresistas. Joseph Goebbels era más modesto que Mannheim, pues él sólo deseaba reformar al pueblo alemán y no a toda la humanidad. Pero su manera de enfocar el problema no difiere esencialmente de la de Mannheim. En una carta del 12 de abril de 1933, enviada a Wilhelm Furtwängler, hace referencia a los «nosotros» a quienes «se les ha encomendado la responsable tarea de crear, con la materia prima de las masas, la bien formada estructura de la nación (denen die verantwortungsvolle Aufgabe anvertraut ist, aus dem rohen Stoff der Masse das feste und gestalthafte Gebilde des Volkes zu formen)». Berta Geissmar, *Musik im Schatten der Politik* (Zurich, Atlantis Verlag, 1945), pp. 97-79. Por desgracia, ni Mannheim ni Goebbels nos dijeron quién les había encomendado la tarea de reconstruir y recrear a los hombres.

Lo que distingue al colectivismo del realismo conceptual, según lo enseñaban los filósofos, no es la manera de aproximarse al problema, sino las tendencias políticas que implica. El colectivismo transforma la doctrina epistemológica en una exigencia moral. Dice a la gente lo que debe hacer. Distingue entre la verdadera entidad colectiva a la que las gentes deben ser leales de las espurias pseudoentidades de las cuales no deben preocuparse. No hay una doctrina colectivista uniforme, sino muchas doctrinas colectivistas. Cada una de ellas ensalza una entidad colectiva diferente y pide a todas las personas decentes que se sometan a ella. Cada secta adora su propio ídolo y es intolerante para con todos los ídolos rivales. Todas establecen la sujeción total del individuo, todas son totalitarias.

El carácter particularista de las diversas teorías colectivistas podría fácilmente pasar inadvertido porque esas doctrinas normalmente empiezan con la oposición entre la sociedad en general y los individuos. En esta antítesis aparece sólo una entidad colectiva que comprende a todos los individuos. Por consiguiente, no puede surgir ninguna rivalidad entre una multitud de entes colectivos. Pero conforme progresa el análisis, una colectividad especial sustituye imperceptiblemente a la imagen global de la única gran sociedad.

Examinemos ahora el concepto de sociedad en general. Los hombres cooperan los unos con los otros. La totalidad de las relaciones interhumanas producidas por la cooperación es lo que llamamos sociedad. La sociedad no es un ente en sí mismo. No vive o existe si no es en la conducta de las personas. Es una orientación de la acción humana. La sociedad ni piensa ni actúa. El pensamiento y la acción de los individuos constituyen un complejo de relaciones y hechos que llamamos hechos y relaciones sociales.

El problema se ha embrollado a causa de una metáfora aritmética. ¿Es la sociedad, se preguntan, meramente la suma de los individuos o es algo más y, en consecuencia, una entidad provista de realidad independiente? La pregunta carece de sentido. La sociedad no es ni la suma de individuos ni más ni menos que esa suma. Los conceptos aritméticos no son aquí aplicables.

Otra confusión surge de la pregunta —no menos vacía que la otra— si lógica o temporalmente la sociedad es o no anterior a los

individuos. La evolución de la sociedad y de la civilización no fueron dos procesos distintos, sino el mismo proceso. El paso más allá de una existencia meramente animal, efectuado por una especie de primates, y su transformación en hombres primitivos, suponía ya el desarrollo de los primeros rudimentos de la cooperación social. El *homo sapiens* no apareció en la escena terrestre ni como un solitario buscador de alimentos ni como miembro de un grupo gregario, sino como un ser que cooperaba conscientemente con otros seres de su misma clase. Sólo a través de la cooperación con sus semejantes pudo desarrollar un lenguaje, instrumento indispensable del pensamiento. Ni siquiera podemos imaginar un ser razonable que vive en aislamiento completo y que no coopera al menos con los miembros de su familia, clan o tribu. El hombre en cuanto tal es necesariamente un animal social. Algún tipo de cooperación es característica esencial de su naturaleza. Pero la conciencia de este hecho no justifica el tratar las relaciones sociales como si fueran algo distinto de esas relaciones o la sociedad como si fuera un ente independiente que existe fuera o por encima de las acciones de las personas individuales.

