

CONOCIMIENTO VS. INFORMACIÓN

Algunas ideas “dispersas” para una epistemología de la Escuela Austriaca de Economía

Por Gabriel J. Zanotti

ÍNDICE GENERAL

PREFACIO

A. Epistemología general y epistemología de la Economía

- 1 . Paradigma de la información vs. paradigma del conocimiento
 - 2 . Santo Tomás de Aquino: una posibilidad de superación de la dialéctica entre psicología y neurociencias
 - 3 . La necesidad de un enfoque fenomenológico para *The Sensory Order* de Hayek
 - 4 . Mises: ¿Rothbard o Machlup?
 - 5 . Mises y Hayek sobre el conocimiento
 - 6 . La importancia epistemológica de *Economics and Knowledge* de Hayek
 - 7 . La metodología de Friedman y una consecuencia importante para la Escuela Austriaca de Economía
 - 8 . Equilibrio y Escuela Austriaca, otra vez
-

B. Autores

- 9 . Santo Tomás de Aquino
 - 10 . Karl Popper
 - 11 . Mises y Popper
-

C. Apéndice

- 12 . El psicoanálisis y la difusión de las ideas liberales
 - 13 . Racionalidad en Economía y Psicoanálisis, según L. von Mises
-

PREFACIO

Desde mediados de 2007 hasta fines de 2009 escribí una serie de artículos muy cortos, que a veces seguían los habituales cánones académicos y a veces –llegando al límite de las metodologías, como diría Feyerabend– no. Casi todos fueron escritos para revistas electrónicas y algunos otros fueron ponencias en congresos. Gran parte fue escrita por pedido y estímulo de Adrián Ravier, a quien agradezco que su amistosa insistencia creara nuevos habitantes del mundo ³ que, de lo contrario, no hubieran sido más que soliloquios conmigo mismo o notas a pie de página desperdigadas oralmente en las clases.

Me decido a publicarlos porque, como verá el lector, casi todos ellos tienen un tema en común: destacar la noción de conocimiento *versus* el paradigma de “información”, cuestión primordial, hoy en día, para la filosofía en general y para la Escuela Austriaca en particular. Por eso verá el lector que hay temas y citas que se repiten; cada artículo puede ser leído unitariamente pero entre todos conforman un mismo mensaje.

¿Y cuál es ese mensaje?

Puedo equivocarme, pero creo que la Escuela Austriaca se encuentra estancada en su debate epistemológico. Pero no solo por el enfrentamiento innecesario entre *rothbard-boys* y *kirzner-boys* (tema que también trato en estos artículos), sino porque aún la noción de información se sigue mezclando en sus escritos.

Quienes iniciaron un camino de salida de ese problema fueron, por un lado, L. Lachmann, y, por el otro, Don Lavoie, con interesantísimos aportes, entre otros, de P. Boettke, R. Ebeling, G. B. Madison y T. G. Palmer, entre otros¹. Pero el camino resultó

¹ Sobre estos temas y autores, ver los ensayos de S. Boehm, R. Ebeling, R. Garrison, R. Langlois, D. Lavoie, G. O’Driscoll, M. Rizzo, L. White, entre otros, en Subjetivism, Intelligibility and Economic Understanding, Essays in Honor of Ludwig Lachmann, edited by I. Kirzner, New York University Press, 1986; y Loasby, Parsons, Koppl, Cseontos, Caserta, Zappia, entre otros, en Subjetivism and Economic Analysis, Essays in Memory of L. Lachmann, edited by R. Koppl and G. Mongiovi, Routledge, 1998; ver también A. Klamer, G.B. Madison, J. Wisman, U. Maki, R. Ebeling, R. Rector, T. Palmer, entre otros (entre ellos el mismo Lachmann) en Hermeneutics and Economics, Routledge, 1990; S. Horwitz, Barry Smith, G.B. Madison, A. Klamer, D. Lavoie, R. Koppl en The Elgar Companion to Austrian Economics, edited by P. Boettke, Elgar, 1994. El lector advertirá que todas estas citas, y varias más, están en los artículos que siguen.

truncado porque, dirigiendo su mirada hacia la hermenéutica continental (correctamente a mi juicio) padecieron un olvido que es común a casi toda la filosofía actual: el olvido de Husserl. Sin Husserl, la hermenéutica continental, sobre todo en Heidegger y en Gadamer, puede inclinarse hacia una primacía de lo histórico que siempre era difícil de digerir para una escuela de pensamiento que había nacido precisamente en medio de un enfrentamiento con el historicismo alemán. Husserl sigue otorgando los instrumentos conceptuales para sintetizar un mundo de la vida obviamente histórico con el “sentido universal” de las relaciones inter-subjetivas del mundo de la vida. Ese programa de investigación² es lo que permite superar la aporía entre lo universal y lo histórico, y lo que aún, hoy en día, sigue siendo el nexo que conecta la tradición más analítica del “sentido” (con sus inicios en Brentano, Bolzano y Frege) con la tradición hermenéutica del sentido “histórico”. Esta dicotomía no solo es padecida por la Escuela Austriaca, sino por la filosofía contemporánea en general, como aún lo sigue mostrando la relativa inconmensurabilidad de paradigmas entre la *philosophy* y la *continental philosophy* en ambientes anglosajones, que también produce que la filosofía de las ciencias siga estancada en una noción de testeo empírico atrapada en la aporía de la *theory laden* y que no puede terminar de asumir los mensajes de Kuhn y Feyerabend sin caer en el pánico al relativismo³.

Por lo tanto, que el camino iniciado por importantes economistas austriacos, hacia la hermenéutica como terreno propio en el cual se da el “sentido” de la acción humana, no se haya consolidado como programa de investigación teóricamente progresivo, no fue un problema propio de la Escuela Austriaca: es un síntoma de toda la filosofía actual que se sigue sin poder sintetizar una hermenéutica abierta al sentido universal⁴. Dentro de la Escuela Austriaca, A. Schutz⁵ podría haber sido un camino, pero allí quedó.

² Lo he desarrollado en *Hacia una hermenéutica realista*, Austral, Buenos Aires, 2005, y para la Escuela Austriaca en particular en “Intersubjetivity, Subjectivism, Social Sciences, and the Austrian School of Economics”, en *Markets & Morality* (2007), vol. 10, number 1, 115-141.

³ Para este tema, ver el cap. III de *Hacia una hermenéutica realista*, op.cit.

⁴ Quien ha desarrollado este tema sobre la base de Husserl es Leocata, F., en *Persona, Lenguaje, Realidad*, UCA, Buenos Aires, 2003; y *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, Proyecto, Buenos Aires, 2007.

⁵ De Schutz, ver *The Phenomenology of the Social World*, Northwestern University Press, 1967; *Las estructuras del mundo de la vida* (junto con Luckmann), Amorrortu, Buenos Aires, 2003; *Estudios sobre Teoría Social II*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, y *On Phenomenology and Social Relations*, University of Chicago Press, 1970.

Por eso publico estos ensayos, porque todos ellos están animados por la intención de superar este problema y poner nuevamente a la Escuela Austriaca en su propio carril, cosa que nunca logrará si no logra desprenderse del paradigma del conocimiento humano como recepción de datos.

Una breve reseña de cada artículo y su intención básica no estará de más. Fueron puestos en un orden temático más que cronológico [el lector podrá ver la fecha de publicación de cada uno en un (*) al pie de cada artículo].

El primero (*Paradigma de la información vs. paradigma del conocimiento*) es el núcleo central filosófico de lo que propongo. Como se verá es una propuesta general para toda la filosofía con obvias consecuencias para la Escuela Austriaca. Allí sostengo que desde la fenomenología del mundo de la vida de Husserl el conocimiento es *habitar-en-el-mundo*, y que, desde allí, los tres giros básicos de la filosofía actual (hermenéutico, lingüístico y epistemológico) adquieren un sentido hermenéutico no relativista.

En el segundo vuelvo a sugerir a la antropología filosófica de Santo Tomás como una instancia superadora del debate mente/cerebro y por ende integradora de lo propiamente espiritual por un lado y de las neurociencias por el otro, con toda la importancia que ello tiene para la filosofía de las ciencias sociales y de la Escuela Austriaca en particular, como se puede ver por un reciente debate entre D. A´Amico, P. Boettke, S. Horwitz y R. Koppl⁶.

En el tercero aplico todas estas ideas a una re-interpretación del ahora famoso *The Sensory Order* de Hayek. La tesis central es que la epistemología evolucionista que él propone es compatible con un núcleo central tomista-fenomenológico de la acción humana como libre e intencional, libertad e intencionalidad que quedan dudosas en el ensayo de Hayek.

El cuarto está dirigido especialmente a superar el famoso debate sobre si Mises era un apriorista extremo o no, cosa que sigue dividiendo profundamente a la Escuela Austriaca hoy. Afirmo allí que hay una interpretación de la epistemología de Mises, efectuada por F. Machlup, que es tan plausible como la de Rothbard y que debe ser considerada para igualar los tantos en el debate. Si Machlup tiene razón, Mises estaba

⁶ Ver D´Amico, D., y Boettke, P.: “Making Sense Out of The Sensory Order”, en *The Social Science of Hayek’s “The Sensory Order”*, *Advances in Austrian Economics*, Vol, 13, 357-381, 2010. Agradecemos a Ivo Sarjanovic esta referencia.

más cerca de Hayek que lo habitualmente supuesto por la interpretación Rothbard, que se presenta a veces como la única autorizada y “canónica” interpretación de Mises.

En el quinto volvía a intentar, nuevamente, mostrar que Mises y Hayek, a pesar de sus limitaciones lingüísticas y conceptuales, habían superado como una *unintended consequence* la noción de conocimiento como información y habían llegado ambos al conocimiento en tanto humano, esto es, como interpretación, con todas las consecuencias que ello tiene para la Escuela Austriaca.

El sexto es un análisis detallado de las implicaciones de *Economics and Knowledge* de Hayek, llegando a la misma conclusión y destacando el giro copernicano que hace Hayek al poner al conocimiento disperso como *punto de partida* de la teoría económica.

En el séptimo propongo utilizar una consecuencia importante del famoso ensayo de Friedman del 53, a efectos de dar una propuesta epistemológica para el famoso debate de hasta qué punto o en qué grado el mercado libre es *coordinante*.

En el octavo, conforme a lo anterior, trato de superar otro debate interno a la Escuela Austriaca, a saber, si debe seguirse usando o no la noción de equilibrio como aquello a lo cual el mercado tiende.

El art. 9, como el lector verá, inaugura una pequeña sección de autores, donde trato a algunos que obviamente son muy importantes para mí y donde afirmo cuestiones que no había tratado con anterioridad. De Santo Tomás, rescato una clave interpretativa que permite entender por qué es un clásico que puede seguirse utilizando hoy para los problemas contemporáneos. De Popper (art. 10) rescato su situación histórica, sus consecuencias hermenéuticas “casi” no intentadas y su importancia para quitarle el poder –al estilo Feyerabend– al Sacro Imperio Científico. Por último (art. 11), propongo una comparación entre Mises y Popper donde destaco la situación histórica donde filosofaba cada uno, las ambivalencias de sus escritos, sus interpretaciones habituales y sus interpretaciones posibles, que los hacen tener una coincidencia de fondo invisible a la luz del contenido manifiesto de sus escritos, precisamente porque ambos superan, cada uno a su modo, la noción de conocimiento como meramente información.

Finalmente, el apéndice, precisamente diferente a la tónica de los precedentes artículos, lo publico como anuncio de una etapa en mi pensamiento donde los escritos de Freud, des-ideologizados de fanatismos a favor y en contra, pueden proporcionar luces importantes para la filosofía en general, la filosofía política y la Escuela Austriaca en particular.

Buenos Aires, mayo de 2010.

A. Epistemología general y epistemología de la Economía

1. PARADIGMA DE LA INFORMACIÓN VS. PARADIGMA DEL CONOCIMIENTO*

Es habitual que en la Escuela Austriaca de Economía se hable de “conocimiento disperso”. Sin embargo, desde los ensayos fundacionales del tema⁷, *knowledge* e *information* se han usado como sinónimos, indistintamente, y ello sigue sucediendo. Es nuestra intención en este artículo mostrar que se trata de cuestiones muy diferentes, y que dicha distinción afecta a las cuestiones básicas de epistemología de la Escuela Austriaca y que incluso se relaciona con la antropología filosófica y la psicología evolutiva de la cual se ha producido un *revival* gracias a *The Sensory Order* de Hayek⁸.

¿A qué llamamos “paradigma de la información”?

Es una noción de conocimiento muy difundida culturalmente. Sus orígenes son filosóficos pero lo interesante es que se absorbe en la vida cotidiana, y se manifiesta en nuestros usos del lenguaje cotidianos. De algún modo suponemos que hay “hechos”, que son “objetivos”, más allá de las interpretaciones del sujeto del conocimiento. Ante estos “hechos”, el sujeto es pasivo: ellos “caen” en el sujeto, que es “informado” por los hechos y a su vez “informa” sobre los hechos. O sea que presuponemos que hay muchas ocasiones donde el conocimiento es un sujeto pasivo que recibe “datos” ante los cuales no queda otra que “informarlos objetivamente” o callar o mentir.

Claro, nuestro horizonte cultural nos dice, también, que hay ámbitos de la vida humana donde la interpretación del “sujeto cognoscente” es fundamental: la literatura, el arte, la filosofía, la religión... Pero todo ello supone a su vez que si uno quiere ser “objetivo” entonces debe “poner entre paréntesis” esas “opiniones personales” y, nuevamente, ir a los hechos. Los hechos están dados, sobre todo, por números, cifras (hasta que alguien

* En “NOMOI”, marzo de 2008.

⁷ Ver Hayek, F. A. von: “Economics and knowledge”, en Individualism and Economic Order, Chicago University Press, Midway Reprint, 1980.

⁸ University of Chicago Press, [1952]; 1976.

Con formato: Color de fuente: Negro

pregunta “qué es un número”...), “los datos de las ciencias”, los sucesos históricos incuestionables, los acontecimientos cotidianos, políticos y económicos (aquí la comunicación social y el periodismo tienen a la “objetividad” como un deber moral de su profesión)... Y hasta en humanidades se considera a veces que hay “hechos”: ellos estarían representados por los textos, que “objetivamente señalan lo que un autor dice” más allá de nuestras opiniones sobre el autor, doctrina o lo que fuere...

Sobre esta noción cultural tan afianzada se ha atrincherado una versión de verdad como correspondencia afirmada sencillamente como “correspondencia con los hechos”. Desempeña esto un papel muy importante en las acusaciones de mentira o sinceridad, en las sentencias de los tribunales, en las diversas ideologías políticas que se acusan las unas a las otras de “negar los hechos y no ver lo evidente” y hasta en los enojos de los diversos gobiernos con los comunicadores sociales que “no informan objetivamente de los hechos”⁹.

Obsérvese que hasta ahora no hemos dicho de qué modo son afectadas las ciencias sociales por esta cuestión, pero el lector ya podrá deducir por sí mismo las implicaciones que esto ha tenido sobre epistemología de la economía, tema al cual volveremos más adelante.

Pero, ¿cuál es el origen histórico (me refiero a historia de la filosofía) de este paradigma de la información?

Faliblemente, mi hipótesis tiene dos momentos principales.

Uno está en Descartes. Pero no acusándolo de todos los males del mundo, como hacen algunos heideggerianos, tomistas o algunos liberales. Descartes quiere salir al rescate del escepticismo del s. XVI¹⁰. Para ello, como se sabe, reconstituye primero la certeza en el yo y, desde allí, la certeza en el “mundo externo”. Allí se da un fuerte impulso para concebir al conocimiento como la relación entre sujeto y objeto, donde este último, el objeto, se concentra en un mundo físico matemáticamente conocido. Ese último tiene “objetividad”. Pero Descartes era un filósofo más sutil que lo que da a entender la aparente claridad de sus escritos. La certeza del mundo externo tenía en su sistema, como garantía, la existencia de Dios. Cuando las críticas posteriores de Hume tiraron

⁹ Lamentablemente en todo esto desempeña un papel importantísimo en toda la doctrina y jurisprudencia del llamado “derecho a la información” y el “derecho a réplica” contrapuestos las más de las veces a la “mera libertad formal” de la “libertad de expresión”.

¹⁰ Ver García Morente, M.: Prólogo a Descartes, R.: Discurso del método y Meditaciones metafísicas, Espasa-Calpe, Madrid, 1979.

abajo ese presupuesto, cayó también la garantía de la certeza y surgió nuevamente el escepticismo. Kant intentó rescatar al conocimiento, nuevamente, de ese escepticismo, pero ya con un sistema filosófico donde se abandonaba la certeza de la “cosa en sí” (*la esencia de ese mundo físico cartesianamente conocido*) para pasar a la certeza de unas categorías a priori que reconstruyen la certeza *racional* sobre la física y la matemática, dejando a la metafísica (*tan* importante en Descartes) en el rol de la *creencia*, la fe. El sujeto pasa a tener un papel más activo, por las categorías a priori, pero no por ello “el objeto” deja de tener importancia: al contrario, se refuerza la idea de una física-matemática como *el* lugar del conocimiento racional.

Esto influye, aunque no directamente, en el segundo momento: el positivismo del s. XIX y el neopositivismo del s. XX. Menos sutilmente, se enfatiza en este caso el papel de las ciencias naturales como el conocimiento racional y objetivo, como el lugar de los “datos” sobre los cuales puede haber un “lenguaje informativo”, no afectado por las arbitrarias interpretaciones del sujeto (es más, se relega a la metafísica como un “sin-sentido”, un *non-sense* (ya lo había dicho Hume), un engaño del lenguaje. Es esto lo que influye decididamente en toda nuestra cultura, en las ciencias sociales, en el periodismo, en nuestro lenguaje cotidiano: el conocimiento ideal es el que se acerca a la objetividad de los hechos que las ciencias logran “informar”.

Logra conformarse así el siguiente paradigma:

1. Conocimiento es igual a información. Esto es, sujeto que recibe pasivamente los hechos e informa sobre los hechos.
2. La verdad es igual, por ende, a la correspondencia entre el mensaje informado y los hechos.
3. El lenguaje es “especular”: es locutivo: la sintaxis, la semántica y las palabras son un espejo, un reflejo de los “hechos”. La palabra “silla” es un espejo de la silla física.

Este paradigma sufre una crisis con tres “giros” típicos de la filosofía del s. XX: el giro hermenéutico, el giro lingüístico y el giro epistemológico. Los voy a exponer como habitualmente son interpretados.

El giro hermenéutico, que habría comenzado con Heidegger, podría estar representado fundamentalmente con Gadamer y sus “horizontes” desde los cuales pre-comprendemos el mundo. Ya no hay sujeto y objeto sino círculo hermenéutico, un sujeto que proyecta su horizonte desde ese mismo horizonte. Ya no habría objeto en el sentido habitual del

término. El título del libro clásico de Gadamer, *Verdad y método*¹¹, contrapone el método de las ciencias positivas al conocimiento que se logra por la *comprensión* del acto de la interpretación. Gadamer es visto muchas veces como fuente de autores post-modernos, aunque él mismo se mantuvo distante de ello, como se puede ver por sus debates con Derrida¹².

El giro lingüístico, representado sin duda por el segundo Wittgenstein, destruye la concepción especular del lenguaje para sustituirlo con su noción de “juegos de lenguaje”¹³, donde el lenguaje es acción: no “describimos cosas” con el lenguaje sino que “hacemos cosas” con el lenguaje¹⁴. El lenguaje ya no es copia de un hecho objetivo, sino constitutivo de una forma de vida.

Finalmente, el “giro epistemológico”, representado por Popper y toda la filosofía de la ciencia post-popperiana en adelante (Kuhn, Lakatos, Feyerabend). Este es el que más sorprende, sobre todo porque afecta al núcleo de la creencia cultural todavía vigente de que las ciencias son las que se “salvaron” de la interpretación y la subjetividad humana. Con todas sus diferencias, estos autores aceptan la crítica central que Popper hace al inductivismo ingenuo de sus amigos neopositivistas, inductivismo que consistía en suponer que podía haber “observaciones” que sean “neutras” de nuestras teorías e hipótesis¹⁵. Popper plantea claramente que las hipótesis preceden a la observación y la guían; que la “base empírica” es interpretada por nuestras hipótesis, y que la metafísica, incluso, ocupa un lugar central en la historia de las ciencias¹⁶. Popper defendió luego enfáticamente su realismo ante lo que supuestamente sería el relativismo de Kuhn y Feyerabend¹⁷, pero es obvio que después de él la ciencia ya no consiste en hechos que pasivamente se depositan en un sujeto llamado científico, sino en audaces hipótesis que

¹¹ Ed. Sígueme, Salamanca, 1991.

¹² Ver Gadamer, H.G.: “Reconstrucción y hermenéutica” [1988], en El giro hermenéutico, Cátedra, Madrid, 1998.

¹³ Ver su clásico Investigaciones filosóficas, Crítica, Barcelona, 1988.

¹⁴ Ver especialmente op.cit., n.ºs 1 a 11.

¹⁵ Michael Friedman desafía esta interpretación en su libro Reconsidering Logical Positivism (Cambridge University Press, 1999). Su tesis principal es que el núcleo central del neopositivismo era neokantiano más que sencillamente empirista, pero ello no salva el problema del rol que los horizontes metafísicos desempeñan en la interpretación de los llamados “datos”.

¹⁶ Ver especialmente “La demarcación entre ciencia y metafísica” [1955], en Conjeturas y refutaciones, Paidós, Barcelona, 1983.

¹⁷ Nosotros no creemos que dichos autores sean “relativistas”, como habitualmente se los presenta. Hemos intentado demostrarlo en Hacia una hermenéutica realista, Austral, Buenos Aires, 2005.

ese sujeto plantea a priori de sus observaciones empíricas (que de “empíricas” ya tienen poco...).

Sin embargo, de estos tres giros quedó un sabor a escepticismo. Nosotros pensamos que son plenamente compatibles con el realismo, pero no es esa la opinión habitual. Y no es para menos. Si la interpretación es el eje central del conocimiento humano, si el lenguaje no describe al mundo sino que al parecer lo constituye; si la ciencia ya no es el lugar de los hechos sino de nuestras subjetivas hipótesis, ¿dónde quedan la verdad, la realidad, la certeza?

Es que el paradigma de la información parece haber “monopolizado” la propiedad de estas tres últimas. La verdad (más la certeza y la noción de realidad) parecen haberse depositado en el banco de los “hechos objetivos”. Quebrado ese banco, se quiebra consiguientemente la verdad, y no parece haber moneda que la sustituya excepto cierto post-modernismo escéptico...

La clave de la cuestión, en nuestra opinión, se encuentra en el olvido de una nueva visión de “mundo” que debemos a la fenomenología de Husserl. La visión habitual de Husserl es su insistencia sobre el “polo del sujeto” en cuya conciencia intelectual se da la “descripción objetiva de las esencias” poniendo entre paréntesis la existencia concreta del “mundo externo”. Que su libro *Ideas I*¹⁸ sea uno de sus más leídos y el énfasis que él mismo puso sobre dicho libro ayudaron a que se difundiera una versión de Husserl donde no solo él seguiría aferrado a la distinción sujeto-objeto, sino también a cierto idealismo.

Sin embargo, en ese mismo libro se encuentra un epílogo donde Husserl se defiende enérgicamente de la acusación de idealismo, distinguiendo entre idealismo psicológico e idealismo trascendental, y extrañándose (con razón a nuestro juicio) de cómo sus críticos pudieran confundir una cosa con la otra. Por otra parte, investigaciones actuales demuestran¹⁹ que ya desde esa época (1913 en adelante) él estaba trabajando sus fundamentales nociones de “mundo circundante” y “mundo de la vida”, y la noción de intersubjetividad, que plasma posteriormente en *Ideas II, Meditaciones Cartesianas* y *La crisis de las ciencias europeas*²⁰.

¹⁸ FCE, 1986.

¹⁹ Ver San Martín, J.: Presentación a Husserl, E.: Problemas fundamentales de la fenomenología; Alianza, Madrid, 1994.

²⁰ Respectivamente: Ideas... Second book [1928 aprox.], Kluwer Academic Publishers, 1989; Meditaciones cartesianas, Tecnos, Madrid, 1986 [1931]; The Crisis of European Sciences [1934-1937 aprox.]; Northwestern University Press, 1970.

Esto es fundamental, porque la clave está precisamente en sustituir la noción de mundo como cosa física por la noción de mundo como mundo de la vida, de la vida humana, inter-subjetivo, co-personal. “Mundo” es *ante todo* el conjunto de relaciones intersubjetivas en las cuales y desde las cuales conocemos. Para dar el famoso ejemplo de Schutz, “entendemos” si estamos en una conferencia, una ceremonia religiosa o un juzgado no por la disposición de sillas y escritorios, sino por las relaciones entre las personas que asignan roles, suponiendo una acción humana intencional²¹. Si no tuviéramos *in mente* esos esquemas cognitivos fruto de nuestras relaciones intersubjetivas no podríamos “comprender” nada, como nos ocurre cuando “vemos” restos *físicos* de una civilización antigua y “no entendemos lo que vemos”. Lejos de llevar a cualquier relativismo, esto re-constituye la noción de conocimiento, realidad, verdad y certeza. El conocimiento no es entonces la relación de un sujeto pasivo a un dato objetivo, sino “vivir en”, “estar en” un mundo de vida y por ende “entender”: por eso el comprador o vendedor pueden entender lo que es un precio, porque en su mundo de vida hay relaciones inter-subjetivas donde “se vive” el intercambio comercial, ya sea en Chichicastenango o Nueva Cork. La relación es “persona-mundo” y no “sujeto-objeto”. La realidad es ese mundo de la vida: es “real” que estoy comprando tal cosa, o escribiendo este artículo, o que el rector de la universidad me pide algo, etc. A partir de allí es que puedo “ver” las realidades físicas como reales, cuando están insertas en un mundo de vida que les da “sentido”, en sus usos inter-subjetivos cotidianos: es real que el agua “sirve para beber y bañarnos”; y qué sea el agua sin ese mundo de vida es algo humanamente incognoscible. La verdad, a su vez, ya no es la “adecuación con” un mundo externo, sino que, dado que “estoy en” un mundo de la vida (del cual no soy “externo”) puedo expresarlo sin mentir: la verdad es la expresión de un mundo de vida habitado. Y de esa expresión (ejemplo: “estoy en una reunión”) puedo tener “certeza” precisamente porque habito ese mundo.

Desde la fenomenología del mundo de la vida de Husserl, los tres “giros” aludidos no tienen sentido relativista²².

²¹ Ver Schutz, A.: On Phenomenology and Social Relations, University of Chicago Press, 1970, p. 197.

²² Esto es independiente del debate sobre si Gadamer, Wittgenstein, Popper, Kuhn o Feyerabend son “relativistas”. Yo creo que no lo son, y que reaccionan sobre todo ante una noción positivista de verdad, desarrollando para ello nuevas categorías y lenguajes que no encajan con los paradigmas realistas tradicionales como el aristotelismo y el

La hermenéutica, el acto de interpretación, ya no es –como habitualmente se la entiende– “algo sobre algo”: la opinión adicional de un sujeto sobre un objeto (que puede ser un texto, una cosa física, una situación social). Interpretar ya no es la opinión sobre “el hecho” de que Adam Smith sea el autor de *La Riqueza de las Naciones*: interpretar es conocer, vivir en. La interpretación es, directamente, conocimiento como habitar, estar en, vivir en, ser en. Por ende *entender* que Adam Smith sea el autor de *La Riqueza de las Naciones* es ya interpretar, porque para entenderlo debemos “vivir en” un mundo de vida tal que nos haga ello comprensible. *Los horizontes de Gadamer son los mismos mundos de la vida de Husserl, con un énfasis en su historicidad intrínseca.*

Y por ende es obvio que el lenguaje no es copia de un mundo físico externo, sino un aspecto concomitante de un mundo de vida co-personal y por ende intrínsecamente hablado. Con nuestra acción humana vamos conformando los mundos de la vida, y parte de ello es el lenguaje como acción (aspecto ya visto por Mises²³). No tiene nada de “idealista” que decir o no decir “buenos días” implique una diferencia en el mundo de vida que habito; y lo que suponemos “información” (acto “locutivo” del lenguaje), como por ejemplo “el baño está al fondo a la derecha”, implica la decisión, la acción humana de suponer que ese aspecto de la realidad es relevante y que el otro tiene la expectativa de compartir esa misma relevancia. *Los juegos del lenguaje de Wittgenstein son la expresión lingüística de los mundos de la vida de Husserl*²⁴.

Finalmente, las hipótesis, los “paradigmas” científicos forman parte de los horizontes de los diversos mundos de la vida que habitamos. “Suponemos” que un cuerpo se cae por la gravedad con la misma naturalidad que el habitante del mundo de vida medieval suponía, con todo sentido, que un cuerpo cae porque tiende a su lugar natural, que es el centro de la Tierra. Newton en un caso, Ptolomeo en el otro: teorías, discursos, relatos que forman parte de los supuestos de nuestro mundo de la vida. Y que supongamos que Newton “es verdad” porque sirva para entender y calcular trayectorias (desde piedras hasta naves espaciales) es tan natural como al marino medieval le era natural suponer la verdad de Ptolomeo porque le servía para guiarse por sus viajes en el océano. Que tengamos razones filosóficas para suponer a Newton más cerca de la verdad que Ptolomeo no le quita a uno u otro su carácter esencialmente humano en cuanto a

neotomismo (de allí los interminables malentendidos). Pero lo que ahora queremos decir es que, aunque lo sean, sus “giros” pueden ser re-interpretados desde la fenomenología del mundo de la vida de modo perfectamente realista.

²³ Ver *Teoría e Historia*, [1957]; Unión Editorial, Madrid, 1974, cap. 10, punto 6.

²⁴ Ver Leocata, F.: *Persona, Lenguaje, Realidad*, UCA, Buenos Aires, 2003.

hipótesis interpretativas del mundo físico. *Que los mundos de la vida sean anteriores a las teorías científicas, siendo aquello que las dota de sentido, fue la principal tesis de Husserl en su libro sobre la crisis de las ciencias europeas*, donde además criticó al neopositivismo de su tiempo con mayor precisión filosófica y menor tono dialéctico y apocalíptico que el más conocido caso de la escuela de Fráncfort.

¿Qué tiene que ver esto con la epistemología de las ciencias sociales y la Escuela Austriaca de Economía?

Pues obviamente mucho. No todo mundo de la vida es orden espontáneo, pero sí todo orden espontáneo es ante todo un mundo de la vida, un mundo inter-subjetivo, espontáneo. Concebir a las ciencias sociales, como Hayek las piensa, como modelos de órdenes espontáneos, presupone concebir a la vida social como mundos de acciones humanas inter-subjetivamente conectadas. El “subjetivismo” de Mises y Hayek presupone entonces, aunque ellos no lo hayan visto en su momento, la inter-subjetividad de Husserl y la acción humana intencional, que Husserl describe en libro *Ideas II*. Es allí donde debe verse la interconexión entre esa acción humana intencional de Husserl con el análisis de la acción humana en Santo Tomás de Aquino, como lo ha destacado claramente Francisco Leocata en su último libro²⁵. Ese es el andamiaje filosófico que dota de coherencia y consistencia a una economía basada en el estudio de la acción humana, donde la voluntad y el libre albedrío estén *claramente* afirmados y defendidos. Y es allí donde se abre un diálogo necesario con la epistemología evolutiva de Hayek en *The Sensory Order*. Contrariamente a lo que a veces se pueda suponer, la antropología filosófica de Santo Tomás de Aquino afirma permanentemente la unidad psiquis-soma, para decirlo en términos actuales (con conciencia del “eslabón de sentido” que agregamos). No hay en Santo Tomás de Aquino, al estilo Platón, un alma que sea esencialmente incorpórea, ni tampoco la inteligencia es, en Sto. Tomás, solo la expresión más alta de las potencias sensibles²⁶, como sí lo fue en el aristotelismo averroísta²⁷. En Sto. Tomás, para decirlo en términos de su época, la sensibilidad es causa eficiente instrumental de la inteligencia. No hay en él “mente” frente a “cuerpo”. Por decirlo de forma actual, *todo el sistema nervioso es condición necesaria*, aunque no suficiente, para la acción de la inteligencia. Por lo tanto, toda hipótesis en la cual la

²⁵ Ver Estudios sobre fenomenología de la praxis, Proyecto, Buenos Aires, 2007.

²⁶ Sobre estos temas en Santo Tomás de Aquino, ver sobre todo Summa Theologiae, I, Q. 75-79.

²⁷ Ver al respecto Gilson, E.: La filosofía en la Edad Media, Gredos, Madrid, 1976.

evolución del sistema nervioso tiene un rol central en nuestros esquemas cognitivos es totalmente compatible con la acción humana libre e intencional como Santo Tomás la concibe. Pero esa hipótesis evolutiva tiene que estar abierta a la emergencia de una inteligencia *no* reductible a lo solamente material, y esa es la ventaja de la epistemología evolutiva de Popper²⁸ sobre el carácter solamente biológico del conocimiento en Hayek²⁹. Cabe aclarar que, además, es perfectamente compatible con Santo Tomás de Aquino una hipótesis evolucionista creacionista, como la ha desarrollado Mariano Artigas³⁰, y que tira por tierra las renovadas discusiones entre “creación” y “diseño inteligente”.

Conclusión: dejemos de hablar de “información”, “hechos”: el conocimiento humano no es información. El conocimiento humano es “vivir en”. Ello explica que la interpretación, el lenguaje y la ciencia sean aspectos esenciales del “mundo de la vida” que vivimos y habitamos, y que la realidad, la verdad y la certeza se re-configuren para dejar de ser monopolio del neopositivismo. Ello permite encarar directamente el subjetivismo de la epistemología de las ciencias sociales de autores como Mises y Hayek, a la vez que permite entender en qué sentido usaban el término “knowledge”. Y ello los pone en contacto directo con Husserl y Santo Tomás de Aquino, sin quitarles nada de sus aportes en cuando a praxeología, orden espontáneo y epistemología evolutiva, sino al contrario, dándoles renovados fundamentos filosóficos y antropológicos.

²⁸ Ver especialmente Popper, K.: El universo abierto, un argumento a favor del indeterminismo; Tecnos, Madrid, 1986.

²⁹ Ver The Sensory Order, op.cit., cap, VIII.

³⁰ Ver sobre todo La mente del universo, EUNSA, 1999.

2. SANTO TOMÁS DE AQUINO: UNA POSIBILIDAD DE SUPERACIÓN DE LA DIALÉCTICA ENTRE PRAXEOLOGÍA Y NEUROCIENCIAS*

Si el sujeto es acción, acción humana e intencional, habitamos con comodidad el mundo de la praxeología de Mises, y miramos con extrañeza este otro mundo, el de las neurociencias, neurobiología, neuroeconomía, epistemologías evolutivas, donde la acción humana puede ser humana, sí, pero como el último eslabón evolutivo de una cadena (¿humana?) de adaptación que conduce a una “conducta” proclive a la cooperación y el contrato. Curiosamente, o no, en ese mundo se ubica fácilmente el tan comentado *The Sensory Order* de Hayek³¹, donde su marcada tendencia biológica produce las dudas y cuestionamientos sobre el libre albedrío que comentábamos en artículos anteriores³².

Ambos mundos están muy comunicados. El primero conduce a un modo apriorístico de hacer economía, donde la praxeología como ciencia a priori de la acción humana haría entre innecesarios e imposibles otros enfoques como el de Hayek, lo cual profundizaría aún más las diferencias epistemológicas entre partidarios de Mises y Hayek. En cierta medida el enfoque praxeológico de Mises hereda, históricamente, la división kantiana entre el mundo espiritual y el mundo físico, que no es lo mismo que en la escolástica. Frente a la certeza de una física casi mecanicista, por un lado, y la caída de paradigmas metafísicos racionalistas anteriores, por el otro, Kant divide entre

* En “NOMOI”, octubre de 2008.

³¹ Chicago University Press, 1976.

³² Nos referimos a “La necesidad de un enfoque fenomenológico para *The Sensory Order* de Hayek”, en NOMOI, Revista Digital sobre Epistemología, Teoría del Conocimiento y Ciencias Cognitivas, (2008), 1, pp. 15-19, en www.ufm.edu <www.hayek.org.ar>, y “Paradigma de la información vs. paradigma del conocimiento”, en NOMOI, Revista Digital sobre Epistemología, Teoría del Conocimiento y Ciencias Cognitivas (2008), 2, pp. 17-21, en www.ufm.edu <www.hayek.org.ar>.

“el cielo estrellado sobre mí” (Newton) y “la ley moral en mí”, esto es, una moral autónoma, el imperativo categórico, como respuesta frente al *factum* de la moralidad que aún exige a Dios, el alma y la libertad como postulados de la razón práctica. Ese “resto” de escolasticismo cae cuando en el siglo XIX el mecanicismo de Laplace y el positivismo de Comte convierten a toda “metafísica” de las costumbres en “una hipótesis innecesaria”³³, produciendo ello un curioso resultado: *la filosofía, como filosofía, comienza a quedarse muda ante “el fenómeno humano”*. Ya no hay una “antropología filosófica” que tenga algo que decir como específico o separado de lo que la teoría de la evolución tenga que decir. La religión pelea aún, culturalmente maltrecha, un lugarcito cultural para decir algo, pero ya como cuestión socialmente irrelevante, incomunicable, privatísima y, sobre todas las cosas, “no racional”. O sea que el mensaje “racional” sobre el hombre lo asumen las ciencias naturales y, especialmente, la biología. Nuestro diagnóstico es que las epistemologías evolutivas del s. XX, excepto la de Popper³⁴, han intensificado esa tendencia.

Sobrevivió, sin embargo, la razón práctica de Kant, en los análisis de M. Weber³⁵, que inspiraron a Mises. Ello explica que, sin embargo, ante temas como libre albedrío, inteligencia, voluntad, sensibilidad, etc., la “antropología filosófica” de Mises se muestre más tímida, casi lindante con un organicismo biológico en el tema del libre albedrío³⁶. Por eso es interesante que los estudios de filosofía de la praxis del filósofo argentino Francisco Leocata ofrezcan la fenomenología de Husserl, en armonía con la tradición escolástica, como un intento superador de esa separación demasiado tajante entre razón pura y práctica³⁷.

Con todo esto, a lo que queremos llegar es que serían necesarios paradigmas superadores de un “mundo espiritual” neokantiano por un lado –sobreviviente en la “praxeología a priori” de Mises– y un mundo de biología evolutiva por el otro. La

³³ Ver Koyré, A.: *Del mundo cerrado al universo infinito* [1957], S. XXI, 1998, p. 255.

³⁴ Decimos eso por su teoría del mundo 3. Ver Popper, K.: *El universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1986; *Conocimiento objetivo*; Tecnos, Madrid, 1988; *Sociedad abierta; universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1984; *El cuerpo y la mente* (Paidós, 1997), y Popper, K. y Lorenz, K.: *O futuro esta aberto*; Fragmentos, Lisboa, 1990.

³⁵ Nos referimos a Weber, M.: *The Methodology of the Social Sciences*; The Free Press of Glencoe, Illinois, 1949.

³⁶ Ver al respecto Crespo, R.: *La crisis de las teorías económicas liberales*; Fundación Banco de Boston, Buenos Aires, 1998.

³⁷ Leocata, F.: *Estudios sobre fenomenología de la praxis*. Proyecto, Buenos Aires, 2007.

fenomenología de Husserl (heredera de Bolzano, Brentano, Frege, por un lado, y la idea de la vida como reacción antihegeliana por el otro) sería un camino. Y Santo Tomás de Aquino es otro.

Obviamente no podemos sacar a Santo Tomás de su circunstancia vital. Era un eminente teólogo medieval y su “antropología filosófica” no era sino parte de su concepción cristiana de la persona, persona que tenía que dar cuentas de su alma a Dios. Pero, precisamente por ello, la gran innovación de Santo Tomás en su época fue incorporar una interpretación de Aristóteles (hasta entonces, solo usada por pensadores islámicos) según la cual el alma es la forma sustancial, el principio organizador, de un cuerpo. Para Santo Tomás, ello significaba una visión más unitaria del ser humano, mucho más conforme con el dogma de la resurrección de los cuerpos, y además implicaba una renovada interpretación de Aristóteles según la cual cada ser humano tenía su propio intelecto (contrariamente a Averroes)³⁸, concepción que también era adecuada al libre albedrío y responsabilidad moral exigidas por la cosmovisión cristiana. Ello implicó, en su momento, difíciles demostraciones de la inmortalidad del alma³⁹, pero, a su vez, la incorporación de lo corporal como esencial a lo humano, tema que implica en Santo Tomás un diálogo con las capacidades vegetativas y sensitivas del hombre para nada accidental o forzado a su concepción cristiana del mundo.

¿Qué puede implicar todo esto en nuestra época? Justamente, en una época donde la “antropología filosófica” lucha por hacerse un lugar entre la biología por un lado y la sola fe por el otro, esta concepción unitaria del ser humano brinda amplias ventajas. Anthony Kenny⁴⁰ ha destacado que, por lo pronto, una concepción así rompe la dialéctica mente/cuerpo que se da en Descartes y que hereda la concepción kantiana y consiguientemente las post-kantianas, ya para afirmar o negar uno u otro lado de la cuestión. Por otro lado, la fenomenología⁴¹ había intentado instalar nuevamente una noción de “sentido” (desde Brentano, Bolzano y Frege) no reducible al psicologismo de Mill y menos aún a un mecanicismo laplaciano, pero ello no parece fácil ante el desarrollo de las neurociencias. Igual diagnóstico tiene la interesante metafísica de Popper del mundo 3 y su defensa del libre albedrío. Pero ello no es así en caso de que

³⁸ Ver Gilson, E.: La filosofía en la Edad Media; Gredos, Madrid, 1976.

³⁹ Ver Suma Contra Gentiles (Ediciones diversas); Libro II, caps. 50, 51, 55.

⁴⁰ Ver Kenny, A.: La metafísica de la mente, Paidós, 2000, y Aquinas on Mind, Routledge, 1993.

⁴¹ Nos referimos sobre todo al primer Husserl: Investigaciones lógicas [1900]; Alianza Ed., 1982 (libros I y II).

por “mente” entendamos *no* una instancia sustancial, enfrentada al cuerpo, sino justamente un principio formal, organizador, por lo cual el cuerpo humano es humano. Pero allí surge el problema: ¿no es entonces todo reducible a nuestras funciones biológicas, corporales? Para Santo Tomás, no. Él es bien analítico en su demostración. Su premisa mayor es: “Si la inteligencia fuera solo cuerpo, no conocería sino los cuerpos”⁴². Su premisa menor: “Pero es así que conoce cosas que no son cuerpo”. Conclusión: “Luego la inteligencia no es cuerpo”. Hay que probar la menor: las “cosas que no son cuerpo” son “sentidos” captados en la abstracción como “aquello que se abstrae” (he aquí el contacto, excepto por el tema de la abstracción, con la fenomenología actual⁴³). Y allí cabe entonces el mismo ejemplo que da Karl Popper: ¿qué es “la” teoría de la relatividad en sí misma considerada? Sigamos nosotros: ¿acaso una determinada red neuronal? Obviamente no...

La conclusión (“luego la inteligencia no es cuerpo”) no se refiere a una “mente” en sentido contemporáneo del término, sino a la inteligencia como capacidad humana que, como implica efectos no corporales, no es ella misma corpórea⁴⁴, pero necesita, para su acción específica (el entender) el concurso de la sensibilidad. En efecto, la inteligencia no abstrae sino a partir de la imagen sensible⁴⁵. Hoy diríamos: la inteligencia no se identifica ontológicamente con el sistema nervioso, pero no actúa sino en con-curso de causas con todo el sistema nervioso. Por este motivo, todas las actuales experiencias que muestran la dependencia de la inteligencia del sistema nervioso⁴⁶ son totalmente verdaderas, pero cometen un *non-sequitur* al inferir de allí la materialidad de la inteligencia, como un epifenómeno neuronal. La inteligencia es causa eficiente principal, y el sistema nervioso, causa eficiente instrumental, del entender, y ningún instrumento tiene una identificación ontológica con su causa principal.

Sorprenderá a algún lector leer este tipo de argumentaciones que no son ni biología, ni teología. Pues bien, esto, en cierto modo, es filosofía. El desacuerdo tiene que surgir de algún desacuerdo con alguna premisa o con alguna deducción, pero la filosofía, como

⁴² Contra Gentiles, II, 49.

⁴³ Ver Stein, E.: La fenomenología de Husserl y la filosofía de Sto. Tomás de Aquino [1929], en La pasión por la verdad, Bonum, Buenos Aires, 1994; Introducción, traducción y notas de Andrés Bejas.

⁴⁴ Ver Suma Teológica (ediciones diversas), I, Q. 75 a 79.

⁴⁵ Op.cit. I, Q. 86, a. 1.