Finalmente, tenemos las concepciones erróneas que resultan de la metáfora organísmica. Podemos comparar a la sociedad con un organismo biológico. El *tertium comparationis* es el hecho de que la división del trabajo y la cooperación existen entre las diversas partes de un cuerpo biológico como existen entre los diversos miembros de la sociedad. Pero la evolución biológica que culminó con la aparición de sistemas estructural-funcionales de animales y plantas fue un proceso meramente fisiológico en el cual no puede descubrirse ningún rastro de la actividad consciente de las células. Por otra parte, la sociedad humana es un fenómeno intelectual y espiritual. Al cooperar con sus semejantes, los individuos no se despojan de su individualidad. Mantienen su capacidad para actuar antisocialmente y a menudo la ejercitan. A cada célula se le asigna invariablemente el lugar que ocupa en el cuerpo, pero los individuos eligen espontáneamente la forma en que se incorporan a la cooperación social. Los hombres tienen ideas y persiguen metas que han elegido, mientras que las células y los órganos del cuerpo carecen de tal autonomía.

La psicología de la *Gestalt* rechaza apasionadamente la doctrina psicológica de la asociación. Ridiculiza el concepto de «un mosaico

de sensaciones que nadie ha observado jamás» y enseña que «si el análisis desea revelar el universo completamente, debe detenerse en totalidades, cualquiera que sea su tamaño, que poseen realidad funcional»⁶. Sea cual fuere nuestra opinión acerca de esta psicología, es evidente que no tiene nada que ver con los problemas de la sociedad. Es obvio que nadie ha observado la sociedad como una totalidad. Lo que se puede observar son las acciones de los individuos. Al interpretar los diversos aspectos de la actuación de un individuo, los teóricos llegan al concepto de sociedad. No es cuestión de entender «las propiedades de las partes a base de las propiedades de totalidades»⁷. No hay propiedades de la sociedad que no puedan ser descubiertas en la conducta de sus miembros.

Al contrastar la sociedad y el individuo y negar a éste la «verdadera» realidad, las doctrinas colectivistas consideran al individuo meramente como un rebelde refractario. Este ser egoísta tiene el atrevimiento de dar preferencia a sus bajos intereses en oposición a los sublimes intereses del gran dios que es la sociedad. Desde luego, el colectivista atribuye esta eminencia solamente al ídolo social verdadero y no a cualquiera de los pretendientes.

Pero quién es el pretendiente, y quién el rey, Que Dios nos bendiga —eso es otra cuestión.

Cuando el colectivista ensalza al Estado no se refiere a todos los Estados, sino solamente al régimen que él aprueba, ya sea que éste exista ya o tenga que ser creado. Para los irredentistas checos de la antigua Austria y los irredentistas irlandeses del Reino Unido, los Estados cuyos gobiernos residían en Viena y Londres eran usurpadores; su legítimo Estado aún no existía. Especialmente sorprendente es la terminología de los marxistas. Marx era hostil al Estado prusiano de los Hohenzollern. Para hacer ver que el Estado que él deseaba como omnipotente y totalitario no era el Estado cuyos gobernantes residían en Berlín, dio el nombre de sociedad al futuro Estado que su programa contemplaba. La innovación era meramente verbal, pues lo que Marx perseguía era la abolición de la iniciativa individual al transferir el control de todas las actividades económicas al aparato social de compulsión y represión general-

⁶ K. KOFFKA, «Gestalt», *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 6, 644.

⁷ *Ib.*, p. 645.

mente llamado Estado o gobierno. El equívoco consiguió engañar a mucha gente. Aún hay algunos crédulos que piensan que hay diferencia entre el socialismo estatal y otros tipos de socialismo.

La confusión de los conceptos de sociedad y Estado se originó con Hegel y Schelling. Se suele distinguir dos tipos de hegelianos: los del ala izquierda y los del ala derecha. La distinción se refiere solamente a la actitud de estos autores respecto del reino de Prusia y las doctrinas de la iglesia unida prusiana. El credo político de ambas alas era esencialmente el mismo. Ambas abogaban por la omnipotencia del gobierno. Fue un hegeliano del ala izquierda, Ferdinand Lassalle, quien expresó con mayor claridad la tesis fundamental del hegelianismo: «El Estado es Dios⁸.» Hegel había sido algo más cauteloso. Sólo afirmaba que «el paso de Dios por el mundo constituye el Estado» y que al tratar del Estado hay que contemplar «la Idea, Dios como realidad en la tierra»⁹.