⁴⁶ Ver Bunge, M.: El problema mente-cerebro, Tecnos, 1988.

una fenomenología de lo humano, tiene que recuperar su especificidad ante un mundo cultural que la ha perdido, y *especialmente para estos temas...*

¿Cuál es la conclusión adicional de todo esto? Que, si la praxeología está basada en la antropología filosófica de Santo Tomás de Aquino, mantenemos esa acción humana libre e intencional (no solo la mantenemos, sino que la fundamentamos mejor) pero, al mismo tiempo, al ser acción humana, no es, *en tanto humana*, un mundo espiritual no relacionado con lo corpóreo, sino, al contrario, enraizado en la acción *de un cuerpo* hablante que llamamos ser humano. Por ende, todas las epistemologías evolutivas del sistema nervioso que expliquen de algún modo la evolución del sistema nervioso hasta nuestras complejísimas formas de percibir el mundo (como en Hayek) son compatibles con una filosofía de la inteligencia que afirme que el intelecto humano puede, con los límites de su condición humana, captar el sentido de su propia acción por la finalidad y libre albedrío de ella, y así, de ese modo, elaborar una praxeología como fundamento de la economía política.

Esto es nada más que señalar el camino de un programa de investigación. Mientras tanto, partidarios de Mises y Hayek seguirán en planetas distintos porque, como en casi todo, o casi siempre, los diversos paradigmas tienen su principal problema *no* en lo que afirman, sino en lo que niegan, excluyen o incomunican.

3. LA NECESIDAD DE UN ENFOQUE FENOMENOLÓGICO PARA *THE SENSORY ORDER* DE HAYEK*

1. Introducción: ¿Hayek materialista?

En noviembre de 2005, Ricardo Crespo presentó en Eseade una ponencia sobre el libre albedrío en Hayek⁴⁷, destacando sobre todo las tesis que desarrolla Hayek en su ahora famoso *The Sensory Order*⁴⁸. Crespo señaló que la concepción de los procesos mentales presentes en el libro no dejaba lugar para un libre albedrío, si por este último se entiende algún tipo de posibilidad de decisión no determinado por procesos neuronales. El término utilizado por Crespo para designar esta posición (“materialismo”⁴⁹) no dejó de sorprender al auditorio, pero sin embargo Crespo se adelantó a la objeción señalando en su ponencia que el mismo Hayek admitía dicho término⁵⁰. Crespo no dio a su ponencia el tono de una crítica, sino más bien un señalamiento de una cuestión a veces inadvertida, pero no olvidada por el mismo Hayek. Sin embargo detrás de este tranquilo señalamiento se esconde un tema preocupante. Hayek siempre quiso oponerse al positivismo en ciencias sociales⁵¹, y afirmó claramente una acción humana intencional como clave de la comprensión de los “objetos” de las ciencias sociales⁵². Nosotros mismos hemos afirmado en cierta oportunidad que dichas posiciones lo acercan a una concepción claramente “hermenéutica” de las ciencias sociales⁵³. Pero si Crespo tiene razón, ¿en qué lo

* Ponencia presentada a las XIII Jornadas de Epistemología de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Buenos Aires, el 5 de octubre de 2007.

⁴⁷ “La libertad en Hayek” (2006), *Libertas*, 45.

⁴⁸ University of Chicago Press, 1976.

⁴⁹ Crespo, op.cit., p. 27.

⁵⁰ Ídem.

⁵¹ Al respecto es clásico su ensayo “Scientism and the Study of Society” [1942], en *The Counter-Revolution of Science*, Liberty Press, 1979, al cual deben sumarse “Degrees of Explanation” [1955] y “The Theory of Complex Phenomena” [1964], ambos publicados en *Studies*, University of Chicago Press, 1967.

⁵² En “Scientim...”, op.cit.

⁵³ En nuestro libro “Introducción filosófica a Hayek”, UFM/Unión Editorial, 2003, cap. VIII.

ayuda ese organicismo de *The Sensory Order* para ello? ¿En qué medida es consistente la base ontológica de dicho libro con el resto de las intenciones del sistema hayekiano, sobre todo teniendo en cuenta la importancia que él mismo da a su texto?

2. El problema de las epistemologías evolutivas

Ante todo, ¿tiene razón Ricardo Crespo? En nuestra opinión sí. Pero no es una característica privativa de la psicología de Hayek. En realidad, es una cuestión inherente a las epistemologías evolutivas: de algún modo, todas estas afirman al conocimiento humano como una evolución adaptativa que, en el caso del ser humano, ha dado como resultado a un sistema nervioso central sumamente plástico y capaz de generar hipótesis o conjeturas clasificatorias mucho más evolucionadas que las de los demás mamíferos superiores. Todo ello puede ser muy plausible pero no deja lugar, claro está, para un libre albedrío entendido en un sentido más clásico. ¿Es ello un problema? Para Popper no solo no era un problema, sino que él desarrolló la única epistemología evolutiva, que nosotros sepamos, que afirmaba, como se sabe, un mundo 3 como etapa última de la evolución, no reductible a lo material y con un indeterminismo inherente a la razón crítica y al diálogo⁵⁴. Hayek cita a Popper⁵⁵, pero no en ese sentido y, además, el Popper de 1952 no había desarrollado aún claramente ese aspecto de su pensamiento.

Pero, ¿es Popper más coherente que Hayek al respecto? Nosotros adherimos a las argumentaciones popperianas a favor del indeterminismo, pero, ¿pueden esas razones afirmarse desde la misma epistemología evolutiva, como parece a veces sugerir el mismo Popper? Es difícil: ¿puede afirmarse el libre albedrío como un resultado de una vasta red neuronal, por intrincada y evolucionada que fuere? Parece que no. Por lo tanto estamos aquí frente a una aporía. Si afirmamos una epistemología evolutiva, donde el sistema nervioso humano parece ser la última etapa de la evolución, sería un *non sequitur* (al menos desde el método hipotético-deductivo de la ciencia) afirmar el libre albedrío; si no lo afirmamos, el resultado parece ser más coherente pero problemático *según sean los fines y el contexto de la afirmación de una epistemología evolutiva*, y ese parece ser el caso de Hayek. Por

⁵⁴ Ver sobre todo sus libros *El universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1986, y *Conocimiento objetivo*; Tecnos, Madrid, 1988.

⁵⁵ *The Sensory Order*, op.cit., p. 143.

otra parte Hayek se enfrenta con un doble problema: su epistemología evolutiva parece conducir a que el conocimiento humano son conjeturas (coincidencia con Popper), pero la “base” biológica que utilizamos en una teoría evolucionista ¿es una certeza o una conjetura? No hay para esto citas textuales, pero parece respirarse en los primeros capítulos del libro la suposición de los “datos” biológicos del sistema nervioso central...

3. El sentido de *The Sensory Order* en el contexto de la obra de Hayek.

Pero nos iríamos del objetivo de esta ponencia si no tenemos en cuenta el contexto de la obra. Caldwell afirma⁵⁶, y una lectura detenida de las obras epistemológicas de Hayek parece darle la razón, que la clave interpretativa de las tesis económicas y políticas de Hayek radica en su epistemología (tanto como epistemología de las ciencias sociales como teoría del conocimiento en general). Efectivamente, Hayek está convencido de que es el “proyecto del abuso de la razón” del positivismo el que ha llevado al constructivismo, y de allí a los intentos de planificación en economía, derecho y política. Es el “abuso de la razón” lo que principalmente debe ser denunciado, por ende, y a ello dedica Hayek sus principales esfuerzos, especialmente en su ya citada obra *The Counter-Revolution of Science*⁵⁷, donde los principales acusados son el cientismo en ciencias sociales, por un lado, y Comte y Hegel⁵⁸, por el otro. Es para oponerse a este “abuso de la razón” que Hayek debe señalar los límites de la razón. No solo que las personas inter-actúan con conocimiento disperso (cuya coordinación constituye la tesis fundamental del orden espontáneo), sino que el científico también tiene conocimiento disperso, sobre todo ante el análisis de fenómenos complejos⁵⁹. Pero entonces era necesario desarrollar una teoría del conocimiento que, contrariamente al behaviorismo⁶⁰, mostrara al conocimiento humano como un permanente y falible proceso de clasificación de lo particular en esquemas ordenadores a priori, que son fruto de la evolución⁶¹. Esos

⁵⁶ Caldwell, B.: *Hayek's Challenge*, University of Chicago Press, 2004.

⁵⁷ Op.cit., ver especialmente parte I, cap. 1.

⁵⁸ Sobre si este último es “culpable” de las acusaciones hayekianas, no nos pronunciamos. Ídem en el caso de Popper.

⁵⁹ Ver “The Theory of Complex Phenomena”, op.cit., y *The Sensory Order*, op.cit., p. 185.

⁶⁰ Ver Caldwell, op.cit., p. 247.

⁶¹ Hayek resume todo esto de forma más clara en su artículo “La primacía de lo abstracto”[1969], en *Nuevos Estudios*, Eudeba, Buenos Aires, 1981.

esquemas son limitados, capaces de ensayo y error, y originan ese conocimiento disperso, con capacidad de aprendizaje, que es precisamente lo que coordina, bajo condiciones de orden espontáneo⁶².

The Sensory Order, por lo tanto, tiene pleno sentido y coherencia en la obra de Hayek. Sobre todo en cuanto a las intenciones de la obra: una teoría del conocimiento neokantiana que evitara el “fiscalismo” del positivismo en ciencias sociales. Sin embargo ello no implica que no podamos hacernos esta pregunta: la base ontológica “materialista” del libro, ¿fue la más adecuada a los fines generales de la epistemología de Hayek? Nuestra respuesta es: no, y pasaremos a explicarlo en el próximo punto.

4. La acción humana intencional y la fenomenología de Husserl.

Si, como dice Hayek, el subjetivismo es la principal y mejor característica de la Escuela Austriaca de Economía⁶³, entonces debe tener una base filosófica para afirmar que toda acción humana tiene un fin, un propósito, una intención, y que esa acción implica –como en Mises⁶⁴– la elección falible e incierta de ciertos medios, considerados subjetivamente tales, a ciertos fines del sujeto actuante o del “agente”. Para ello necesitamos algunos elementos filosóficos. Primero, el libre albedrío. El dualismo metodológico práctico, al cual se refiere Hayek hacia el final de su libro⁶⁵, o Mises en *Teoría e Historia*⁶⁶, es una opción, pero el fiscalista puede verla como condicionada “ideológicamente” al resto del “sistema” de epistemología de ciencias sociales como conjeturas de órdenes espontáneos. Lo más coherente sería afirmar una conducta humana libre, intencional, y *desde allí* seguir a la racionalidad limitada de la acción que se traduce en conocimiento disperso. Para ello, podemos tomar las argumentaciones popperianas a favor del libre albedrío, y, a la vez, relacionarlas con la antropología de Santo Tomás de Aquino, donde, según lo mejor del tomismo

⁶² El tema del conocimiento como conocimiento disperse, falible, con capacidad de aprendizaje y ligado a la “familiaridad” con la situación concreta, está claramente tratado en sus famosos y seminales ensayos “Economics and Knowledge” [1936] y “The Use of Knowledge in Society” [1945], ambos en *Individualism and Economic Order*, Liberty Press, 1980.

⁶³ En “Scientism...”, op.cit., p. 52.

⁶⁴ Ver *Human Action* [1949]; Henry Regnery, 1966.

⁶⁵ Cap. VIII punto 7.

⁶⁶ Unión Editorial, 2003, cap. V punto 3.

analítico⁶⁷, no hay una “mente” como una esfera separada del cuerpo, sino un ámbito de intelección conceptual y “libre juicio de la razón” en *operación necesariamente conjunta con la sensibilidad*, que hoy llamamos sistema nervioso central. Si queremos una epistemología evolucionista donde el sistema nervioso tenga el papel que merece, dada la evolución de las ciencias (conjeturales) biológicas y, al mismo tiempo, una antropología filosófica que afirme el libre albedrío y un pensamiento conceptual limitado, no como un *non sequitur* sino como concepción unitiva de las facultades sensitivas y superiores del hombre, entonces la base está en un Tomás de Aquino en armonía con la ciencia actual⁶⁸ y con las ya citadas argumentaciones de K. Popper y el mundo 3.

Todo ello es el fundamento de una acción humana intencional, que no es solitaria, sino inter-acción, inter-subjetividad, que constituye el “mundo” como relaciones inter-subjetivas, que Husserl llama el “mundo espiritual”⁶⁹ (no obviamente para hablar de un “espíritu” en sentido angélico sino para señalar el reino *de los fines*). El ser humano *es en el mundo*: mundo no es ya la cosa física frente al sujeto, sino las múltiples y diversas relaciones con el otro *en las cuales habitamos* y que constituyen la realidad humana, el *mundo de la vida*, que tanto analizó A. Schutz⁷⁰, realizando no forzosamente una síntesis entre Mises y Husserl. Que la realidad humana sea esencialmente intersubjetiva, y que desde esa intersubjetividad accedamos a las cosas físicas⁷¹, muestra que las realidades económicas, como inter-acciones entre sujetos falibles y con conocimiento disperso, no son más que un capítulo del vasto ámbito del mundo de la vida. Y es ese mundo de la vida el que proporciona los *esquemas interpretativos cotidianos*⁷² en los cuales y desde los cuales la persona conoce, siendo “conocimiento” ya *interpretación*, pero *no como una adición* a un

⁶⁷ Nos referimos a Kenny, A.: Aquinas on Mind, Routledge, 1993, y La metafísica de la mente, Paidós, 2000.

⁶⁸ Ver Artigas, M.: La mente del universo, Eunsa, 1999; versión inglesa The Mind of the Universe, Templeton Foundation Press, 2000.

⁶⁹ En Ideas... Second book [1928 aprox.], Kluwer Academic Publishers, 1989.

⁷⁰ Ver The Phenomenology of the Social World, Northwestern University Press, 1967; Las estructuras del mundo de la vida (junto con Luckmann), Amorrortu, Buenos Aires, 2003; Estudios sobre Teoría Social II, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, y On Phenomenology and Social Relations, University of Chicago Press, 1970.

⁷¹ Hemos desarrollado este tema en Hacia una hermenéutica realista, Austral, Buenos Aires, 2005.

⁷² Ver Schutz, On Phenomenology and Social Relations, op.cit., p. 74.

texto o a un hecho, sino *comprensión* (no adicional a otro conocimiento) de la situación vivida (en el mundo de la vida). Basando los horizontes de Gadamer⁷³ en el mundo de la vida de Husserl, y recordando que el mundo de la vida admite ser conocido, en sus manifestaciones más universales, por la actitud teórica husserliana, la Escuela Austriaca se puede instalar cómodamente como un capítulo de una fenomenología que da origen a una hermenéutica sin sesgo alguno de relativismo post-moderno. Hayek no pudo dar este paso, sus criterios neokantianos fuertemente “anti” metafísicos no le permitieron ver la relación de sus propios planteamientos con la fenomenología de Husserl y menos aún con los derroteros posteriores de la filosofía continental. Sin embargo, hubiera sido más coherente. No había necesidad alguna de desprenderse de lo mejor de su epistemología evolutiva. Pero había que agregar una antropología que uniera coherentemente a lo corpóreo con el pensamiento conceptual y las decisiones libres (Tomás de Aquino) y una fenomenología que, en armonía con lo anterior, explicara esa acción humana intencional como una vasta y espontánea red de inter-acciones que constituyen el mundo de la vida (Husserl), donde los precios, las tasas de interés, la preferencia temporal, etc., son fenómenos obviamente subjetivos porque son inter-subjetivos. Hayek no pudo verlo en su momento. Las nuevas generaciones de pensadores austriacos están a tiempo⁷⁴.

⁷³ Ver Gadamer, Verdad y método [1960], Sígueme, Salamanca, 1991.

⁷⁴ Yo he tratado de poner mi granito de arena en “Intersubjectivity, subjectivism, social sciences and Austran School of Economics”, aprobado para su publicación en Markets and Morality, en prensa.

4. MISES: ¿ROTHBARD O MACHLUP?*

Hace tiempo que vengo sosteniendo que la “interpretación Rothbard” de Mises debería competir en igualdad de condiciones con la “interpretación Machlup” de Mises. Hoy quisiera presentar más detalles al respecto, preparando un futuro *paper*.

Por “interpretación Rothbard” aludimos a la conocida y difundida interpretación de la epistemología de Mises como extremadamente apriorista, como si Mises hubiera presentado su economía como un sistema axiomático deductivo donde, en medio de los axiomas (praxeología) y sus teoremas (economía) no fuera necesario ningún tipo de hipótesis auxiliares intermedias que no fueran deducibles de la praxeología. Al respecto, lo primero que hay que señalar es que de ningún modo estamos denigrando dicha interpretación, porque hay suficientes textos de Mises, y especialmente en *La Acción Humana*⁷⁵, que parecen avalarla. Por lo tanto los rothbarianos pueden defenderse muy bien diciendo que ellos no están más que repitiendo las propias palabras de Mises.

Pero se desconoce habitualmente cuál es el origen de esta “interpretación Rothbard” (IR a partir de aquí). Es precisamente una respuesta que Rothbard da a Machlup en 1957⁷⁶. En 1955, Machlup había publicado su famoso artículo sobre la verificación en la economía⁷⁷, que se constituyó en un clásico de la epistemología de la economía, más para el paradigma habitual de epistemología de la economía que para los austriacos⁷⁸,

* En “La EA en el s. XXI”, abril de 2009.

⁷⁵ *Human Action*, [1949] Henry Regnery Inc, 1966. Ver especialmente caps. II y XIV.

⁷⁶ “In Defense of ‘Extreme Apriorism’”, en *Southern Economic Journal* (1957), 3, vol. 23.

⁷⁷ “The Problem of Verification in Economics”, *Southern Economic Journal* (1955), 1, vol. 22. Nosotros hemos hecho traducir este artículo (“El problema de la verificación en la economía”) para *Libertas* (2004), 40. Traducido por Nicolás Maloberti y revisado por el autor. Las citas que utilizaremos del artículo de Machlup corresponden a esta traducción.

⁷⁸ Ver al respecto el lugar que Machlup ocupa necesariamente para explicar Hutchison, incluso en un clásico manual de epistemología de la economía muy alejado de los austriacos: Blaug, M.: *La metodología de la Economía*, Alianza, Madrid, 1980. Un lugar más destacado ocupa Machlup en Cladwell, B.: *Beyond Positivism*, Routledge, 1982.

precisamente porque fue opacado, en el paradigma austriaco, por la IR. El contradictor de Machlup no fue, en su momento, precisamente Rothbard, sino Hutchison, a quien Machlup había clasificado como “extremo empirista”. Ello dio origen a un debate⁷⁹ también reseñado habitualmente por epistemólogos no austriacos⁸⁰, debate importantísimo para el tema del papel de las hipótesis auxiliares en la economía y que adelantó casi 10 años antes, mucho de lo que luego Lakatos va a elaborar como programas científicos de investigación⁸¹. En ese debate, Machlup defiende que las *fundamental assumptions* son a priori, cuya evaluación epistemológica nunca puede ser mediante un testeo empírico directo, sino, como mucho, pueden ser “ilustradas” en la operatoria global de un sistema donde deben ser aplicadas a un conjunto de *assumed conditions* de donde emerge una predicción general. Como vemos, las *assumed conditions* se parecen mucho al papel “a priori” del núcleo central en la entonces futura epistemología de Lakatos. Machlup queda entonces “a la derecha” de los positivistas en economía⁸², y por eso Hutchison asume la defensa de un testeo empírico más duro en economía. Pero a Rothbard la defensa del a priori de Machlup le parece muy poco; es más, le parece una mera defensa más del método hipotético-deductivo⁸³. Por eso para Rothbard, Machlup y Hutchison son solo dos líneas de una misma posición. La de él, en cambio, es el verdadero apriorismo, “extremo” donde no es necesario ningún tipo de *assumed conditions* para “ilustrar” las *assumptions* a priori. Y por eso su artículo se llama “en defensa del extremo apriorismo”, que por supuesto tendría a Mises como su principal exponente, interpretación que luego se hace casi “canónica” en los ambientes misianos, excepto que alguien se “desvíe” y se haga “hayekiano”. Pero un “misisano-machlupiano” es un universo paralelo que ha quedado fuera del margen de investigación de los austriacos.

Comentado [S1]: ¿adelantó?

⁷⁹ Nos referimos al aludido debate Hutchison-Machlup, aludido por Blaug, explicado por Caldwell y reseñado por nosotros en “Caminos abiertos II”, *Libertas* (1997), 26.

⁸⁰ Nos referimos a M. Blaug.

⁸¹ Sobre la relación Machlup-Lakatos, ver R. N. Langlois y R. Koppl, en “Fritz Machlup and Marginalism: a Reevaluation”, University of Connecticut y Auburn University, respectivamente, octubre de 1987, pp. 8-9

⁸² Machlup se refiere sin embargo positivamente a Friedman, pero le reprocha precisamente su indiferencia a los fundamentos filosóficos de las *fundamental assumptions*. Ver op.cit., p. 461.

⁸³ ¿Tenía razón? Casi completamente. Pero entonces, ¿es el método hipotético-deductivo a priori o a posteriori? Ni una cosa ni la otra, como nosotros lo hemos reelaborado en nuestro libro *Hacia una hermenéutica realista* (Austral, Buenos Aires, 2005), cap. III.

Pero, ¿por qué? Creemos que hay allí una injusticia para con Machlup y su brillante artículo, que además es un puente de diálogo con el *mainstream no* austriaco, que lo considera un clásico a la altura de un Robbins, un Friedman o un Hutchison.

En primer lugar, no hay que olvidar que los textos no son trozos de teoría des-historizados, sino que tienen la historicidad de quien los escribe, que forma parte esencial de su interpretación. Y en este caso, Machlup, austriaco de nacimiento, economista de la segunda generación de los austriacos, había tomado activa participación en los *privat seminar* de Mises en Viena, conocía su trabajo como economista de coyuntura y por ende conocía bien su modo de pensar. Ello no le otorga infalibilidad, desde luego, pero sí otra mirada diferente a los austro-norteamericanos⁸⁴ que, como Rothbard, conocieron más bien al Mises sexagenario para adelante, al Mises de *Human Action*, al filósofo, en última instancia, cuyos textos como economista de coyuntura no fueron conocidos hasta después de la década del 90.

En segundo lugar, vayamos al texto de Machlup. Cuando se refiere a la “Economía Pura, Exacta, y Apriorística”, la describe así: “...Los autores en esta posición sostienen que la ciencia económica es una sistema de verdades *a priori*, un producto de la razón pura, una ciencia exacta en la búsqueda de leyes tan universales como las de las matemáticas, una disciplina puramente axiomática, un sistema de puras deducciones a partir de una serie de postulados no abiertos a ninguna verificación o refutación basada en la experiencia...”⁸⁵. “...No debemos atribuir a todos los autores cuyos enunciados aquí se han citado las mismas posiciones epistemológicas. Mientras que para Mises, por ejemplo, incluso los supuestos fundamentales son verdades *a priori*, necesidades del pensamiento, para Robbins ellos son ‘supuestos que se refieren de una u otra manera a simples e indisputables hechos de la experiencia’”⁸⁶. Por supuesto, todo ello con sus notas al pie correspondientes. Pero lo interesante es que, cuando explica el modo concreto en que estos autores trabajaban, lo defiende al estilo Mill, que, como sabemos⁸⁷, ocupa un lugar debatido e interesante en la epistemología de la economía, una especie de gozne entre los aprioristas y los empiristas posteriores: “...El punto para enfatizar es que Mill no propone colocar a los supuestos de la teoría económica bajo un test empírico. Pero sí propone que dicho test sea aplicado a la predicción de los

⁸⁴ Sobre la relación de Mises con sus seguidores en los EE.UU., ver Hülsmann, J.G.: *Mises, The Last Knight of Liberalism*, Mises Institute, 2007, cap. 19.

⁸⁵ Op.cit., p. 430.

⁸⁶ Ídem, p. 431.

⁸⁷ Ver al respecto mi ensayo “Caminos abiertos I”, *Libertas* (1996), 25.

resultados que se puedan deducir. Y esto es aquello que todos los defensores de la teoría economía pura, exacta y apriorística, tienen en mente, sin importar lo provocativas que nos resulten sus afirmaciones. Su objeción es contra la verificación independiente de los supuestos básicos de la ciencia económica”⁸⁸. Lo más interesante de esta cita es la expresión “...sin importar lo provocativas que nos resulten sus afirmaciones”, con lo cual Machlup estaba diciendo que, por más “extremas” que fueran algunas de estas posiciones (por ejemplo Mises), incluso Mises mismo consideraba, como todos, un cuerpo a priori de *fundamental assumptions* que luego había que “aplicar” de algún modo a los casos concretos. Y conste que esa aplicación, para Machlup, *no* era un test decisivo (de allí que adelante a Lakatos y su negación de los experimentos cruciales), sino como mucho una “ilustración”, expresión que para nosotros tiene mucho que ver con esa *evaluación hermenéutica* de las teorías que hemos estado defendiendo⁸⁹. Machlup lo dice así: “...Esto no significa una frustración completa de todos los intentos por verificar nuestras teorías económicas. Pero sí significa que los test de la mayor parte de nuestras teorías serán más de carácter *ilustrativo* que de verificaciones del tipo que son posible en relación con experimentos repetibles y controlados, o con situaciones recurrentes completamente identificables. Esto implica que nuestros tests no pueden ser lo suficientemente convincentes para forzar aceptación; aunque una mayoría de hombres razonables en el campo deberían estar preparados a aceptarlos como conclusivos, y a aprobar las teorías así testeadas como “no disconfirmadas,” es decir, como “O.K.”⁹⁰.

Ahora bien, esta “interpretación Machlup” (IM) de lo que Mises hacía, ¿es “plausible”? Creemos que sí, o, como dijimos al principio, puede competir muy bien con la IR. En primer lugar: ¿es coherente con lo que Mises decía? Sí, porque al lado de sus textos más “provocativos” están sus numerosas referencias a las *condiciones del mundo real*, tema al cual hemos hecho referencia en otras oportunidades⁹¹, y que muy bien pueden ser perfectamente análogas a las *assumed conditions* de Machlup. En segundo lugar, ¿es coherente con lo que Mises hacía? Mucho más, cuando ya tenemos publicados sus *lost papers*, donde su trabajo conjunto de teoría y aplicaciones concretas de ella, e

⁸⁸ Op.cit., p 433.

⁸⁹ Ver especialmente Hacia una hermenéutica realista, op.cit.

⁹⁰ Machlup, op.cit., p. 466.

⁹¹ Ver “Caminos abiertos I”, op.cit.; “Machlup: un puente entre Mises y Lakatos”, Libertas (1991), 15, nuestro prólogo a Mises, L. von: Teoría e Historia [1957], Unión Editorial, Madrid, 2003.

“ilustración” (¿empírica?) de la teoría es permanente⁹², pero mucho antes también, porque de ese modo están escritos sus libros sobre la teoría y el crédito y el socialismo⁹³, libros nada secundarios precisamente, y cuyo detalle metodológico parece haber sido pasado por alto por la HR.

Pero entonces, se preguntará el lector, si ambas interpretaciones son “plausibles”, ¿cuál es la verdadera? Nunca lo sabremos. Dirimir el tema hubiera requerido un reportaje a Mises sobre el tema, cosa que no se hizo en su momento. Los textos de Mises son en sí mismos ambivalentes, a veces parecen apoyar firmemente la IR, otras veces la IM⁹⁴. Pero debemos convertir esto en una ventaja. Eso es, podemos probar, con esto, que el “monopolio hermenéutico” de los misianos-rothbarianos es falso. *No decimos que la IR sea falsa, pero sí lo es el presentarla como la única posible*. Hay otro Mises posible, plausible, que no es una “decodificación aberrante”, como dirían los lingüistas, del conjunto de su obra, que puede dialogar más con el Hayek de la “teoría pura de la elección + las hipótesis auxiliares”, con el Lakatos del núcleo central, con una epistemología, en última instancia, cuyo interacción entre teoría y mundo sea más sutil. Pero esto presenta una ventaja adicional: probar que Mises *no necesariamente* encaja en la IR implica poner en el nivel de diálogo a la epistemología de Mises con el *mainstream* de la epistemología de la economía. Ello, a su vez, ¿es una ventaja? La respuesta ya es actitudinal. Para el autor de estas líneas, sí.

⁹² Ver Mises, L. von: Selected Writings of Ludwig von Mises, Edited and with an Introduction by R. Ebeling, Liberty Fund, 2002, vol. 2.

⁹³ Ver The Theory of Money and Credit [1912], Liberty Fund, 1981, y Socialismo [1922], Instituto de Publicaciones Navales, Buenos Aires, 1968.

⁹⁴ De hecho, Machlup cita textos de Mises muy convenientes para su posición: “El razonamiento apriorístico es estrictamente conceptual y deductivo. No cabe del mismo, por eso, derivar sino tautologías y juicios analíticos”. Podemos creer que esto proviene de un empirista. Sin embargo, estas palabras pertenecen a Mises (op.cit., p. 38). Mises enfatiza que “el fin de la ciencia es conocer la realidad”, y que “con la introducción de supuestos en sus razonamientos, se satisface aquel fin en cuanto el tratamiento de estos supuestos puede brindar servicios útiles para la comprensión de la realidad” (Ibíd., pp. 65-66). Y Mises enfatiza que la elección de los supuestos es dirigida por la experiencia”. Op.cit., pp. 433-435, nota al pie 18.

5. EL CONOCIMIENTO EN HAYEK Y MISES*

Es habitual decir que los economistas austriacos, a diferencia de los neoclásicos, enfatizan la información *limitada* de los agentes económicos, a diferencia de los modelos de competencia perfecta que suponen el conocimiento *perfecto*.

Ese modo de plantear la cuestión, sin embargo, puede ser respondido con facilidad por los neoclásicos. Ellos pueden decir, y de hecho lo dicen, que ya han incorporado la noción de información incompleta a sus modelos (incluso citándolo a Hayek), y que estos últimos, como cualquier hipótesis, son modelos generales que no tienen por qué “coincidir” con la realidad. El mapa no es el territorio. La física procede igual. De hecho esta respuesta fue dada explícitamente por Friedman.

Por ende se hace necesario un replanteo del problema.

Cuando Hayek plantea esta cuestión en *Economics and Knowledge*, en 1936, su objeción contra el supuesto de conocimiento perfecto no es que no es “realista”. La objeción es que con ese supuesto el problema económico está mal planteado. Si el conocimiento fuera perfecto y los agentes estuvieran en perfecto equilibrio, el problema económico mismo es el que se supone resuelto. El problema, aclara Hayek, es precisamente que los planes inter/personales no están coordinados, que el conocimiento es limitado, que las expectativas y suposiciones sobre los otros agentes en el mercado son falibles. ¿Cómo lograr la coordinación entre millones y millones de individuos con planes diferentes? Ese es el problema económico. Es más, ese es el problema de todas las ciencias sociales, aclara Hayek.

Creo que es más conocida la respuesta de Hayek al problema (el orden espontáneo) que su re-planteamiento del problema. Porque ese replanteamiento *sí* responde a los neoclásicos incluso actualmente. La cuestión no es partir del conocimiento perfecto como núcleo central de la teoría y luego agregar como hipótesis adicional (auxiliar o *ad hoc*) la limitación del conocimiento, sino al revés: *partir* de que el conocimiento es incompleto, imperfecto, disperso, limitado (ese es el núcleo central de la teoría) y *luego* agregar una hipótesis adicional que “compense” la limitación de conocimiento: el

* En “La EA en el s. XXI”, septiembre de 2007.

aprendizaje. Por lo tanto el neoclásico no puede responder a eso de que todo modelo, o toda teoría, tiene aspectos “no totalmente realistas”. Obvio. *La cuestión es cuál es el punto de partida de la teoría*. Conocimiento perfecto o conocimiento limitado. Esa es la cuestión.

¿Cómo se dio cuenta de ello el joven Hayek? Por un lado, ya había comenzado a trabajar en sus teorías monetarias, en la teoría del ciclo, donde advirtió claramente *un caso* de des-coordinación de planes, cuando el factor tiempo entraba en juego: el mercado de capitales. Ello facilitó el camino para que viera ese caso como parte de “el” problema de la ciencia económica, la des-coordinación de planes, cuya “respuesta” es el orden espontáneo. Pero, por otro lado, Hayek ya había pasado por Mises. Esto es: había asistido, antes de ir a Inglaterra, a los *privat seminars* de Mises en Viena. Una de las principales enseñanzas que Hayek sacó de esos seminarios fue precisamente la imposibilidad de cálculo económico en el sistema socialista. Ello no solo implicó que Hayek pasara del socialismo a la economía de mercado, sino que también quedara la semilla planteada del problema del conocimiento. La enseñanza básica de Mises en 1922 era que el socialismo, al carecer de precios, no puede evaluar costes. Entonces el planificador socialista, al pretender planificar todo, esto es, “conocer” todo, no puede “conocer”. Mises también va desarrollando este tema paulatinamente. Para él, el punto era claro para todos aquellos que estuvieran formados en la economía neoclásica *versus* el marxismo. Pero luego, ante la defensa del socialismo que hacen los economistas ingleses que estaban a favor del laborismo inglés, Mises va ampliando el campo de su teoría. Era la falta de percepción del mercado como un *proceso dinámico* lo que llevaba a defender la posibilidad de cálculo económico en el socialismo. Mises ya comienza a afirmar esto en 1933, en sus escritos más epistemológicos, pero de 1934 a 1949 su vida es absorbida (y bien) por los dos períodos de redacción de su gran obra, *La Acción Humana* (que salva a la Escuela Austriaca de la extinción), donde la teoría del mercado como proceso ya es clara y distinta.

Mientras tanto Hayek va planteando la cuestión en escritos más cortos. *Economics and Knowledge*, 1936; *The Use of Knowledge in Society*, 1945; *The Meaning of Competition*, 1946. Pero esos escritos tienen un pequeño problema: “knowledge” es utilizado como sinónimo de “information” varias veces. O sea que alguien podría decir: ok, sea la información incompleta punto de partida o no de la teoría, la cuestión es que hoy, tanto austriacos como neoclásicos, conocen la importancia de la información incompleta en teoría económica. ¿Por qué entonces la diferencia?

Porque no se trata de información ni de “incompleta”, sino de “conocimiento limitado”, que es muy diferente.

No es un detalle. Gran parte de la filosofía, la ciencia y la cultura contemporáneas han sido ganadas por un modo de concebir al conocimiento humano que podríamos llamar “el paradigma de la información”, donde se supone que el conocimiento es un sujeto que recibe pasivamente datos. Pero Hayek, en la primera parte de *Economics and Knowledge*, lo que comienza a cuestionar es precisamente la noción de “dato”, porque ya se da cuenta de que la *expectativa* que un sujeto tiene sobre lo que otro sujeto valora, piensa y actúa es cualquier cosa menos un “dato”, y ese tipo de “conocimiento” es precisamente el que hay que coordinar. Incluso cuando Hayek dice “mundo” no habla de las cosas, los datos o los números, sino *del conjunto de relaciones entre los sujetos*, que a veces se coordinan, a veces no. No en vano afirma luego en 1942 que el “subjetivismo” ha sido el mayor avance en economía, ante la incomprensión e indiferencia de la mayor parte de sus colegas, sumergidos ya en un mar de estadísticas, mediciones y “datos”. Hayek nunca había minimizado ese “mundo”, sino que advierte que todo conocimiento humano tiene un margen de *relevancia* que debe ser evaluado e interpretado por el propio sujeto y, para colmo de dificultades, en coordinación con otros.

El conocimiento humano, por ende, no es pasividad (Popper lo dijo también y sus amigos científicos le creyeron menos aún), sino *proyección activa de expectativas falibles*. La “información” es por ende humanamente imposible. Claro que puedo “informarme” de cuantas computadoras hay en la oficina, *supuesta la expectativa de relevancia para mí y para otros sujetos* de ese número de computadoras. Supuesto, además, el esquema interpretativo, cultural, que me dice qué es una computadora, un escritorio, una oficina, etc.

El conocimiento humano, por ende, *no es completo ni incompleto porque no es cuantitativo*. Es disperso, falible, relevante, creativo, que son nociones cualitativas imposibles de “medir” pero sí de “entender”. *Porque* el conocimiento humano es eso, es que hay problemas de coordinación, que se minimizan en un mercado abierto con la creatividad del aprendizaje humano, que Mises llamó “factor empresarial de toda acción humana en el mercado”.

El conocimiento en la Escuela Austriaca, por ende, implica sustituir el paradigma de la información por el conocimiento como creatividad y aprendizaje. Allí se entrecruzan filosofía, psicología, economía y política en una “inter-net” casi indivisible. Es un

nuevo paradigma enfatizado por Mises y Hayek y que los economistas austriacos actuales deben continuar. Los debates epistemológicos no son para ellos algo marginal. Son su presente. Son su futuro.

6. LA IMPORTANCIA EPISTEMOLÓGICA DE *ECONOMICS AND KNOWLEDGE* DE HAYEK*

Ponencia de Homenaje a Rogelio Pontón*

1. Introducción

Recuerdo que cuando conocí a Rogelio Pontón, hace ya más de 20 años, las primeras conversaciones que tuve con él giraron en torno al cálculo económico, la posición de los austriacos al respecto y de qué modo los temas del conocimiento estaban íntimamente vinculados con dicha cuestión. Para mí, recién salido de la carrera de filosofía, el tema debería haber sido central pero yo estaba en ese momento muy ocupado en detalles específicos del pensamiento de L. von Mises como para descubrir la mirada más abarcadora y precisamente “filosófica” de las enseñanzas de Pontón. Después de un buen tiempito dedicado a temas de epistemología de la Escuela Austriaca, no tengo más que reconocer con agradecimiento esa mirada más amplia, que tanta razón tenía. En ese enfoque, el pensamiento de Hayek ocupaba desde luego un lugar central.

Con Hayek, claro está, no pude hablar como con Pontón. Tuve que leerlo haciendo un gran esfuerzo. Acostumbrado a autores como Santo Tomás o Mises, que, por diferentes que hayan sido, iban directamente al punto, el estilo de Hayek me dejaba al principio perplejo. Hayek es un autor que escribe en espiral. Comienza por algún planeta alejado de la galaxia profunda de su pensamiento y hay que recorrerla toda para llegar a ese núcleo central que, como quien no quiere la cosa, expresa sin embargo la clave de la cuestión.

Un ensayo como *Economics and Knowledge*⁹⁵ –cuya importancia epistemológica es el objetivo de esta ponencia– es un buen ejemplo. Una primera lectura podría

* Ponencia de homenaje a Rogelio Pontón, agosto de 2007, publicada en *La crítica como método*, VV.AA., R. Beltramino y P.F. Marchetti (compiladores), Fundación Libertad, Rosario, 2007. Agradecemos a los editores el permiso para la publicación.

* El autor agradece los comentarios de Ivo Sarjanovic, si bien, por supuesto, los errores son solo míos.

reflejar simplemente la diferencia epistemológica central que tenía con su maestro *de economía*, L. von Mises. Habiendo sido uno de los primeros lectores de *La lógica de la investigación científica*, de K. Popper⁹⁶, el pensamiento del joven Hayek parecía encaminarse tempranamente hacia una mayor importancia de “lo empírico” en la ciencia económica que lo que Mises podría haber admitido⁹⁷. Mises ya había escrito su muy apriorístico *Epistemological problems*⁹⁸, pero no aún su tratado sistemático *Human Action*⁹⁹, cuya interpretación más frecuente (la “interpretación Rothbard”¹⁰⁰) debería cotejarse más seguido con otra interpretación, la interpretación Machlup¹⁰¹. Eso queda para otra ocasión, porque parte de este debate es cuán “a-priorístico” era en realidad Mises....

Pero que Hayek tenía seguro un lenguaje más “hipotético-deductivo” no parece presentar mayores dudas. Es clásico el pasaje donde establece que la afirmación de una tendencia al equilibrio es lo que convierte a la economía en una ciencia “empírica”¹⁰², y que para esa afirmación es necesaria una hipótesis auxiliar, la hipótesis del aprendizaje, que no puede deducirse solamente de la lógica pura de la elección. A partir de allí, interpretar a Hayek como un popperiano “empirista”, donde la economía es una ciencia *hipotético-deductiva* cuyas hipótesis están lejos de ser las “categorías a priori de la acción” de Mises no es ni ha sido tan difícil¹⁰³. Dejando de lado el *no menor* problema de qué tipo de “empirista” es Popper¹⁰⁴, cabe preguntarse, ¿es ese el eje central del mensaje hayekiano en este seminal artículo?

⁹⁵ El artículo, publicado en 1937, fue fruto de una conferencia pronunciada a fines de 1936. Ver *Individualism and Economic Order*, Chicago University Press, 1980.

⁹⁶ Ver su reportaje autobiográfico, *Hayek on Hayek*, Routledge, p. 49

⁹⁷ Parece, sin embargo, que el “viejo maestro” no reaccionó para nada mal ante el artículo de su joven discípulo. Al respecto, op.cit., p. 72.

⁹⁸ *Epistemological Problems of Economics* [1933], New York University Press, 1981.

⁹⁹ *Human Action* [1949]; Henry Regnery, 1966.

¹⁰⁰ Ver su art. “In Defense of ‘Extreme Apriorism’” (1957), *Southern Economic Journal*, 3, vol. 23.

¹⁰¹ Ver su art. “The Problem of Verification in Economics” (1955), *Southern Economic Journal*, 1, vol. 22.

¹⁰² Hayek, “Economics and Knowledge”, op.cit., p. 44.

¹⁰³ En ese caso la praxeología sería el núcleo central de un programa de investigación empíricamente progresivo o, como adelantó Machlup (op.cit.), parte de las “fundamental assumptions” que son a priori de cualquier tipo de “verificación”.

¹⁰⁴ ¿El de M. Blaug? ¿El de L. Boland? ¿El de M. Artigas? Al respecto, ver Blaug, M.: *La metodología de la economía*, Alianza, 1985; Boland, L., “Scientific Thinking Without Scientific Method: Two Views of Popper”, en *New Directions in Economic*

2. El problema de las clasificaciones habituales y la revolución copernicana de Hayek

La pregunta es difícil porque, en primer lugar, Hayek no es fácil de encasillar en la conocida dualidad monismo/dualismo metodológico. Mientras las aguas del debate con Keynes se van aquietando, y mientras que la idea de orden espontáneo –presente en *Economics and Knowledge*¹⁰⁵– va germinando lentamente hacia sus consecuencias políticas, Hayek escribe uno de sus ensayos filosóficos y epistemológicos generales más importantes, *Scientism and the Study of Society*¹⁰⁶: un ataque tan profundo al positivismo en ciencias sociales que muy difícilmente podría ser ubicarlo en el monismo metodológico de las ciencias naturales tan típico del positivismo dominante de la época. A la vez, cuando compara a las ciencias naturales con las sociales, da de estas últimas una versión hipotético-deductiva que introduce incluso, aunque sin desarrollarla, su posibilidad de falsación¹⁰⁷. La respuesta de su amigo Popper, casi contemporánea, fue obvia: así son *todas* las ciencias¹⁰⁸.

Posteriormente, para mayor dificultad si el objetivo fuera encasillarlo en lo habitual, escribe otros dos importantes ensayos, *Degrees of Explanations*¹⁰⁹ y *The Theory of Complex Phenomena*¹¹⁰, de 1955 y 1964 respectivamente, donde divide a las ciencias no en naturales y sociales, sino en ciencias de fenómenos simples y ciencias de fenómenos complejos: el orden espontáneo *de las ciencias sociales* es típico de los fenómenos *sociales* complejos, pero los fenómenos complejos no se reducen a ciencias sociales.

¿Dónde queda por ende la “economía como ciencia empírica” de la que hablaba en 1936?

Para contestar esta pregunta hay que resaltar dos aspectos, uno más epistemológico, si se quiere, y otro más económico.

Methodology, VVAA, Routledge, 1994; y Artigas, M.: Lógica y Ética en Karl Popper, Eunsa, 1998.

¹⁰⁵ Ver pág. 54.

¹⁰⁶ [1942], en The Counter-Revolution of Science, Liberty Press, 1979.

¹⁰⁷ Op.cit., pp. 72-73.

¹⁰⁸ En La miseria del historicismo [1942], Alianza, 1987, cap. IV.

¹⁰⁹ Publicado en Studies, University of Chicago Press, 1967.

¹¹⁰ Ídem.