Los filósofos colectivistas no se percatan de que lo que constituye el Estado son las acciones de los individuos. Los legisladores, así como quienes hacen que se cumplan las leyes por la fuerza de las armas y quienes las acatan y la policía constituyen el Estado por medio de su conducta. Sólo en este sentido es real el Estado. No hay un Estado por encima de tales acciones de personas individuales.

III

EL CONCEPTO DE CIENCIAS SOCIALES

La filosofía colectivista niega que haya individuos y acciones individuales. El individuo es sólo un fantasma sin realidad, una imagen ilusoria inventada por la pseudofilosofía de los apologistas del capitalismo. Por consiguiente, el colectivismo rechaza el concepto de ciencia de la acción humana. Para él el único tratamiento legítimo de los problemas que no tratan las ciencias naturales tradicionales lo ofrecen las que ellos llaman ciencias sociales.

Se supone que las ciencias sociales se ocupan de las actividades de grupo. En su contexto el individuo cuenta sólo como miembro

⁸ GUSTAV MAYER, «Lassalleana», *Archiv für Geschichte der Sozialismus*, 1, 196.

⁹ HEGEL, *Filosofía del Derecho*, sec. 258.

de un grupo¹⁰. Pero esta definición implica que hay acciones en las cuales el individuo no actúa como miembro de un grupo y en consecuencia no interesan a las ciencias sociales. Si es así, es evidente que las ciencias sociales se ocupan solamente de una fracción, seleccionada arbitrariamente, del campo total de la acción humana.

Al actuar, el hombre debe elegir necesariamente entre diversas formas posibles de acción. Al limitar su análisis a una sola clase de acción, las ciencias sociales renuncian de antemano a investigar las ideas que determinan la elección del individuo de una forma específica de conducta. No pueden ocuparse de los juicios de valor que en cualquier situación real hacen que una persona prefiera actuar como miembro de un grupo y no de una manera diferente. Tampoco pueden ocuparse de los juicios de valor que motivan a una persona para que actúe como miembro del grupo A y no como miembro de cualquiera de los grupos que no son A.

El hombre no pertenece a un solo grupo y no aparece en el escenario de los acontecimientos humanos solamente como miembro de un grupo específico. Al hablar de los grupos sociales hay que recordar que los miembros de un grupo son a la vez miembros de otros grupos. Los conflictos entre grupos no son conflictos entre rebaños de hombres perfectamente integrados. Son conflictos entre diversas preocupaciones en la mente de los individuos.

Lo que hace que un individuo pertenezca a un grupo es la forma en que actúa en una situación concreta. En consecuencia, el pertenecer a un grupo no es algo rígido e inmutable. Puede cambiar de un caso a otro. La misma persona puede, en un solo día, realizar acciones cada una de las cuales le hace pertenecer a un grupo diferente. Puede ser que haga donaciones al fondo de su iglesia y votar a favor de un candidato que está en contra de esa iglesia respecto de cuestiones esenciales. En un momento puede actuar como miembro de un sindicato, en otro como miembro de un partido político, en otro como miembro de un grupo racial o lingüístico, etc. O puede ser que actúe como un individuo que trabaja para ganar más dinero, para enviar a su hijo a la universidad, para comprar su casa, un automóvil o un refrigerador. De hecho, siempre actúa como individuo; siem-

¹⁰ E.R.A. SELIGMAN, «What are the social sciences?», *Encyclopaedia of the Social Sciences*, I, 3.

pre persigue finalidades propias. Al unirse a un grupo y actuar como miembro de él, no actúa menos orientado hacia la satisfacción de sus propios deseos que cuando actúa sin hacer referencia a ningún grupo. Puede ser que ingrese en una comunidad religiosa para tratar de lograr la salvación de su alma o la paz interior. Puede ser que ingrese en un sindicato porque cree que ésta es la mejor forma para lograr un mejor salario o evitar ser perjudicado por los miembros del sindicato. Puede ser que ingrese en un partido político porque espera que la realización de su programa producirá condiciones más satisfactorias para él y su familia.

Es inútil ocuparse de «las actividades del individuo como miembro de un grupo»¹¹, mientras se omitan otras actividades del individuo. Las actividades de grupo son esencial y necesariamente actividades de individuos que forman grupos para alcanzar sus finalidades. No hay fenómenos sociales que no se originen en las actividades de diversos individuos. Lo que crea la actividad de grupo es un fin específico perseguido por individuos y la creencia de estos individuos de que cooperar en este grupo es un medio adecuado para alcanzar los fines que persigue. Un grupo es producto de deseos humanos y de las ideas acerca de los medios para realizarlos. Sus raíces están en los juicios de valor de los individuos y en las opiniones que tienen las personas acerca de los efectos que pueden esperarse de determinados medios.

Para estudiar los grupos sociales de una forma adecuada y completa hay que empezar por las acciones de los individuos. Ninguna actividad de grupo puede comprenderse sin analizar la ideología que forma al grupo y lo hace vivir y trabajar. Es absurdo el estudio de las actividades de grupo que no tiene en cuenta todos los aspectos de la acción humana. El único campo de estudio de las llamadas ciencias sociales es la acción humana.

Fue un programa político específico el que motivó a quienes sugirieron que las ciencias sociales debían reemplazar a las ciencias de la acción humana. Según ellos, las ciencias sociales fueron diseñadas para destruir la filosofía social del individualismo. Los defensores de las ciencias sociales inventaron y popularizaron la terminología según la cual la economía de mercado, en la cual cada individuo

¹¹ SELIGMAN, *loc. cit.*

trata de realizar su propio plan, es un sistema caótico y usan el término «plan» para referirse sólo a los planes de una entidad que evita que los ciudadanos realicen sus propios planes, gracias al poder policiaco del gobierno. Es difícil exagerar la función que ha tenido la asociación de ideas generada por esta terminología en la conformación de las opiniones políticas de nuestros contemporáneos.

IV

LA NATURALEZA DE LOS FENÓMENOS DE MASAS

Algunas personas creen que el objeto de las ciencias sociales es el estudio de los fenómenos de masas. A la vez que el estudio de las características individuales no les interesa mayormente, tienen la esperanza de que el estudio de la conducta de agregados sociales les proporcionará información de carácter realmente científico. Según estas personas, el principal defecto de los métodos tradicionales de investigación histórica reside en que estudian los individuos. Estiman los datos estadísticos precisamente porque, en su opinión, observan y dejan constancia de la conducta de los grupos sociales.

En realidad, la estadística muestra las características individuales de los miembros de grupos seleccionados arbitrariamente. Cualquiera que haya sido el principio que hizo que el científico eligiera un grupo, las características que emergen se refieren principalmente a los individuos que forman el grupo y sólo indirectamente a éste. Los miembros individuales del grupo son las unidades de observación. Lo que las estadísticas ofrecen es información acerca de la conducta de los individuos que forman el grupo.

La estadística moderna trata de descubrir conexiones invariables entre magnitudes establecidas estadísticamente por medio de la medición de sus correlaciones. En el campo de las ciencias de la acción humana este método es absurdo. Esto ha sido demostrado con toda claridad por el hecho de que han sido calculados muchos coeficientes de correlación de alto valor numérico que indiscutiblemente no indican ninguna conexión entre los dos conjuntos de hechos¹².

¹² M. R. COHEN Y E. NAGEL, *An introduction to Logic and Scientific Method* (Nueva York: Harcourt, Brace, 1934), p. 317.

Los fenómenos sociales y los fenómenos de masas no están ni fuera ni por encima de los fenómenos individuales. Estos fenómenos son producidos o por la cooperación de individuos o por acciones paralelas. Las últimas pueden ser independientes o imitativas. Esto también es válido respecto de las acciones antisociales. La muerte deliberada de un hombre a manos de otro hombre en sí misma sólo es una acción humana y no tendría ninguna otra significación en un hipotético e irrealizable Estado en el cual no hubiera cooperación entre las personas. Se transforma en crimen, en asesinato, en un Estado en el cual la cooperación social excluye el homicidio, exceptuados los casos determinados estrictamente por las leyes de esa sociedad.

Lo que generalmente se llama fenómenos de masas es la frecuente repetición de un fenómeno individual específico. La proposición: «En Occidente el pan es un artículo de consumo de masas» significa que en Occidente la gran mayoría de la gente come pan. El pan es un artículo de consumo de masas porque casi todo el mundo come pan todos los días. Desde este punto de vista se pueden comprender los esfuerzos de Gabriel Tarde por describir la imitación y la repetición como factores fundamentales de la evolución social¹³.