“Empírico” no significa en Hayek –ni tampoco en Popper o en Lakatos¹¹¹– que la teoría se origine en el testeo empírico, ni tampoco es un sentido siquiera análogo al sentido que le da Friedman en su famoso artículo¹¹². Se trata de que la ciencia económica, para llegar a uno de sus asertos fundamentales (la *tendencia* al equilibrio), no puede partir *solo* de la lógica pura de la elección (traducible perfectamente, para un misiano, a los axiomas de la acción humana), sino que hay que agregar, *en el medio* de las premisas (la lógica pura de la elección) y la conclusión (la referida tendencia) una hipótesis auxiliar, como postulado: la hipótesis auxiliar de aprendizaje, sobre cómo el ser humano conoce, aprende y corrige sus errores. Dijimos “como postulado”: que sea hipótesis auxiliar es perfectamente compatible con que sea a priori, esto es, a priori de cualquier “ilustración” de sus resultados (ver Machlup, op.cit) pero no por ello “inferida necesariamente” de los postulados necesarios de la acción humana. “Empírico” implica por ende “no deducible necesariamente de la acción humana”, pero no por ello “inferido del testeo empírico”. Y Hayek tenía todo el “derecho epistemológico” a introducir esa hipótesis auxiliar: en ella había estado trabajando desde joven¹¹³, la había interrumpido y la retoma después como el eje central de su teoría del conocimiento que sale finalmente publicada como *The Sensory Order*¹¹⁴, hoy justamente re-conocido como uno de sus más importantes trabajos.

Esta, si se quiere, es una diferencia con la “interpretación Rothbard” de Mises, pero, ¿tan importante cuando se la compara con una metodología neoclásica donde los datos estadísticos y econométricos son los jueces fundamentales de cualquier modelo? En comparación con ello, tanto Mises como Hayek estaban desarrollando una economía obviamente a priori: ello es lo que Machlup afirma y lo que Popper

¹¹¹ En Popper, las conjeturas son siempre a priori del testeo empírico, y en Lakatos el núcleo central es siempre a priori de la progresividad o regresividad empírica del programa. “A priori” no significa en ellos “certeza”, así como “testeo empírico” no es en ellos la versión probabilística del inductivismo en Hempel, Carnap y Nagel.

¹¹² Nos referimos a “The Methodology of Positive Economics” [1953], reproducido en Caldwell, B.: *Appraisal and Criticism in Economics: A Book of Readings*, Allen and Unwin, Boston, 1984.

¹¹³ Ver Caldwell, B.: *Hayek’s Challenge*, University of Chicago Press, 2004.

¹¹⁴ [1952]; University of Chicago Press, 1976.

afirma *de la física*, nada menos, refrendado ello por Kuhn, Lakatos y Feyerabend, *para la física*, vuelvo a decir¹¹⁵.

Pero, a su vez, hay un aspecto económico en todo esto que no debe ser pasado por alto. El joven Hayek está hablando también, en 1936, para sus colegas economistas de la LSE. No había en esa época, aún, una línea divisoria como ahora entre austriacos como defensores del *market process versus* las teorías de equilibrio¹¹⁶. Es más, Hayek había utilizado estas últimas¹¹⁷ y había comenzado a ver precisamente una “excepción” en la estructura inter-temporal de la producción donde el tiempo no admitía ya manejar las versiones tradicionales de equilibrio. Pero ya, en 1936, dice a sus colegas, aunque con su típico estilo indirecto, algo muy concreto: si el

¹¹⁵ Ver al respecto: Popper, K.: *Un mundo de propensiones*; Tecnos, Madrid, 1992; *Logica das ciencias sociais*; Editora Universidade de Brasilia; 1978; *Teoría cuántica y el cisma en física*; Tecnos, Madrid, 1985; *Realismo y el objetivo de la ciencia*; Tecnos, Madrid, 1985; *El universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1986; *La miseria del historicismo*; Alianza Ed., Madrid, 1987; *Búsqueda sin término*; Tecnos, Madrid, 1985; *Conjeturas y refutaciones*; Paidós, Barcelona, 1983; *Conocimiento objetivo*; Tecnos, Madrid, 1988; *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1985; *Sociedad abierta; universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1984; *Replies To My Critics*; in The Philosophy of Karl Popper, Part II; Edited by P. Arthur Schilpp Lasalle; Illinois, 1974; *The Myth of the Framework*; Routledge, London and New York, 1994; *The Lesson of this Century*; Routledge, 1997; *In Search of a Better World*, Routledge, 1994; *All Life is Problem Solving*, Routledge, 1999; *El cuerpo y la mente*; Paidós, 1997; *The World of Parmenides*; Routledge, 1998; Miller, D. (ed.): *Popper Selections*; Princeton University Press, 1985; Popper, K, y Lorenz, K.: *O futuro esta aberto*; Fragmentos, Lisboa, 1990; Lakatos, I.: *La metodología de los programas de investigación científica*; Alianza Ed., Madrid, 1989; *Matemáticas, ciencia y epistemología*; Alianza Ed., Madrid, 1987; Lakatos and Musgrave, Editors: *Criticism and the Growth of Knowledge*; Cambridge University Press, 1970; Lakatos & Feyerabend: *Sull'orlo della scienza*, a cura di Matteo Motterlini; Rafaelo Cortina Editore, 1995; *For and Against Method*, University of Chicago Press, 1999; Kuhn, T.: *La estructura de las revoluciones científicas*; FCE, 1971; *Qué son las revoluciones científicas y otros ensayos*; Paidós, 1989; *La tensión esencial*; FCE, 1996; *La revolución copernicana*; Orbis, Madrid, 1985; *The Road Since Structure*; University of Chicago Press, 2000; Feyerabend, P.: *Tratado contra el método*; Tecnos, Madrid, 1981; *Adiós a la razón* [versión inglesa]; Tecnos, Madrid, 1992; *Killing Time*; University of Chicago Press, 1995; *Diálogos sobre el conocimiento*; Cátedra, Madrid, 1991; *Diálogo sobre el método*; Cátedra, Madrid, 1989; *La ciencia en una sociedad libre*, Siglo XXI, 1982; *Philosophical Papers*, vols. 1 y 2; Cambridge University Press, 1981; *Ambigüedad y armonía*; Paidós, 1999; *La conquista de la abundancia*; Paidós, Barcelona, 2001.

¹¹⁶ Ver al respecto Kirzner, I.: *The Meaning of Market Process*, Routledge, 1992.

¹¹⁷ Ver Caldwell, op.cit., cap. 7. En contra de esta opinión, ver Vázquez Ger, Cecilia G. de: “La noción de equilibrio en *Precios y Producción* de Hayek: una primera aproximación”, en *Libertas* (45), 2006.

conocimiento es perfecto, no hay problema económico. El problema económico es precisamente el problema del conocimiento disperso¹¹⁸ cuando entran en juego planes entre individuos que deben coordinarse¹¹⁹. La cuestión de la competencia perfecta y el supuesto de conocimiento perfecto no es, por ende (agregamos nosotros) si el modelo es “realista” (contra lo cual el mismo Friedman se había defendido suficientemente al final de su famoso artículo) o no, sino que el problema económico está mal planteado bajo el supuesto *inicial* de conocimiento perfecto. Claro que luego se pueden colocar hipótesis *ad hoc* que modifiquen el supuesto (competencia monopolística, economía de la información¹²⁰, etc.), pero la propuesta de Hayek implica hacer al revés: que el supuesto *inicial* de la economía sea el de conocimiento disperso. Ello implicó ahora, retrospectivamente, un copernicano cambio de paradigma: es como poner al Sol en lugar de la Tierra. Así como el sistema de Copérnico –al principio, un ptolemaico más– fue heliocéntrico, lo cual fue un cambio esencial y no accidental, la propuesta de Hayek pone al conocimiento disperso en el centro del sistema, y ese cambio es fundamental. Ello es lo que constituye “epistemológicamente” a la Escuela Austriaca en tanto austriaca: en términos de Lakatos, el núcleo central es el conocimiento disperso, y las hipótesis auxiliares del programa de investigación son las hipótesis de aprendizaje que constituyen una de las condiciones del orden espontáneo del mercado. Esto es: la revolución copernicana hayekiana implicó un cambio en el núcleo central. Hay que decir esto claramente para establecer correctamente un diálogo con los economistas neoclásicos que tengan formación epistemológica. Y el diálogo con ellos consiste en que se vayan descubriendo progresivamente como austriacos. Eso es, son tantas las hipótesis *ad hoc* que ya agregan a un cada vez más efímero supuesto de conocimiento perfecto (casi como un modelo micro básico de competencia perfecta que se enseña a desgano porque forma parte de un paradigma que está en crisis pero no se sabe bien con qué reemplazarlo) que la pregunta sería: ¿por qué no abandonan el supuesto y punto terminado? Comiencen por el conocimiento humano como disperso y entonces el programa de investigación comenzará a ser teóricamente progresivo...

Comentado [S2]: ¿con desgana?

¹¹⁸ “Economics and Knowledge”, op.cit., p. 46.

¹¹⁹ Op.cit., punto 3.

¹²⁰ Ver al respecto Thomsen, E.: Prices and Knowledge, Routledge, 1992.

Pero la cuestión no es tan fácil, porque la palabra “conocimiento” (*knowledge*) es equiparada indistintamente con “información” por el mismo Hayek a lo largo del ensayo. Aquí es donde hay que hacer una aclaración adicional de la cual el mismo Hayek no tuvo conciencia explícita ni en ese momento ni después: lo que él estaba diciendo ubicaba a su revolución copernicana en un *supuesto hermenéutico* del conocimiento humano, que tuvo un momento importante con Lavoie, Ebeling y otros hace más de 20 años¹²¹ y que ahora nosotros mismos estamos intentando rescatar¹²².

3. Redefinición de ciertos términos. Hayek el hermenéutico

Es el mismo Hayek quien, al comienzo del ensayo, advierte sobre el problema de la noción de “dato”: hay un *sentido subjetivo*, advierte, que tiene que ver con “lo

¹²¹ Ver al respecto: Smith, Barry, “Austrian Economics and Austrian Philosophy”, en [Austrian Economics: Historical and Philosophical Background](#), London, Croom Helm, 1986; ~~siguiendo por~~ los ensayos de S. Boehm, R. Ebeling, R. Garrison, R. Langlois, D. Lavoie, G. O Driscoll, M. Rizzo, L. White, entre otros, en [Subjetivism, Intelligibility and Economic Understanding](#), Essays in Honor of Ludwig Lachmann, edited by I. Kirzner, New York University Press, 1986; los ensayos de Loasby, Parsons, Koppl, [Cseontos](#), Caserta, Zappia, entre otros, en [Subjetivism and Economic Analysis](#), Essays in Memory of L. Lachmann, edited by R. Koppl and G. Mongiovi, Routledge, 1998; “On Rationality, Ideal Types and Economics”, de Peter Kurrild-Klitgaard, en [The Review of Austrian Economics](#) (2001), 14: 2/3; los ensayos de A. Klamer, G.B. Madison, J. Wisman, U. Maki, R. Ebeling, R. Rector, T. Palmer, entre otros (entre ellos el mismo Lachmann) en [Hermeneutics and Economics](#), Routledge, 1990; los ensayos de S. Horwitz, Barry Smith, G.B. Madison, A. Klamer, D. Lavoie, R. Koppl en [The Elgar Companion to Austrian Economics](#), edited by P. Boetkcke, Elgar, 1994. A esto habría que agregar todos los ensayos que Machlup dedica a los tipos ideales, en [Methodology of Economics and Other Social Sciences](#), Academic Press, 1978; “Hermeneutics and Austrian Economics”, por G. Johnson and B. Smith, [Critical Review](#) (1990), vol. 4, n.ºs 1-2 y, en el mismo volumen, L. Graves y G.B. Madison: “Hayek and the Interpretative Turn”; Palmer, T.: Gadamer’s Hermeneutics, en [Critical Review](#) (1987), vol. 1 n.º 3; Shearmur, J.: “Habermas”, en [Critical Review](#) (1988), vol. 2, n.º 1, y Langlois, R.: “Knowledge and Rationality in the Austrian School: an Analytical Survey”, [Eastern Economic Journal](#) (1985) vol. IX n.º 4. De los autores que hemos citado, cabe señalar la gran influencia de Gadamer en Don Lavoie, G. Madison y Tom Palmer, y de Ricoeur en Richard Ebeling. Finalmente, para la relación entre economía y fenomenología, son claramente husserlianos los ensayos de G. Gronbacher y G. Zúñiga en la colección del [Journal of Markets & Morality](#), y de igual modo, pero por el lado de una fenomenología “wojtyliana”, Felice, F.: “Introduzione” a Sirico, R.: [Il personalismo economico e la società libera](#), Rubbettino, 2001.

¹²² En “Intersubjectivity, Subjetivism, Social Sciences and Austrian School of Economics”, presentado y aceptado para su publicación en [Markets & Morality](#), en prensa.

conocido por las personas” cuya conducta tratamos de explicar en economía, para lo cual –y hay que seguir diciéndolo– la vieja noción de “datos objetivos” no conduce a nada, excepto, agregamos nosotros, a modelos computacionales de conducta humana justamente denunciados como erróneos por Kirzner¹²³.

Pero Hayek hace algo más: después del famoso pasaje donde habla de la economía como ciencia “empírica” habla de conocimiento como *intenciones, expectativas, aprendizaje, comunicación*¹²⁴. Claro, por supuesto que una mentalidad positivista puede dar a esas nociones un sentido cuantitativo y medible, pero creemos que forzarían el texto. El conocimiento para Hayek está indudablemente ligado a factores *subjetivos* que no pueden ser estimados por métodos cuantitativos: es lo que el sujeto *estima* que los otros conocen (expectativas), es lo que el sujeto considera *relevante*¹²⁵, es lo que el sujeto de manera dispersa y fragmentaria *aprende*, todo ello comunicado en una red de expectativas entre sujetos. Si, claro que ello implica que, si no tenemos *otra* filosofía de las ciencias sociales, todo eso se nos escapa. Pero esa otra filosofía de las ciencias sociales fue precisamente desarrollada por Hayek en los ensayos referidos en el punto 1...

Pero todo ello implica que Hayek casi sin darse cuenta superó el paradigma positivista de la información (conocimiento como depósito pasivo de un dato “objetivo” en un sujeto) para pasar al conocimiento como la comprensión que la persona tiene de sí y del mundo circundante. Conocer es “ser en el mundo de vida”, noción desarrollada por Husserl y de la cual depende la noción de horizonte de Gadamer. Por eso también hay que estar advertido cuando Hayek habla del “real world”¹²⁶: no es mundo como “cosa objetiva”, “frente” al sujeto, sino mundo como entretejido de relaciones inter-personales, intersubjetivas, donde los precios, las tasas de interés, etc., no son cosas físicas en frente a un sujeto, sino procesos espontáneos *en* los sujetos, entre los sujetos, que implican *juegos de lenguaje* espontáneos por los cuales se *comunican*. Esto ubica a la noción de conocimiento hayekiana directamente en una hermenéutica continental con firme base fenomenológica, y con una clara relación, finalmente, con su admirado primo

¹²³ Ver [The Driving Force of The Market](#), Routledge, 2000, part IV.

¹²⁴ Hemos sugerido ya la importancia de conectar el tema comunicativo en los austriacos con la filosofía del diálogo de la Escuela de Fráncfurt, en [Introducción filosófica a Hayek](#), UFM/Unión Editorial, 2003, cap. VIII.

¹²⁵ Ver pág. 50.

¹²⁶ P. 45.

Wittgenstein¹²⁷, pero las bases firmemente neokantianas y casi organicistas de *The Sensory Order* le impidieron a Hayek hacer esta relación. En esa relación, como dijimos, estamos trabajando ahora.

Pero que Hayek no haya visto explícitamente la relación con la hermenéutica continental no quiere decir que no esté clara en el texto que estamos citando y en nociones adicionales de artículos posteriores (por ejemplo la noción de conocimiento como *familiaridad* utilizada en el no menos importante artículo *The Use of Knowledge in Society*¹²⁸). Habrá advertido el lector que no hemos querido abrumarlo con citas textuales, principalmente porque el texto sin contexto no “habla”. Pero haremos una excepción. En una nota a pie de página, la n.º 18, como si fuera un tema marginal, como quien no quiere la cosa, Hayek dice, nada más ni nada menos: “That all propositions of economic theory refer to things which are defined in terms of human attitudes toward them, that is, that the ‘sugar’ about which economic theory may occasionally speak is defined *not by its ‘objective’ qualities* but by the fact that *people believe that it will serve certain needs of theirs in a certain way*, is the source of all sorts of difficulties and confusions, particularly in connection with the problem of ‘verification’. It is, of course, also in this connection that the contrast between the *verstehende social science* and the behaviorist approach becomes so glaring. I am not certain that the behaviorists in the social sciences are quite aware of *how* much of the traditional approach they would have to abandon if they wanted to be consistent or that they would want to adhere to it consistently if they were aware of this. It would, for instance, imply that propositions of the theory of money would have to refer exclusively to say, ‘round disks of metal, bearing a certain stamp’, or some similarly defined physical object or group of objects”¹²⁹. Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, no habrían tenido ningún problema en firmar este párrafo. El mundo de la economía es una de las tantas expresiones del mundo de la vida, de los horizontes de precomprensión, en

¹²⁷ Pues los hábitos comunicativos del mercado, aprendidos espontáneamente como conocimiento disperso, son “juegos de lenguaje”, noción básica de la filosofía del lenguaje contemporánea acuñada por Wittgenstein en su libro clásico Investigaciones filosóficas [1945], Crítica, Barcelona, 1988.

¹²⁸ [1945], publicado en Individualism..., op.cit., p. 84.

¹²⁹ “Economics and Knowledge”, op.cit., p. 52, la cursiva es nuestra.

los cuales los seres humanos están y “habitan”¹³⁰. No se trata de sujeto y objeto, sino de persona y mundo. Si, un largo camino para recorrer y sistematizar, pero es allí donde la Escuela Austriaca tiene y *tuvo siempre* su lugar.

4. Conclusión

Hayek hizo con este artículo una revolución copernicana: re-definió el núcleo central de la economía, su objeto, su método y cambió de modo esencial el significado de “conocimiento”, “empírico”, “realidad”, “mundo”, tal como se lo estaba utilizando en la profesión. El, obviamente, no podía darse cuenta en su momento de la importancia seminal de su planteo. Los neoclásicos, menos aún. La Escuela Austriaca, incluso, muy progresivamente ha tomado conciencia de todas las implicaciones “subjetivistas” del planteo de Hayek. Aún está a tiempo.

¹³⁰ Sobre el “habitar” ver Heidegger, “Construir, habitar, pensar” [1951], en <http://www.heideggeriana.com.ar/textos/construir_habitar_pensar.htm>.

7. LA METODOLOGÍA DE FRIEDMAN Y UNA CONSECUENCIA IMPORTANTE PARA LA ESCUELA AUSTRIACA DE ECONOMÍA*

El año 1953 fue un año clave para la epistemología de la Economía. En efecto, en ese año Milton Friedman publicó uno de los más importantes artículos sobre dicha cuestión, que ha quedado como un clásico cuya bibliografía secundaria es prácticamente inagotable¹³¹. Friedman casi nunca volvió a referirse a su influyente ensayo. Nosotros hemos tratado este tema en su momento¹³²; nuestra intención ahora es, brevemente, tocar los puntos relevantes a efectos de los problemas actuales de la epistemología de la Escuela Austriaca de Economía.

La polémica que produjo el artículo de Friedman se debe, creemos, a lo que en general “parece” que dijo. Una primera y habitual lectura sugería la irrelevancia del realismo de los supuestos de los modelos neoclásicos del mercado. El artículo de Friedman parece ser en ese sentido una coherente respuesta a la crítica habitual sobre la irrealidad de la competencia perfecta. Es más, una segunda cuestión muy interesante es que Friedman enfatiza ese “no realismo” afirmando que, cuanto menos realista es el modelo, mejores serán las predicciones.

* En “La EA en el s. XXI”, n.º. 7, abril de 2008.

¹³¹ El artículo original en inglés llevaba como título *The Methodology of Positive Economics*; la versión castellana puede verse en el libro *Ensayos sobre economía positiva*, Gredos, Madrid, 1967, p. 9. La bibliografía secundaria “clásica” puede verse en estos *papers*: Nagel, E., “Assumptions in Economic Theory”, *American Economic Review Papers and Proceedings*, vol. 53 (mayo de 1963): 211-19; Musgrave, A., “Unreal Assumptions”, en: “Economic Theory: The F-twist Untwisted”, *Kilos*, vol. 34 (1981): 377-87; Boland, L., “A Critique of Friedman’s Critique”, *Journal of Economic Literature*, vol. 17 (junio de 1979): 503-22; y Caldwell, B., “A Critique of Friedman’s Methodological Instrumentalism”, *Journal Southern Economic Journal*, vol. 47 (octubre de 1980): 366-74; todos reimpresos en Caldwell, B. J., *Appraisal and Criticism in Economics: A Book of Readings*, Allen and Unwin, Boston, 1984. Dentro de la inagotable bibliografía posterior, véanse los artículos de Mayer, Maki, Hands, Boland y Reder en el n.º 4 vol. 10 de *The Journal of Economic Methodology*, December 2003.

¹³² En “Caminos abiertos” I y II, *Libertas* (1996-1997, n.ºs 25 y 26 respectivamente).

Pero una lectura más ajustada del artículo (y esto ha sido resaltado por los comentaristas, tanto clásicos como los actuales¹³³) implica (sobre todo al final) que Friedman no estaba afirmando un tosco “no realismo” de las hipótesis, sino un “no completo realismo” de estas. Toda hipótesis, en el método hipotético-deductivo, no es una copia de la realidad (el mapa no es el territorio), sino una simplificación predictivamente relevante (y por eso Friedman las llamó “descriptivamente falsas”). Visto así, lo más discutible de su ensayo no es esa “obviedad”, sino la relación inversa que plantea entre ese no completo realismo (obvio) de las hipótesis y su poder productivo, y ese es el punto que destaca Musgrave.

Pero dejando de lado –por ahora– esa cuestión, aclarada la habitual malinterpretación del supuesto no realismo de Friedman, estamos en condiciones de ver su obvia relación con el método hipotético-deductivo que plantea Popper. Aunque –y esto también ha sido muy destacado– no lo cite¹³⁴, el método de hipótesis y refutaciones es claramente afirmado por Friedman. Claro, no es el Popper “final”, el Popper dialógico, el “Socratic Popper”¹³⁵, o el Popper “hermenéutico” que nosotros mismos hemos defendido¹³⁶, pero nadie tendría nada que reprochar a Friedman si nos basamos *solo en la estructura lógica del método hipotético-deductivo* (decimos esto en cursiva porque el marcado realismo y las críticas popperianas al instrumentalismo son mucho más difícilmente compatibles con el artículo de Friedman). Es también muy significativo que el importantísimo artículo de Machlup sobre estos temas¹³⁷ (tan importante, a nuestro juicio, como el de Friedman), y que nosotros hemos llamado la “interpretación Machlup” de Mises, cite a Friedman a su favor (aunque señalándole, como buen austriaco, que debería haber tenido mayor cuidado con los “fundamentos filosóficos” de las hipótesis....).