Los campeones de las ciencias sociales critican a los historiadores porque concentran su atención sobre las acciones de individuos y no ponen atención en la conducta de los muchos, la gran mayoría, las masas. Es una crítica sin fundamento. Un historiador que se ocupa de la difusión del credo cristiano y de las diversas iglesias y denominaciones religiosas, de los acontecimientos que culminaron en el advenimiento de grupos lingüísticos integrados, de la colonización europea del hemisferio occidental, del surgimiento del capitalismo, ciertamente no prescinde de la conducta de las masas. Sin embargo, la tarea principal de la historia es señalar la relación entre las acciones de los individuos y el curso de los acontecimientos. Diferentes individuos influyen en el cambio histórico de diversas maneras. Hay pioneros que descubren nuevas ideas y diseñan nuevas formas de pensar y actuar; hay dirigentes que guían a las personas por los caminos que desean recorrer y hay masas anónimas que siguen a los dirigentes.

¹³ G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, 3.^a ed. París, 1900.

La historia no puede escribirse sin mencionar los nombres de los pioneros y los dirigentes. La historia del cristianismo no puede dejar de mencionar a hombres como San Pablo, Lutero, Calvino; ni la historia de Inglaterra en el siglo XVII, por ejemplo, puede dejar de analizar las actuaciones de Cromwell, Milton y Guillermo III. El atribuir las ideas que producen los cambios históricos al espíritu de la masa constituye una manifestación de prejuicios metafísicos arbitrarios. Las innovaciones intelectuales que Comte y Buckle consideraban justamente como el tema principal del estudio de la historia, no son logros de las masas. Los movimientos de masas no son iniciados por entidades anónimas, sino por individuos. No sabemos los nombres de los hombres que, en las primeras etapas de la civilización, consiguieron las mayores conquistas. Pero también estamos seguros de que las innovaciones institucionales y tecnológicas de esas primeras épocas no fueron resultado de una repentina inspiración que llegó a las masas, sino del trabajo de algunos individuos que eran muy superiores a sus prójimos.

No hay ni espíritu de masas ni mente de masas. Sólo hay ideas sostenidas y acciones realizadas por la muchedumbre al aceptar las opiniones de los pioneros y dirigentes y al imitar su conducta. Las aglomeraciones sólo pueden actuar bajo la dirección de sus jefes. Los hombres comunes que constituyen las masas se caracterizan por la falta de iniciativa. No es que sean pasivos; ellos también actúan, pero lo hacen sólo por instigación de otros.

El énfasis que ponen los sociólogos en los fenómenos de masas y su exaltación del hombre común son resultado del mito de que todos los hombres son biológicamente iguales. Cualesquiera que sean las diferencias que hay entre los individuos éstas son causadas, se piensa, por circunstancias postnatales. Si todas las personas tuvieran el beneficio de una buena educación, tales diferencias nunca aparecerían. Quienes apoyan esta doctrina no saben cómo explicar las diferencias entre graduados de la misma escuela y el hecho de que muchos autodidactas sobrepasan a los graduados de las más famosas universidades. No se dan cuenta de que la educación no puede dar a los alumnos más que el conocimiento de sus profesores. La educación hace discípulos, imitadores, pero no pioneros de nuevas ideas ni genios creadores. Las escuelas no son viveros del progreso y del mejoramiento, sino organismos conservadores de la

tradición y formas de pensamiento ya establecidas. Lo que distingue a la mente creadora es que critica una parte de lo que ha aprendido o, al menos, agrega algo nuevo. Se malinterpretan completamente los grandes logros de los pioneros si se intenta reducirlos a la instrucción que recibieron de sus maestros. Cualquiera que sea la eficacia de la instrucción escolar, sólo produciría estancamiento, ortodoxia y pedantería rígida si no hubiera hombres extraordinarios que desean ir más allá de la sabiduría de sus maestros.

Concentrar la atención sobre los fenómenos de masas y prescindir de los individuos y sus logros es, tal vez, la manera más eficaz de equivocarse completamente acerca del significado de la historia y la evolución de la civilización. Ningún fenómeno de masas puede ser tratado adecuadamente sin analizar las ideas que implica. Y ninguna idea nueva se origina en la mítica mente de las masas.