La bibliografía secundaria “clásica” es ilustrativa sobre estos temas. Boland señaló en su momento que pocos habían reparado en que Friedman era un instrumentalista científico, defendiéndolo además en esa posición¹³⁸. Esto es, la posición según la cual

¹³³ Sobre todo por Nagel, Musgrave y Caldwell (ver nota 1).

¹³⁴ Ver Cole, J.: “Milton Friedman (1912-2006)”, en *Desarrollo Económico* (2007), 9.

¹³⁵ Ver al respecto el clásico art. de Boland, L.: “Scientific Thinking Without Scientific Method: Two Views of Popper”, en *New Directions in Economic Methodology*; Routledge, 1994.

¹³⁶ En Zanotti, G.: *Hacia una hermenéutica realista*, Austral, Buenos Aires, 2005.

¹³⁷ Nos referimos al clásico “The problem of Verification In Economics” [1955]; ver versión española en *Libertas*, n.º 40.

¹³⁸ Ver op.cit. en nota 1 y su posterior artículo en el *Journal of Economic Methodology*, de 2003, también citado en la nota 1. Este último artículo es peculiar porque Boland

las hipótesis son instrumentos de predicción y no “acercamientos a la verdad”. Caldwell criticó esta posición defendiendo el realismo de Popper, esto es, su crítica al instrumentalismo científico¹³⁹. Dejemos este tema para el final, aclarando que hoy, el tema del realismo o antirrealismo “científico” es uno de los más problemáticos en filosofía de la ciencia¹⁴⁰. Y lo es porque, en nuestra opinión, es un problema estrictamente filosófico en el sentido de ontológico-gnoseológico. La lógica interna del método hipotético-deductivo nada dice a favor de una u otra posición y es tan compatible con el realismo popperiano, el instrumentalismo o posiciones no realistas.

¿Pero cuál es la relevancia de esta cuestión para la Escuela Austriaca? Que, en general, los austriacos contraponen el “realismo” de la teoría del *market process* versus el “no” realismo de los modelos neoclásicos de equilibrio y sus derivaciones. Pero, como hemos señalado en un artículo anterior¹⁴¹, ello no es un modo adecuado de plantear el problema. Un partidario de la interpretación habitual de Friedman puede considerarse totalmente inmune frente al “no realismo” de la competencia perfecta. La clave de la cuestión es si la economía como ciencia está “bien planteada” colocando el supuesto de conocimiento perfecto y luego hipótesis *ad hoc* más ajustadas al mundo real. La respuesta hayekiana es que no, que el planteamiento correcto del problema económico es partir del supuesto de conocimiento disperso y luego incorporar hipótesis auxiliares para explicar cómo el conocimiento tiende a ser menos disperso. O sea: la cuestión es *cuál es el núcleo central del programa de investigación: si el conocimiento disperso o el conocimiento perfecto*. Ese es el debate. Otro tema es si el programa de investigación, sea austriaco o neoclásico, es “realista”.

reclama con justicia, en nuestra opinión, que el tiempo le dio la razón. Muchos niegan en teoría ser instrumentalistas científicos pero luego sus altas modelizaciones matemáticas los convierten en partidarios “prácticos” de la tesis de Friedman. Solo los austriacos, creemos, tendrían con qué defenderse de este artículo de Boland.

¹³⁹ Ver op.cit. en nota 1.

¹⁴⁰ Ver al respecto Santanatoglia, E.: “Philosophy of Science and Scientific Method”, *paper* presentado en el curso de Philosophy of Science, en el marco de la Maestría en Philosophy of Social Sciences, London School of Economics and Political Science, 2006/2007, y Carman, C.: “El realismo científico en Rom Harré (análisis crítico)”, tesis de doctorado presentada y aprobada en la UNQ, febrero de 2004.

~~{azul ajeno al corrector}~~¹⁴¹ En “Mises y Hayek sobre el conocimiento” en Revista Digital No. 4 - La Escuela Austriaca en el Siglo XXI, (2007) Fundación Hayek.

Con formato: Fuente: Sin Negrita, Color de fuente: Negro

Los austriacos tenemos siempre la tentación de decir que el modelo del proceso de mercado es obviamente realista. Pero hay que tener cuidado en ello. Primero, como toda teoría, es obviamente “no completamente realista”: el mapa no es el territorio. Pero, sobre todo, cuando surgen las polémicas internas entre la línea Kirzner y la línea Lachmann-Schackle del mercado como “aleatorio”¹⁴², entonces bien se nos puede preguntar hasta qué punto decir ~~que~~ “el mercado tiende al equilibrio” es “realista”¹⁴³. Tal vez sería más realista decir que, dado el conocimiento disperso, es casual que el mercado tienda a coordinar...

Comentado [S3]: ¿?

Pero entonces, ¿no convendría una respuesta sanamente “a lo Friedman” de este problema? En realidad nunca podremos saber hasta qué punto la *alertness* empresarial es “suficiente” para la coordinación de expectativas dispersas, aun con las mejores condiciones institucionales de mercado libre. Creo que lo mejor que podemos decir es que “si” la *alertness* empresarial es “suficiente”, “y” hay condiciones institucionales de libre mercado (que tampoco se pueden “definir” de una vez y para siempre), “entonces” las expectativas tenderán a la coordinación. O sea, una proposición condicional cuyo “grado de verdad” del antecedente es relativamente incognoscible, o que a lo sumo podemos “suponer” por una antropología filosófica “a la escocesa” donde suponemos una naturaleza humana “ni sabia ni ignorante absolutamente” y que en condiciones normales de mercado libre “tiende a aprender”. Y no mucho más. En ese sentido habría una sana irrelevancia del supuesto de la “realidad” del *grado de alertness* suficiente para la coordinación. Más que una proposición tipo “todo S es P”, la Escuela Austriaca se maneja con una proposición condicional simple del tipo “si p entonces q”, donde el

¹⁴² Sobre el tema, ver el clásico artículo De Garrison, R. W., “From Lachmann to Lucas: on Institutions, Expectations, and Equilibrating Tendencies”, en *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding*, New York University Press, New York, 1986. Sobre los austriacos hermenéuticos, ver Crespo, R.: “Subjetivistas radicales y hermenéuticos en la escuela austriaca de Economía”, en *Sapientia* (1998), vol. LIII, Fasc. 204. Últimamente, yo pienso que la posición de Lachmann no es tan radical como se la presenta; ver al respecto sus artículos sobre el *market process* en Capital, Expectations, and The Market Process (Sheed Andrews and McMeel, Inc., 1977). Por otra parte, mi posición actual sobre esta cuestión hermenéutica consiste en relacionarla directamente con la fenomenología de Husserl; ver al respecto “Intersubjectivity, Subjectivism, Social Sciences, and the Austrian School of Economics”, en Markets & Morality (2007), vol. 10, number 1, 115-141.

¹⁴³ Ver por ejemplo el artículo de Ivo Sarjanovic “Procesos de mercado: precios en desequilibrio más moneda en desequilibrio”; en La Crítica como método. Ensayos en honor de Rogelio Pontón; Fundación Libertad, Rosario, 2007.

realismo de “p” tiene que ver con cuestiones filosóficas ajenas al *método* de análisis que se está aplicando.

El “realismo” de la Escuela Austriaca tiene que ver por ende con cuestiones ontológicas más que estrictamente metodológicas. No lo voy a desarrollar nuevamente¹⁴⁴, pero ya hemos dicho que el supuesto ontológico más adecuado para la Escuela Austriaca es la inter-subjetividad de los *mundos de vida* de Husserl analizados al estilo Schutz. Ahora bien: todo orden espontáneo es mundo de la vida, pero no todo mundo de la vida es espontáneo. Para que un mundo de vida económico tienda espontáneamente a la coordinación es necesaria una hipótesis auxiliar muy fuerte (la *alertness* empresarial), sobre cuyo grado de realismo no tiene mucho sentido seguir debatiendo. Tenemos la razonable “esperanza” de que el mercado coordine en situación de libertad y la certeza de que no coordina en situación de mercado intervenido. Para nuestro “disperso” conocimiento, ello ya es mucho.

Permítasenos concluir del siguiente modo: es muy bueno que Friedman y Hayek hayan sido tan amigos, pero una lástima que, como economistas, se hayan entendido tan poco. Espero que los lectores adviertan lo que quiero decir.

¹⁴⁴ Nos referimos a “Intersubjectivity, Subjectivism, Social Sciences, and the Austrian School of Economics”, op.cit., en nota 12.

8. EQUILIBRIO Y ESCUELA AUSTRIACA, OTRA VEZ*

Un reciente artículo de D. W. MacKenzie “The Equilibrium Analysis of Mises, Hayek, and Lachmann”¹⁴⁵ ha puesto nuevamente de relieve la importancia de esta cuestión en la Escuela Austriaca de Economía. Lo ha hecho de un modo muy singular. Aunque no es el objetivo de este breve ensayo reseñar y/o comentar en detalle el artículo de Mackenzie, baste decir que su desafío consiste en apartarse de lo que hoy sería la visión “Kirzner en adelante” de esta cuestión. En efecto, estamos acostumbrados hoy a decir que la EA implica una teoría del *proceso de mercado versus* los modelos neoclásicos de equilibrio, que, como ya hemos dicho en otra ocasión¹⁴⁶, incorporan el problema de la insuficiente “información” de los agentes (hemos dicho también que información no es igual a conocimiento¹⁴⁷) como una hipótesis ad hoc *posterior* al núcleo central de equilibrio. Pero MacKenzie no contrapone mercado como proceso a equilibrio, sino que afirma que la EA, especialmente en Mises, Hayek y Lachmann –nada menos– es una teoría del equilibrio, aunque diferente y superior a las teorías de equilibrio walrasiano. Muy resumidamente, su tesis central consiste en afirmar que hemos olvidado la importancia que tiene en Mises el tema del “*plain state of rest*” (estado natural de reposo) distinguido de la construcción imaginaria del estado *final* de reposo. Lo primero es esencial para el análisis del proceso de mercado en Mises. Cuando Hayek habla de la tendencia al equilibrio, continúa el autor, se refiere precisamente a ese estado final de reposo, el cual no se alcanza porque el mercado real implica una tendencia a la coordinación de planes individuales, nunca plenamente alcanzada. De igual modo, Lachmann, el supuesto partidario de un mercado aleatorio y caleidoscópico, no habría dicho eso, sino que enfatizó el desequilibrio para distinguirlo precisamente de ese

* En “La EA en el s. XXI”, junio de 2008.

¹⁴⁵ Bajo revisión para su publicación en The Review of Austrian Economics. Last revised on January 21st 2008.

¹⁴⁶ Ver nuestro libro El método de la economía política, Ediciones Cooperativas, Buenos Aires, 2004.

¹⁴⁷ “Paradigma de la información vs. paradigma del conocimiento”, en NOMOI, Revista Digital sobre Epistemología, Teoría del Conocimiento y Ciencias Cognitivas (2008), 2, pp. 17-21, en www.ufm.edu <www.hayek.org.ar>

estado final e imposible de coordinación total, y enfatizó la pregunta de cómo se alcanza la coordinación una vez planteada la pregunta hayekiana sobre las condiciones del proceso dinámico de coordinación. Es interesante cómo se destaca la importancia, en Lachmann, de estado natural de reposo en los mercados financieros, *siguiendo con ello a Mises*. Todo lo cual conduce no solo a la revisión de esta visión *equilibrium versus market process* que tenemos de estos autores, sino a esta conclusión general: la EA es una teoría del “equilibrio cambiante” *versus* el “equilibrio estático” walrasiano, pero es una teoría del equilibrio.

Nos imaginamos la sorpresa que este ensayo puede llegar a causar, sobre todo en momentos donde la diferenciación con los modelos de equilibrio tradicionales es tan importante para la EA. La sutil diferencia entre estado *natural y final* de reposo parece haber caído en el olvido; los partidarios de un “Mises *versus* Hayek” acusan precisamente a este último de no haberse distanciado suficientemente del paradigma walrasiano de equilibrio, e incluso ya se está comenzando a decir que ni siquiera debería hablarse de “tendencia al equilibrio” en la EA, que la construcción imaginaria de Mises sobre “estado final de reposo” es inútil, etc. Frente a este énfasis “anti”-equilibrio de los austriacos actuales (que no llegan a Lachmann porque la mayoría se mantiene en Mises), esta posición de MacKenzie parece ir contra la corriente –nada malo en ello, solo muy interesante– y des-equilibrar la balanza (ya que hablamos de des-equilibrio) hacia los modelos neoclásicos. Si algunos critican a Hayek por demasiado walrasiano (no es nuestra posición), ¿qué pensarán de este ensayo de MacKenzie, donde se presenta a la EA como *otra* escuela de equilibrio?

Pero, ¿es así? Queremos decir: este ensayo de MacKenzie, ¿inclina la EA hacia una posición neoclásica? ¿Seguro?

Pensamos que no.

En primer lugar, sin necesidad de reiterar las excelentes citas textuales que MacKenzie hace de [Mises en La Acción](#) ~~Mises en La Acción~~ *Humana*, digamos que, efectivamente, la distinción entre estado final de reposo y estado natural de reposo es sumamente relevante. El estado final de reposo es una construcción imaginaria, una herramienta mental que, aunque imposible en la realidad, nos sirve para el razonamiento praxeológico. En este caso, para distinguir, precisamente, un estado de equilibrio donde la acción humana ha alcanzado todos sus fines, de un estado dinámico donde los agentes tienden a coordinar oferta con demanda. Para esa tendencia, los precios son indispensables, y el estado natural de reposo desempeña en los precios un papel

Comentado [S4]: ¿eliminar?

indispensable. Para la realización del cálculo económico, para la previsión, falible, de expectativas futuras en el mercado, para el sistema de precios en el mercado de capitales –nada más ni nada menos– el sujeto actuante necesita interpretar los precios “hoy” para poder proyectar sus valoraciones subjetivas hacia “mañana”. Por ello el papel de los precios es *conditio sine qua non* en Hayek y en su seminal *The Use of Knowledge in Society*¹⁴⁸. Pues bien, volviendo al tema, para ello el momento de “cierre” **de los diversos mercados es importantísimo** ~~(citar Mises)~~. La globalización actual y el uso de internet no imposibilitan el proceso, sino que agregan un elemento adicional a la complejidad de la interpretación que tiene que hacer el sujeto actuante –con su margen de empresariedad–, lo cual da más razones para la importancia de un mercado abierto por el aumento de los fenómenos complejos.

Comentado [S5]: ¿?

Lo que estamos diciendo no es que el estado natural de reposo sea igual a la coordinación de expectativas dispersas, sino que es condición para esa coordinación. Por ende, se podrían distinguir dos tipos de equilibrio. El equilibrio momentáneo como igual al estado natural de reposo, de “cierre” de las actividades de un determinado mercado libre en determinadas coordenadas espacio-tiempo. Y equilibrio como tendencia a la coordinación de expectativas dispersas entre oferta y demanda, para lo cual el estado natural de reposo es indispensable.

La pregunta que sigue es terminológica. ¿Por qué llamar “equilibrio” a esa tendencia a la coordinación? Bien, MacKenzie no dice simplemente “equilibrio” sino “equilibrio cambiante”, para distinguirlo precisamente del equilibrio estático de los modelos neoclásicos. Si, a su vez, tampoco se quiere usar allí la palabra “equilibrio cambiante” (yo diría “equilibrio dinámico”), la cuestión es dejar de debatir por los términos por un momento y preguntarnos, usando el método fenomenológico: ¿de qué estamos hablando?

En esto tiene razón Kirzner. Si de algún modo hay una ciencia económica, y no una mera casualidad, es que podemos establecer “universalmente” bajo qué condiciones oferta y demanda de algún modo “se encuentran”, o “tienden a coordinar sus expectativas” dando por sentado –dada precisamente la construcción imaginaria del estado *final* de reposo– que dicha coordinación nunca es “plena”. Mises es claro en que las construcciones imaginarias contienen en sí aporías que no están en las teorías sobre el mundo real. La competencia nunca es perfecta porque, en primer lugar, en ese caso

¹⁴⁸ [1945], en *Individualism and Economic Order*, Chicago University Press, 1980.

no habría “competencia”, sino que es una competencia “suficiente”¹⁴⁹. ¿Suficiente a efectos de qué, si no, precisamente, de una coordinación?

Si no queremos llamar a ello equilibrio, ok, pero es evidente que hay “algo” allí más que una mera “casualidad” de coordinación. En ese sentido cabe re-valorar los aportes de Lachmann: por lo que hemos visto hasta ahora de su pensamiento, no afirmó que la coordinación en el mercado sea casual, sino que enfatizó la dificultad del problema de la coordinación una vez planteado el aprendizaje en Hayek y la incertidumbre en Mises¹⁵⁰. Por supuesto, queda la gran pregunta que este tema, estos autores, y MacKenzie también, dejan abierta: ¿por qué suponer que, aun en supuestos institucionales de mercado libre, los agentes tenderán a coordinar?¹⁵¹ Ivo Sarjanovic ha sugerido entre nosotros la intrínseca dificultad de cualquier respuesta en los mercados monetarios¹⁵², y yo mismo, en el número anterior de esta revista,¹⁵³ me incliné por una respuesta metodológicamente condicional: “Si hay *alertness* suficiente, entonces...”.

La cuestión allí pasa por un tema de antropología filosófica. En tiempos donde el aporte de los escoceses se relativiza, hay que enfatizar que no es más que el análisis experiencial de la naturaleza humana, al estilo Hume/Smith/Ferguson¹⁵⁴, lo único que nos puede llevar a universalizar una hipótesis general de tendencia al aprendizaje en la naturaleza humana, *suficiente* (esto es esencial) *a efectos de la coordinación* a la que se refieren Mises y Hayek. No creemos que haya otro modo u otro camino. Solo esa relativa confianza en una naturaleza humana medianamente capaz de aprender es lo único que puede explicar, no solo (y retrospectivamente) la evolución espontánea de ciertas instituciones, sino también la *pattern prediction* general de una tendencia a la

¹⁴⁹ Ver Schwartz, P.: *Empresa y libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1981, p. 62.

¹⁵⁰ Ver Lachmann, L.: *Capital, Expectations, and The Market Process*; Sheed Andrews and McMeel, 1977. Part III.

¹⁵¹ MacKenzie lo dice de este modo: “...How do we know that there exists a strong tendency towards a final state of rest? Do we know if the forces of intertemporal equilibration outweigh the forces of intertemporal disequilibrium?” (op.cit., p. 13).

¹⁵² Ver su art. “Procesos de mercado: precios en desequilibrio + moneda en desequilibrio”, en *La crítica como método*, Ensayos en honor de Rogelio T. Pontón, Fundación Libertad, Rosario, 2007.

¹⁵³ “La metodología de Friedman y una importante consecuencia para la Escuela Austriaca de Economía”, en *La Escuela Austriaca en el s. XXI* (2008), año 2, n.º 8, publicación digital de <www.hayek.org.ar>.

¹⁵⁴ Cabe aclarar que dicho análisis es perfectamente compatible con una antropología filosófica entre aristotélica y tomista, pero eso excede obviamente los fines de este artículo.

coordinación en el mercado dadas ciertas condiciones institucionales. Sin esa premisa, solo habría la certeza de que, dadas ciertas condiciones institucionales, “we can hope for the best” y *nada más*. Habría ciencia económica, pero solo como un ejercicio de un condicional material simple: “Si hay aprendizaje, entonces...”. Nunca podríamos afirmar “que lo hay”, y entonces sí que verdaderamente todos estos debates sobre qué tipo de equilibrio hay en la EA se convierten en meramente terminológicos.

Pero lo que no es terminológico es lo siguiente. Nos atrevemos a decir que, sin pensar en estrategias ni nada que se le parezca, la auto-presentación que a veces hacemos los partidarios de la EA, como contrarios a todo tipo de análisis de equilibrio, no es fiel a esa misma tradición. La cuestión no es decirle al neoclásico que la EA hoy es contraria a toda noción de equilibrio, sino que la EA tiene *otra* noción de equilibrio, dinámico, identificado como una *coordinación tendencial de expectativas bajo ciertas condiciones institucionales*, y que *esa* noción de equilibrio es una respuesta a un mejor y más adecuado planteo del problema económico. Si no queremos *llamar* a eso equilibrio, ok. Pero los partidarios de la EA verdaderamente *piensan* que el mercado es “equilibrante”, en el sentido de que “tiende a”, mientras que los gobiernos producen precisamente el efecto contrario. Si no, sincerémonos y resumamos toda la ciencia económica en lo siguiente: el gobierno nunca puede coordinar; el mercado, a veces, y no sabemos por qué.

¿Seguro? ¿Eso es todo?

Con esta inquietud dejamos abierto el debate.

B. Autores

1. SANTO TOMÁS DE AQUINO*

Santo Tomás de Aquino nació en lo que hoy es Italia en el castillo de Roccasecca, perteneciente a la poderosa familia de los condes de Aquino. Hay relativo consenso sobre que nació en 1224 y murió en 1274. Fue educado en una abadía benedictina, dando desde pequeño signos evidentes de inteligencia y piedad. La familia planificaba un futuro brillante para el niño Tomás, dentro de la carrera eclesiástica. Pero Tomás tenía otros planes. Se hace dominico, esto es, entra en la reciente orden fundada por Santo Domingo de Guzmán, dedicada al estudio y la predicación. La familia se opone porque, en aquella época, esta nueva orden religiosa, junto con la franciscana, era como una especie de izquierda de la Iglesia, que trataban de volver al auténtico espíritu del Evangelio en contra de la degeneración de las costumbres que se manifestaba sobre todo en esas carreras eclesiásticas como la que la familia quería para su pequeño. De allí una de las principales anécdotas, siempre contada: la familia encierra en su castillo al joven Tomás cuando este manifiesta su voluntad de “irse” con los dominicos, e incluso intentan convencerlo con métodos no del todo ortodoxos. Pero Tomás no acepta nada, sigue en lo suyo y finalmente “cuenta la leyenda” que algunos hermanos, con la tolerancia de la madre, ayudan a Tomás a escapar del castillo en cuyas afueras lo esperaban esos misteriosos frailes vestidos de blanco. Fin de su carrera eclesiástica.

Dentro de la orden fue un estudiante aplicado aunque muy callado. Sus dotes religiosas e intelectuales no escaparon a su maestro, San Alberto Magno, quien era uno de los audaces introductores de la metafísica y antropología de Aristóteles, hasta entonces manejada solo por los árabes. En 1256 es nombrado “Maestro de Teología” y enviado a París, ciudad que junto con Nápoles y Roma constituyen los centros de su enseñanza y vida universitaria.

Santo Tomás no leía griego. Un amigo de la orden y experto helenista, Guillermo de Moerbeke, le traduce al latín sistemáticamente casi toda la obra de Aristóteles, que circulaba desperdigada en traducciones árabes, persas, etc. Tomás comenta sistemáticamente todas las obras de Aristóteles. Quien tuviera en sus manos uno solo de

* En “La EA en el s. XXI”, abril de 2009.

esos comentarios ya lo vería como la obra de toda una vida. Pero además de todos esos amplios y detallados comentarios –donde Santo Tomás “traduce” Aristóteles al cristianismo–, 12 en total, escribe 9 “Cuestiones Disputadas” (que eran las obras típicamente universitarias de la época), 11 Comentarios a las Escrituras, 14 de lo que hoy llamaríamos “artículos” (opúsculos, tratados), 5 consultas, 16 largas cartas, 7 obras litúrgicas y sermones, y 3 síntesis teológicas, por las cuales es más conocido. Una de estas es la famosa *Suma Teológica*, una obra larguísima, cuasi interminable; bien, de hecho quedó inconclusa (muere antes de terminarla). A ello hay que agregar todo lo demás, en un lapso de 30 años aproximadamente.

Santo Tomás es el gran sistematizador de la teología católica. Su estilo es analítico pero no escribe tratados como a los que estamos acostumbrados desde la modernidad. Sus obras son largas colecciones de problemas concretos, uno tras otro, con sus respuestas, sus objeciones y sus respuestas a las objeciones. Tiene en cuenta siempre la opinión de todos los teólogos católicos que le preceden pero también la de los teólogos árabes y judíos, sobre todo Avicena, Averroes y Maimónides. En sus obras universitarias es muy detallista en la exposición de todas las opiniones; en sus síntesis teológicas es más conciso. De hecho su *Suma Teológica* es un manual para estudiantes dominicos, y su *Suma Contra Gentiles* sería –no se sabe muy bien– un manual para frailes predicadores en tierras árabes. Ninguna de sus obras tiene esa neta diferencia entre filosofía y teología que se usa después. Él distinguía entre las conclusiones que tenían como premisa mayor a una verdad revelada y las conclusiones cuya premisa mayor era una verdad “de razón”, pero las usa al mismo tiempo. No define *in abstracto*, sino que va construyendo sus profusas distinciones en relación a cada problema concreto que va tratando. Distinguía entre “Sacra Doctrina” y la filosofía, sí, que para él era sencillamente la obra de los antiguos, sobre todo Aristóteles, a quien llama “el filósofo” (así como a Averroes lo llama “el comentador”). Toda su vida estuvo dedicada al estudio, la enseñanza y sobre todo a su vocación como fraile y sacerdote dominico. Nunca ejerció ningún cargo de gobierno en la orden pero sí intervino activamente en los debates universitarios de la época, a veces por pedido de sus superiores. Sus comentarios de Aristóteles eran muy de avanzada para la época, lo cual le valió graves acusaciones de alejarse de la ortodoxia católica y de hecho una famosa condenación de ciertas proposiciones filosóficas, por parte del obispo de París, parecían tenerlo a él claramente como blanco. Su maestro San Alberto Magno, extraño caso de longevidad

para la época, tuvo que salir en su defensa, ya muerto Santo Tomás de Aquino, en un famoso concilio.

La gran originalidad de Santo Tomás de Aquino radica en dos “estilos” y en una síntesis teológica. Los estilos a los que nos referimos son: a) la armonía razón/fe. Ni se le pasa por la cabeza que razón y fe puedan estar separados. Las distingue, precisamente, para que puedan trabajar juntas. Él camina directamente con las dos, como sus dos piernas de su larga caminata intelectual. b) La clara incorporación, a todo tema y problema, del orden natural de las cosas. Él hace teología incorporando totalmente a la biología y física de su tiempo, sobre todo a través de la síntesis aristotélica-ptolemaica. Eso puede ocasionar problemas al intérprete actual, sobre todo para distinguir lo ya caduco de ese paradigma de las cuestiones estrictamente teológicas, y además porque incorpora un juego de lenguaje aristotélico para hablar de cuestiones metafísicas que Aristóteles no tenía *in mente* en absoluto. Pero la ventaja de ello radica en esta enseñanza: toda la revelación cristiana y la vivencia de lo sobrenatural no solo es compatible sino que debe ser acompañada por la visión del orden natural de las cosas, porque dicho orden natural es creación de Dios y no puede presentar la más mínima contradicción con la revelación. Eso vale para hoy, y pensemos si trasladáramos ello a las ciencias sociales que Santo Tomás no conoció.

Su síntesis teológica no solo sistematiza en un corpus unitario todas las piezas sueltas anteriores (desde la patristica en adelante), sino que además une en una sola metafísica a Platón y a Aristóteles. Se podría decir que Tomás es sobre todo un agustinista que agrega a San Agustín toda la “técnica” filosófica de Aristóteles, que no es poco. Pero los temas centrales, el “núcleo central” de lo que Tomás está pensando, son cuestiones que a ningún filósofo antiguo se le pudieron haber ocurrido. Santo Tomás piensa en la creación, como dar el ser de la nada; en la Providencia, donde la infalibilidad del conocimiento divino es compatible con el libre albedrío, el mal, la casualidad y la contingencia. Todo ello, por supuesto, tratado analíticamente con argumentos que provienen tanto de la razón como de la revelación. Es un error ver a Santo Tomás como un comentarista a Aristóteles que “además” hablaba de esos otros temas. Es precisamente al revés: hablaba fundamentalmente de todo ello “junto con” un tratamiento analítico de la terminología aristotélica que le permitió sortear temas en los cuales sus otros colegas teólogos habían quedado tambaleantes. De ese modo trata Tomás la relación entre Dios y las criaturas, tema que en el catolicismo no puede ir ni para el panteísmo ni para el deísmo, desde la “participación” neoplatónica junto con el

tratamiento de la analogía de Aristóteles. O en su antropología teológica, donde el ser humano es desde luego la criatura intelectual y libre cuyo fin último es Dios, junto con la unidad psiqui-soma que proviene de Aristóteles. Nadie había hecho nunca antes esas síntesis. Santo Tomás se pasa su vida entera uniendo piezas sueltas que estaban separadas y que parecían irreconciliables. Eso también es un estilo de su modo de hacer teología y lo que hoy llamaríamos “filosofía”.

En temas sociales, Santo Tomás no se sale de su época, y se pronuncia con menos claridad y mayores ambivalencias. Miro con simpatía el trabajo de algunos colegas que quieren encontrar en él la economía de mercado y la democracia liberal, pero, para ello, que vayan directamente a Mises y Hayek. Sí, es verdad que tiene un famoso pasaje donde parece adelantar la teoría subjetiva del valor, pero a su vez, cuando toca los precios en la *Suma*, se pregunta si es lícito vender algo “por encima de lo que vale”. Sí, es verdad que en la *Suma Teológica* tiene pasajes donde defiende el gobierno mixto, y en ese sentido “el elemento” democrático, pero en su anterior tratado sobre el gobierno de los príncipes tiene una clara defensa de la monarquía de su tiempo que los franquistas “de este tiempo” supieron aprovechar bien haciendo una ensalada hermenéutica digna de la peor filosofía. No hagamos nosotros lo mismo. Lo que Tomás tiene para ofrecernos, para los problemas actuales, son elementos de su metafísica y de su síntesis teológica/filosófica, que fueron utilizados para cuestiones de su tiempo pero que por su profundidad sirven también para el actual. Su distinción entre lo natural y lo sobrenatural se traslada a una más precisa distinción entre teología, filosofía y ciencias. Su tratamiento de la ley natural puede ser hoy uno de los fundamentos de los derechos humanos. Su distinción entre la ley natural y la ley humana puede ser hoy uno de los fundamentos del derecho a la intimidad. Su distinción entre el poder eclesial y el poder secular del príncipe puede ser hoy fundamento de la distinción entre Iglesia y Estado. Su tratamiento de la propiedad como precepto secundario de la ley natural da un fundamento utilitario a la propiedad compatible con las ventajas que actualmente le damos para el cálculo económico. Su distinción entre el acto concreto de concebir y lo concebido lo pone en línea con Frege, con la primera etapa de la fenomenología de Husserl y con el mundo 3 de Popper. Su tratamiento de la acción humana como libre e intencional lo pone directamente en línea con una fundamentación antropológica de la praxeología. Y así sucesivamente. O sea: no tenemos que buscar en él la superficie de los temas. Tenemos que ir al núcleo central de su síntesis teológica/filosófica y traerla para nuestro tiempo, con cuidado, teniendo en cuenta que estamos saltando 7 siglos en

una montaña rusa que da una vuelta desde el Sacro Imperio Romano Germánico hasta el mundo actual.

Santo Tomás de Aquino fue, ante todo, un fraile dominico. La gracia de Dios le dio una inocencia “de niño” (uso las comillas para que los freudianos me entiendan) y una bondad que maravillaba a sus compañeros de orden y a sus familiares. Su poder de concentración era enorme; “se dice” que dictaba 3 obras al mismo tiempo a su fiel compañero de orden y “secretario”, Fray Reginaldo. No se sabe si al final de su vida tuvo una revelación divina, o un derrame cerebral o un golpe cuando iba a loma de burro o las tres cosas (¿qué importa?), el asunto es que repentinamente dejó de escribir, diciendo que todo lo escrito le parecía sencillamente nada. Meses después, murió. Se cuenta que preguntaba permanentemente: “¿Señor, he hablado bien de ti, he hablado bien de ti?”.

Su pensamiento ha sido utilizado actualmente para muchas cosas, hasta para cualquier cosa. No hagamos nosotros lo mismo. Yo espero, Santo Tomás, haber hablado bien de ti.

Gabriel Zanotti

Febrero de 2009.

Bibliografía: la bibliografía sobre Santo Tomás de Aquino, en cuanto a biografías, introducciones a su pensamiento y etc., es inabarcable. Voy a recomendar sólo tres obras. Por su científicidad y rigor histórico, Weisheipl, J.A.: Tomás de Aquino, vida, obras y doctrina, Eunsá, Pamplona, 1994. Por su originalidad, Chesterton, G.K.: Santo Tomás de Aquino, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1986. Por su relación a su situación histórica concreta, Pieper, J.: Filosofía medieval y mundo moderno, Rialp, Madrid, 1973.

2. KARL POPPER*

Karl Popper nace en Viena en 1902. Heredó de su padre la raza judía y una extraordinaria biblioteca con la cual aprendió por su cuenta filosofía, arte y ciencias. Comenzó desde niño a preguntarse por problemas metafísicos y cosmológicos. Bebió parte de la cultura científica de su tiempo, y la lectura de Spinoza, desde muy joven, lo dejó agnóstico para toda su vida.

Tuvo siempre gran sensibilidad y preocupación social y política. Hizo trabajo social con niños abandonados y fue maestro de escuela casi siete años, aun después de terminada su tesis doctoral en 1928. Pero su precocidad al respecto se manifestó en el famoso episodio de 1919, relatado por él mismo de manera detallada en dos ocasiones¹⁵⁵.

La Viena de entonces estaba atravesada por problemas socioeconómicos graves y una inestabilidad política alarmante, en una permanente lucha por el poder entre los partidos socialcristiano y socialdemócrata, este último de marcada orientación marxista. A este último se afilia el joven Popper en 1919, con 17 años. Una revuelta callejera –a la cual él se opuso, manifestando su “crítica”– produjo la muerte de 6 de sus compañeros más queridos, cuyos nombres recordó siempre. El episodio marcó profundamente al joven Popper, quien, horrorizado ante la violencia y ante la falta de pensamiento crítico –otros se hubieran quedado– se va del partido y decide estudiar a Marx seriamente.

Entretanto decide entrar a la Universidad de Viena para estudiar Física y Matemáticas. Para el momento de su doctorado, en 1928, ya estaba envuelto en los debates del Círculo de Viena, esto es, el neopositivismo lógico, del cual se va distanciando desde el principio. Él mismo cuenta la sorpresa que despertaban sus opiniones: que la inducción no era el método adecuado para las ciencias naturales y que estas consisten no en probar hechos, sino en plantear conjeturas que, como mucho, deben someterse a un proceso de refutación empírica. Son estas ideas, y otras más revolucionarias (como que todo experimento está envuelto en teorías que permiten interpretarlo) las que desarrolla en *La*

* En “La EA en el s. XXI”, diciembre de 2008.

¹⁵⁵ En su autobiografía (*Búsqueda sin término*; Tecnos, Madrid, 1985) y en *The Lesson of this Century*; Routledge, 1997.

lógica de la investigación científica, en 1934. El libro no se difunde mucho excepto en el reducido círculo de sus amigos neopositivistas, quienes no ven en ese momento las profundas diferencias que el libro planteaba. Uno que sí las vio fue F. Hayek¹⁵⁶, que luego ocuparía un rol central en la vida académica de Popper.

En 1936 Popper decide exiliarse en Nueva Zelanda, junto con su esposa. Atraviesa allí un período de gran soledad y aislamiento, con cierta hostilidad de las autoridades académicas que lo rodeaban. Escribe en ese período, sin embargo, dos de sus obras más importantes: *La sociedad abierta y sus enemigos* y *La miseria del historicismo*. La primera es una defensa de la sociedad libre sobre la base de la libre crítica de nuestro limitado conocimiento (parecido a *On Liberty*, de Mill). Es un largo libro “de combate”, (contra los totalitarismos comunistas y nazifascistas) donde además coloca como enemigos de la sociedad abierta a Platón, Hegel y Marx, a quienes dedica larguísimas críticas. Se gana con ello por supuesto a “los enemigos para siempre de Karl Popper”, esto es, marxistas, hegelianos y, a veces, historiadores de filosofía antigua y medieval que difieren de su interpretación de Platón. Se discute hasta hoy si Popper quiso decir en ese libro que el fundamento de la libertad política es la conjeturalidad de nuestro conocimiento o si hay certezas morales para la defensa de la sociedad libre¹⁵⁷.

La miseria del historicismo, en cambio, es un libro más corto y más técnico. Plantea allí los problemas del método en ciencias sociales, estableciendo para ellas, como punto de partida, un “principio de racionalidad” cuya influencia en epistemología de la economía fue un clásico y cuyo significado se discute hasta hoy¹⁵⁸.

En 1945, Hayek tiene la feliz idea de proponer a Popper para la cátedra de Lógica y Filosofía de las Ciencias en la London School of Economics. Popper acepta inmediatamente y con ello termina su reclusión forzada. En su autobiografía dice explícitamente que “Hayek le salvó la vida”.

Y no fue para menos. Instalado en uno de los centros culturales y académicos más importantes de Europa, la influencia de Popper se hizo sentir. Reescribió completamente su libro del 34 (que sale editado en inglés en 1958) y su nueva versión, en tres libros, el *Post-scriptum a la Lógica de la Investigación Científica*, comienza a salir en la década del 60. Paralelamente van apareciendo recopilaciones de ensayos y

¹⁵⁶ Ver Hayek, F.A. von, *Hayek on Hayek*, Routledge, 1994.

¹⁵⁷ Ver Artigas, M.: *Lógica y ética en Karl Popper*, EUNSA, Pamplona, 1998.

¹⁵⁸ Ver Crespo, R.: “Los ‘3 Poppers’ de la epistemología de la economía”, ponencia presentada en las VIII Jornadas de Epistemología y Metodología de la Economía, UBA, Buenos Aires, octubre de 2002.

conferencias. Una, muy importante, *Conjeturas y refutaciones*, que en mi opinión contiene, a partir de su *paper* n.º. 16 en adelante, una filosofía política tan o más importante que la de *La Sociedad Abierta*. La otra compilación, *Conocimiento objetivo*, de 1970, es importantísima para quien quiera profundizar su pensamiento específicamente filosófico. En ambos libros se ve el diálogo permanente de Popper con temas metafísicos y gnoseológicos clásicos (el realismo, la verdad, el libre albedrío, la relación mente-cuerpo, el evolucionismo, etc.) que lo alejan ya totalmente de la literatura neopositivista. Defiende el libre albedrío y una versión de las “teorías en sí mismas”, su famoso mundo 3. Esa década, la de los 60, es fundamental. En 1961 tiene su famoso debate con Adorno, donde se establece su famosa separación con el neomarxismo de la Escuela de Fráncfort¹⁵⁹. Cuatro años después participa del famoso simposio “Criticism and the growth of Knowledge”¹⁶⁰, donde se muestran sus profundas diferencias con Kuhn¹⁶¹, que mantiene hasta el final de su vida. Genera, casi sin proponérselo, dos discípulos geniales, Lakatos y Feyerabend, que obviamente lo critican y se distancian de él, pero siempre habitando un mundo de problemas, de términos y de actitudes obviamente popperiano (Feyerabend cuenta que en 1952 Popper comenzaba sus cursos diciendo “no hay método”, y dice que él se lo tomó en serio). Publica su importantísimo *Replies to my Critics*¹⁶², donde debate nuevamente con Kuhn y contesta explícitamente la famosa “leyenda” (así denominada por Popper) de su falsacionismo ingenuo, aclaración que surge nuevamente en el prefacio de 1982 a *Post-scriptum*. Este libro de Popper ha sido muy poco leído y sin embargo es indispensable para comprender su pensamiento.

Su ubicación cultural en Inglaterra es total. En 1969 recibe el título de “Sir”. En la década del 60, él y Lakatos eran de los pocos intelectuales y filósofos no marxistas europeos. El tono de Popper en ese tiempo se vuelve cada día más conservador. Critica el relativismo, el materialismo, el relativismo cultural y defiende la universalidad de la razón y de la ciencia ante los embates del postmodernismo.

¹⁵⁹ Ver Adorno, Popper, Habermas, Albert, Dahrendorf, Pilot: La disputa del positivismo en la sociología alemana; Grijalbo, 1973.

¹⁶⁰ Ver Lakatos and Musgrave, Editors: Criticism and the Growth of Knowledge; Cambridge University Press, 1970.

¹⁶¹ Ver Popper, “Normal Science and its Dangers”, en op.cit.

¹⁶² Ver Popper, K.: Replies To My Critics; in *The Philosophy of Karl Popper, Part II*; Edited by P. Arthur Schilpp Lasalle; Illinois, 1974.

A partir del 69 se retira de la enseñanza activa pero sigue escribiendo y dictando conferencias, de lo cual emerge una larga serie de “libros” que son la recopilación de esos *papers* y ponencias. Muchos de ellos se publican *post mortem*, y son muy importantes para entender su última etapa, la del Popper dialógico, centrado en la racionalidad crítica, más que en la falsación empírica. Esos libros son, sobre todo: *The Myth of the Framework*, Routledge, Londres y Nueva York, 1994; *The Lesson of this Century*, Routledge, 1997; *In Search of a Better World*, Routledge, 1994; *All Life is Problem Solving*, Routledge, 1999; *El cuerpo y la mente*, Paidós, 1997; *The World of Parmenides*, Routledge, 1998. Su última ponencia más importante es la de Kyoto de 1992, donde aclara nada más ni nada menos que él no era un conjeturalista total. Su último libro, escrito como libro, aparece *post mortem* y es una muestra de su permanente audacia filosófica: *El mundo de Parménides* (op.cit), donde elabora una interpretación del famoso poema de Parménides totalmente diferente a la presentada habitualmente en la historia de la filosofía.

Popper es un autor más difícil de comprender de lo que parece. Igual que Ortega y Gasset, escribía muy sencillo y pensaba de modo muy complejo. Eso puede engañar a cualquier lector desprevenido. Su modo de hacer filosofía de las ciencias y filosofía en general no encajó nunca en los cánones y clasificaciones académicas convencionales. Al escribir sobre cualquier tema, él estaba escribiendo sobre ética, filosofía política, ciencia y epistemología al mismo tiempo. Se ganó el odio de marxistas, postmodernos, positivistas, habermasianos y en general de cualquier paradigma metafísico importante. Su propia metafísica fue incomprendida. En mi opinión, Popper cruzó el Rubicón hacia un modo “hermenéutico”, no cuantitativo, de hacer filosofía de la ciencia, que ahora se llama *the historical turn* de la filosofía de la ciencia y que se relaciona con la hermenéutica continental más de lo que el mismo Popper hubiera imaginado. Este punto es muy incomprendido. Popper ha generado una serie de “fans”, una iglesia popperiana de la cual Feyerabend –así la calificó– no quiso formar parte, al mismo tiempo que un actual olvido, en cierta bibliografía, de su nombre y sus aportes, apenas mencionado, a veces, como el antecedente de Kuhn, Lakatos y Feyerabend. Pero haber colocado la interpretación teórica del mundo físico (igual que Koyré, a quien parecía ignorar, contrariamente a Peirce) como anterior y siempre como presupuesto de lo que llamamos “empírico” es un hueso casi imposible de roer para la filosofía de la ciencia posterior. El único popperiano coherente, que ha llevado Popper a sus últimas consecuencias, es Feyerabend, y, para colmo de confusiones, no generó casi discípulos y se presentó a sí

mismo como crítico de Popper. Los economistas austriacos podrían haber estado muy cerca de este Popper hermenéutico pero sus propios debates epistemológicos los han mantenido lejos de esta posibilidad.

Popper murió en 1994. Gran parte del mundo intelectual parece haberlo olvidado. Creo que, sencillamente, su pensamiento se adelantó a su época. Estiró el horizonte de su tiempo. El Sacro Imperio Científico se resistirá por largo tiempo a bajar de su pedestal.

3. MISES Y POPPER*

1. Introducción y metodología que usar

Últimamente se han escrito interesantes propuestas de acercamiento entre el pensamiento de dos grandes pensadores que, a priori, no parecerían tener nada que ver: Mises y Popper. Al menos, de lo que he podido ver recientemente, así lo testimonian las reflexiones de Ivo Sarjanovic, Francesco Di Iorio y Rafe Champion. Dado que Mises y Popper son dos autores a los cuales he dedicado gran parte de mis estudios epistemológicos, quisiera, como *intentio auctoris*, poner mi granito de arena en la cuestión, que espero que no sea, en la *intentio lectoris*, un granito de confusión.

Pero precisamente, de *intentio auctoris* (lo que el autor quiso decir) y de *intentio lectoris* (lo que el lector lee) se trata la metodología que vamos a utilizar en este breve artículo. Muy influenciados por gran parte de la hermenéutica actual (Eco, Gadamer), confesamos nuestro gran escepticismo sobre lograr la certeza de lo que un autor quiso decir, o al menos como habitualmente se intenta (no nos estamos refiriendo a ninguno de los autores citados), esto es, con citas textuales que estarían ellas mismas libres de interpretación, como si la historia del pensamiento lograra aquella “base empírica” que el primer inductivismo pretendía, libre de teoría. Imposible. Pero ello no es una mala noticia: conduce simplemente a otro tipo de *intentio*, la *intentio lectoris*, donde el lector es, por un lado, conciente de que nunca sale de conjeturas interpretativas, y, por el otro, la lectura de un autor se realiza para solucionar algún problema real más que cuestiones nominales. Y que si podemos inclinarnos de la conjetura a la certeza, en algún autor, es porque hemos *habitado su casa* (Heidegger), cosa que poco tiene que ver, otra vez, con un positivismo de textos de su pensamiento. Si con esto estamos rompiendo normas habitualmente practicadas (Feyerabend) es porque pensamos que ello es clave para el progreso; asumimos el riesgo de un programa de investigación regresivo (Lakatos) y agradecemos a las autoridades de NOMOI que nos permitan tan insólito procedimiento. Por lo tanto, de aquí al final el lector no verá ninguna cita textual ni de ningún otro tipo.

* En “NOMOI”, febrero de 2009.

2. Situación histórica de ambos autores

Si los que intentan reconciliar las diferencias entre ambos autores tienen que trabajar tanto es porque son, efectivamente, muy diferentes.

Mises no salió nunca de su formación básica en las “ciencias del espíritu” al estilo Weber –autor clave para entender históricamente a Mises–. Su paso por Menger no solo enfatizó su metodología de trabajar los conceptos básicos de la teoría como eje central de cualquier ciencia social, sino que además corroboró para siempre sus dos “enemigos” básicos: el positivismo, por un lado, y el historicismo, por el otro, contra el cual siguió luchando hasta su penúltimo libro en 1957, cuando ya la batalla contra el historicismo alemán formaba parte de la historia del pensamiento. Siempre consideró que el inductivismo era posible en el ámbito de las ciencias naturales y heredó del neokantismo weberiano el rechazo a toda metafísica.

Popper, nacido 21 años después en Viena, habitaba otro mundo (“mundo” en el sentido Husserl/Gadamer). Su marco de referencia, en sus primeros 40 años más o menos, fueron las ciencias naturales, la matemática, el positivismo del Círculo de Viena, y sus primeros enfrentamientos con una de sus tesis centrales, a saber, la inducción. Los temas sociales aparecen en su horizonte, al menos en cuanto a lo académico (no en cuanto a lo vital) entre 1942 y 1944, cuando escribe *La Miseria de Historicismo* y la famosa *Sociedad Abierta*. El lugar que sigue ocupando allí lo conjetural no parece tener mucho que ver con las fuertes certezas misianas tanto en lo económico como en lo político, y las preocupaciones posteriores de Popper son, sobre todo, el afianzamiento de su propio método, por un lado, sus preocupaciones respecto al evolucionismo, la teoría cuántica, el mundo 3, el universo abierto y, por el otro, sus debates con Kuhn, Lakatos y Adorno.

Es relativamente obvio, al menos a primera vista, que los horizontes de ambos autores no se cruzan y que una mínima noticia que tuvieran el uno del otro iba a generar obvios malentendidos.

3. La interpretación habitual de ambos

Pero, para colmo, ambos autores han generado discípulos que enfatizan aspectos de sus pensamientos que son demasiado contrapuestos. De Popper es habitual enfatizar la conjeturalidad del conocimiento humano, por un lado (como base tanto de su epistemología como de su filosofía política) como la importancia del testeo

empírico, no como inducción pero sí como falsación. El Popper de la ética del diálogo casi no se menciona (Artigas y Boland podrían ser excepciones) y varios de sus discípulos consideran a Kuhn, Lakatos y Feyerabend más o menos como símbolos de la degeneración epistemológica. En el caso de Mises, creo que la “interpretación Rothbard” es lo habitual. La certeza del conocimiento humano, tanto en su punto de partida como en su punto de llegada, no admite ninguna hipótesis auxiliar en el medio; el testeo empírico no tiene nada que hacer en ciencias sociales y, si de ciencias naturales se trata, la inducción logra la certeza dado que hay constantes. Método axiomático-deductivo en ciencias sociales, método inductivo en ciencias naturales, certeza en ambos. Por el lado de Popper, método hipotético-deductivo en todas las ciencias, conjeturas en ambos. Obviamente, ambos grupos de discípulos han formado dos iglesias, como diría Feyerabend (la iglesia popperiana y la iglesia misiana), donde la excomunión mutua es obvia y donde varios discípulos claman por el legítimo derecho al pontificado y las auténticas interpretaciones de las auténticas enseñanzas del mesías.

4. La ambivalencia de sus escritos

Pero, para colmo de problemas, los “extremistas” de ambos autores pueden encontrar en ambos citas textuales que aparentemente corroboran su interpretación. Sería muy interesante, y digno del método que no estamos siguiendo, la lista completa de citas donde Mises entroniza la certeza de los puntos de partida, de la deducción y de las conclusiones en economía, y la compara con las matemáticas. Y los textos más fuertes al respecto no están en obras marginales; están en *La Acción Humana* y en las dos específicamente dedicadas a la epistemología de la economía: *Epistemological Problems* y *The Ultimate Foundation*. Por el lado de Popper, los textos que enfatizan la conjeturalidad como eje central del conocimiento humano – no solo de la física– son incontables; de igual modo sucede con los textos que hablan de la importancia de la falsación *empírica*.

Por supuesto, lo interesante es que al lado de esos textos tenemos otros textos que parecen o *moderar*, o *poner en tensión*, o *enriquecer*, o *hacer inconsistente* (allí cada lector dirá...) el pensamiento del autor. En el caso de Mises, sus referencias a las “condiciones del mundo real” han sido la cruz de sus intérpretes, sobre todo porque él mismo las coloca como condición para seguir deduciendo... Su referencia a las tendencias (no necesarias) de los empresarios para explicar el proceso de

mercado, a los factores psicológicos (no praxeológicos) en el caso de los sistemas bancarios; al manejo de las expectativas para la teoría del ciclo... Y eso para hablar de la parte teórica: en sus escritos de coyuntura, los *lost papers*, como asesor de la Cámara de Comercio Vienés, sus referencias a la realidad concreta, incluso con números, son permanentes, de igual modo que en su seminal libro *La Teoría de la moneda y el crédito, sin aclarar, por parte de Mises*, si ese “enroque” con las circunstancias concretas son condición necesaria para la elaboración y/o corroboración de la teoría. De igual modo sucede en sus propuestas específicas de política económica, como en su propuesta de reforma monetaria del 52 o en su propuesta de reforma para México, del 43. Claro que cualquier “misiano practicante” nos puede decir que... Pero el asunto es que *el texto* no lo decía...

En el caso de Popper, ídem. Sus referencias a sus propios programas metafísicos de investigación, la no falsabilidad empírica y la certeza de ellos (me refiero a la certeza y no falsabilidad empírica del realismo, del libre albedrío, del mundo 3, del indeterminismo, de la lógica...); su famoso principio de racionalidad en ciencias sociales; su ética del diálogo, su actitud racional como mandamiento moral, su importantísima referencia a la interpretación como carga de teoría de toda base empírica (tema al cual volveremos)... Son todos temas que parecen alejarse del Popper unívoco de conjeturas y refutaciones, que parecía casi solo a Hempel excepto en la falsabilidad. De vuelta: ¿riqueza de pensamiento o mera inconsistencia? ¿Qué “texto” puede responder la pregunta?

5. Motivos de la ambivalencia

¿Pero por qué, en ambos casos, esa “doble personalidad”, que tanto desconcierto puede llegar a causar? Creemos que, en ambos casos, los autores visualizaron una interacción entre “teoría y mundo” mucho más profunda que lo que sus herramientas lingüísticas (heredadas a su vez de sus horizontes históricos, punto 2) les permitían explicar y expresar. En el caso de Mises, había un manejo de la realidad concreta al estilo Menger, donde la definición del concepto en cuestión era condición necesaria para poder manejarse en el mundo real de fenómenos complejos (“fenómenos complejos” es expresión de Mises, en *La Acción Humana*). Por eso se maneja después con tanta comodidad como economista de coyuntura. En el caso de Popper, la afirmación de que toda experiencia “empírica” (sea ello lo que fuere) está cargada de teoría lo lleva a una concepción de las ciencias donde estas siempre deben

manejarse con una teoría a priori. Esta es la coincidencia fundamental, no intentada, entre ambos autores, y que Sarjanovic, Di Iorio y Champion no se cansan de resaltar. O sea, ambos autores sostienen que toda teoría es “de algún modo” a priori. Pero, al defender esa posición, no advirtieron (ambos) que se estaban introduciendo en el eje central de una fenomenología y una hermenéutica que, si la conocían, lo era desde los preconceptos negativos que las metafísicas continentales les inspiraban. Vayamos entonces al siguiente punto.

6. El salto hermenéutico en ambos autores.

Comencemos por lo más sencillo. Mises dice que el testeo empírico es imposible en ciencias sociales. *Obvio, porque se estaba refiriendo al testeo empírico tal cual el inductivismo lo entiende, que es imposible comenzando por las ciencias naturales.* Boettke y Ebeling habían visto esto con claridad, cuando tiempo atrás se dedicaron a estas cosas llevados de la mano hermenéutica por Lachmann y Don Lavoie. Y Popper, desde luego, hubiera coincidido. Si por testeo empírico se entiende que una inducción hará posible la “prueba” de la hipótesis, ello es imposible en todas las ciencias. Hayek recoge explícitamente esta enseñanza en su prefacio a *Studies* de 1967.

Pero, se me dirá, Popper sostiene el testeo empírico como falsación. Sí, claro, pero ese testeo empírico: a) tiene una base empírica que ya está interpretada por la teoría que se quiere falsar (círculo vicioso o... *Círculo hermenéutico?*), b) no es necesario desde un punto de vista lógico. Cuando Popper se defiende de las acusaciones de falsacionismo ingenuo (lanzadas sobre todo por los niñitos malos Kuhn, Lakatos y Feyerabend) afirma la misma tesis Duhem, que nada simpática le resultaba en sus primeros tiempos. La falsación no es necesaria porque es la negación de un conjunto n de n conjeturas + n condiciones iniciales. Entonces, ¿qué pasa con el testeo empírico? Popper no pudo llegar más allá. Lakatos intentó distinguir un programa empíricamente progresivo de otro regresivo, pero ante las incisivas críticas de su amigo Feyerabend tuvo que reconocer que uno podía permanecer en un programa de investigación regresivo “siempre que reconociera el riesgo”, con lo cual Feyerabend tuvo más argumentos para lo suyo: no se trata de testeo empírico, sino de proceder contra-inductivamente, de re-interpretar el mundo según una teoría que “nos parece” correcta. Pero ello no es muy diferente de la hermenéutica continental: el horizonte de precomprensión constituye al mundo; no podría ser “refutado” por él. Que toda

teoría es a priori es, en ese sentido, como decir que no hay hechos desnudos de interpretación. Siempre “vemos” a través de una teoría (Husserl); “mundo” (Husserl); “horizonte” (Gadamer), que Popper llamó “conjetura”, Kuhn “paradigma”, Lakatos “programa” y Feyerabend “proceder contrainductivo”. Si no, estamos ciegos. Toda teoría, claro, se puede “criticar”, “contradecir”, *desde otra teoría*. Pero, ¿no es acaso ello algo que Mises hubiera aceptado respecto de los axiomas y/o de la cadena deductiva? ¿No fue acaso esa la defensa que Machlup hace de Mises cuando Hutchison acusa al **apriorismo** de dogmático e ideológico? ¿Y no es acaso lo que el último Popper afirmó permanentemente de la racionalidad crítica y de la actitud dialógica?

Esto último es importante, porque toda visión del mundo puede ser criticada pero no necesariamente. Los horizontes, los mundos, los paradigmas, las creencias (Ortega) no se critican a sí mismos. Ello no es mala noticia desde el punto de vista de que *por eso* entran en crisis (Kuhn). Pero desde un punto de vista ético, entonces sí son importantes estas distinciones: actitud natural y actitud teórica (Husserl); comunicación, comprensión, de horizontes (Gadamer), actitud dialógica (Popper). Ese es el legado perenne de Popper: incorporar la crítica en nuestras concepciones del mundo. Y en ese sentido tiene razón Boland: es más importante el Popper socrático que el Popper metodólogo.

Pero, retomando, no hay testeo empírico como hechos *versus* teorías, incluso en el sentido de aquella falsabilidad empírica del primer Popper, ya afortunadamente “advertida” por el mismo Popper de ser *theory-laden*. Lo que hay es teoría y crítica de la teoría desde la propia teoría o desde otra. Eso es lo que hizo Copérnico con Ptolomeo. No hay “hechos” que verifiquen o refuten teorías. *La ilusión óptica de lo contrario se produce porque no advertimos la interpretación del mundo social y físico que permanentemente hacemos a partir de nuestros horizontes teóricos*. Pero ello era obvio para la hermenéutica continental, con la cual Mises y Popper estaban lamentablemente comunicados (y viceversa), y es lo que Koyré y Kuhn se pasaron explicando toda su vida para las ciencias naturales.

Por lo tanto, lo que une totalmente a ambos autores es que ambos vieron, con las limitaciones de su propio paradigma, un tema hermenéutico central, y no tuvieron ningún problema en dar ese “salto hermenéutico” que los colocó a ambos muy por afuera y por delante de su propio tiempo. Lo mejor que podrían hacer sus seguidores

Comentado [S6]: ¿apriorismo?

es continuar ese camino, más que convertirse en pontífices de nuevas religiones académicas.

D. Apéndice

1. EL PSICOANÁLISIS Y LA DIFUSIÓN DE LAS IDEAS LIBERALES*

Desde hace ya mucho tiempo, prácticamente desde que comencé mi labor de educación en las ideas liberales y de Escuela Austriaca de Economía, me he enfrentado con una casi desesperada pregunta: “¿Cómo hacer para difundir las ideas...?”, a lo cual nunca escuché una buena respuesta, ni de mi parte ni de ningún otro.

En un artículo [anterior \(1\)](#) dijimos además que los sistemas educativos paralelos que los diversos *think tanks* y fundaciones liberales tienen son muy eficientes en su momento, pero que los miles de jóvenes que pasan al año por esos exitosos seminarios son luego absorbidos por una cultura estatista, donde sencillamente sus obligaciones familiares y sus legítimos deseos de progreso personal los hacen participar casi obligadamente en organizaciones, empresas e instituciones que no tienen nada que ver con los ideales liberales que vieron en su juventud; es más, mejor es ocultarlos.

Pero a esta dificultad se agrega una ilusión racionalista en la suposición de que una explicación racional de las ventajas del liberalismo y economía de mercado, por más didáctica que fuera, va a poder difundir las ideas entre las masas. Nuestro modo de discurso, además, habitualmente alejado de otros estilos discursivos (cine, televisión, literatura), que la izquierda maneja mejor, corrobora esa ilusión racionalista. Las pocas veces que aparecemos en medios masivos de comunicación lo que hacemos es trasladar el estilo discursivo académico al medio masivo en cuestión, y nadie nos ve ni nos escucha.

Pero hay algo más, que hay que decir o de lo contrario no saldremos nunca de este fracaso permanente. Aun en el mejor de los casos, aun en el caso de que nuestra didáctica fuera milagrosa y produzcamos muchas películas, novelas y series que se difundieran en medios masivos –hay algunas, pero son muy pocas o casuales–, aun en ese caso, si no traicionamos lo esencial de nuestro mensaje, el punto es que el mensaje

Comentado [S7]: ¿Poner estas notas de otra manera?

* En “NOMOI”, septiembre de 2009.

liberal es contra-intuitivo. Es más fácil entender la idea de orden deliberado que la de orden espontáneo (2), pero, además, el liberalismo es habitualmente contrario a la formación de nuestro psiquismo.

Freud ha explicado detalladamente, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (3), los delicados procesos de identificación que las masas habitualmente hacen con el “jefe de la horda”, y con una figura paterna que no evolucionó hacia un redireccionamiento de la libido –la función del padre es el “no” a la libido con la madre y los hermanos–, sino que quedó fijada en un infantilismo psíquico que introyecta la figura paterna como ideal de yo. La evolución del aparato psíquico es tan delicada que es habitual que las masas realicen esa identificación con un “jefe de la horda”, frente al cual todos se “hermanan”. Ese “jefe de la horda” puede atravesar diversas circunstancias históricas; desde la horda primitiva tan bien analizada por Freud en *Totem y tabú* (4) hasta la figura de un dictador contemporáneo... El proceso es el mismo.

Esto nos da una explicación psicológica interesante –no la única, desde luego, pero plausible– de los fenómenos de masas que apoyan a los dictadores de siempre. No depende del nivel económico o educativo, la identificación e introyección es inconsciente y solo un análisis profundo puede develar al sujeto su identificación, seguramente “racionalizada” en muchos casos, por un determinado “líder carismático”.

Como vemos, el liberalismo político no surgió de masas ilustradas que leyeron *Qué es la Ilustración* de Kant (5) y decidieron ser “maduras” intelectualmente, con juicio crítico, con pensamiento propio, etc. Nunca más que ahora nos damos cuenta de que el liberalismo clásico no fue un orden deliberado, sino una consecuencia no intentada de la evolución de las instituciones anglosajonas que pusieron un límite, precisamente, tanto a líderes como a las masas, que dejados a sí mismos, sin esas instituciones, derivan en totalitarismos casi necesariamente. Instituciones que a su vez no son pensadas, sino que se convierten en afortunadas tradiciones que forman parte de un horizonte cultural que actúa como una barrera de contención frente a procesos de masas ante los cuales ninguna cultura está exenta.

Frente a esto, importantes son muestras tareas educativas, para formar a una aristocracia intelectual que siempre será un heroico muro de resistencia ante la irracionalidad, infantilismo e inmadurez de dictadores y masas. Pero inútiles serán esas mismas tareas educativas ante masas ya alienadas por su propio inconsciente. Mala noticia, pero es así y espero que al menos esto nos explique muchas cosas.

¿Qué hacer entonces?

Recurramos a Freud nuevamente. Una de sus nociones más importantes es la **transferencia** (6) que el paciente pone en el analista cuando “entra en análisis”. Allí la figura paterna es utilizada positivamente: el paciente transfiere al analista sentimientos paternos para que el analista pueda suplir un rol paterno positivo en cuanto a los “no” y la re-orientación y auto-descubrimiento de la libido. El analista cumple en ese caso una verdadera función educativa, que puede ayudar, ahora sí, a la madurez del paciente y a su auto-conciencia de procesos inconscientes que le producían síntomas que parecían estar más allá de su conciencia y control.

Pero entonces, si trasladamos esto al nivel político, podemos ver la diferencia entre un simple “líder carismático” y un estadista. El segundo agrega al primero un proceso de transferencia en el nivel social. No es que no produzca al principio algo de identificación, pero de algún modo su rol paterno cambia de introyección a re-educación de las fuerzas inconscientes. Un mero presidente o dictador sigue a las masas y se retroalimentan mutuamente en sus pre-conceptos culturales habituales. Un estadista puede guiar a las masas, re-educarlas, porque hace transferencia psicológica con ellas, que es diferente. Hay pocos ejemplos, no quiero nombrar a ninguno para no entrar en debates inútiles, pero ese es el proceso psicológico de un estadista.

Y entonces sí, allí entra esa aristocracia intelectual que ha estudiado bien a Mises, Hayek, etc., no para hablar ellos directamente ante las masas, sino para asesorar al estadista, que puede tener buenas ideas generales, buena capacidad de comunicación, pero necesita ser apuntalado permanentemente en los “ideales regulativos” de su acción política.

No nos preocupemos tanto, por ende, de “difundir al liberalismo entre las masas”. Ellas quieren psicológicamente un padre, y nosotros hablamos precisamente en contra del estado paternalista. Ocupémonos más de toda buena persona, con buenos ideales, que tenga buenas dotes comunicativas y que tiene la valentía de entrar en la arena política concreta. A él sí, toda nuestra racionalidad. Y si tiene éxito, él sabrá hacer un tratamiento social a las masas, a sus pacientes, para que, finalmente, puedan ser adultos y salgan de sus fijaciones infantiles. El horizonte cultural estará entonces preparado para una retirada del estado, pero no para siempre. Hay pensadores para los cuales la historia de la humanidad es la historia de la guerra; para otros, en cambio (Mises) la historia de la “Civilización” es *la salida* de la guerra. Progresaremos si estudiamos un poco más los delicados procesos que mueven a las masas hacia la destrucción (7), para trabajar más eficientemente en la delicada defensa de la paz y la libertad.

NOTAS:

(1) “Ideas liberales: ¿qué pasa?”, en Controlando al Leviatán, Revista Digital de Ciencias Políticas (9), 2009, pp. 2-4., en <www.hayek.org.ar>.

(2) Ver Sabino, C.: Todos nos equivocamos, Grito Sagrado, Buenos Aires, 2007.

(3) (1921) Ver en Sigmund Freud, obras completas, Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 2008, tomo III, p. 2563.

(4) (1912), op.cit., p. 1744.

(5) (1784), ver Filosofía de la historia y Qué es la Ilustración, Terramar Ediciones, La Plata, 2004.

(6) Ver La dinámica de la transferencia; La iniciación del tratamiento, Observaciones sobre el “amor de transferencia”, en op.cit., tomo II.

(7) Ver Freud, S.: El malestar en la cultura (1929), en op.cit., tomo III, p. 3017.

2. RACIONALIDAD EN ECONOMÍA Y PSICOANÁLISIS, SEGÚN L. VON MISES*

RESUMEN:

En esta ponencia se analiza la dificultad que puede presentar la praxeología y la racionalidad en Mises cuando se la compara con el psicoanálisis de Freud. Luego de un breve repaso del origen de la neurosis en este último, se destacan los análisis que Mises realizó de la conducta del neurótico según Freud, intentándola colocar como una conducta racional, con sentido, dentro de su propia noción ampliada de racionalidad. Se realiza entonces un análisis crítico, donde se muestra el problema de la demostración del libre albedrío en Mises y cómo ello incide en la conciliación que propone con Freud. A continuación se marcan posibles caminos a seguir para intentar resolver la cuestión.

1. Introducción

Aparentemente no habría nada más alejado que la racionalidad en economía y psicoanálisis. Por más de moda que ahora estén los análisis de racionalidad “limitada”, “información incompleta”, etc., sin embargo todas esas cuestiones son hipótesis *ad hoc* de la racionalidad como maximización de beneficios, que se supone en el consumidor y en el productor. La definición de Robbins de economía, el famoso “uso de fines y medios escasos con fines alternativos”¹⁶³, aunque criticada, parece ser un parámetro del cual alejarse o acercarse, estirarlo o achicarlo, pero por eso mismo, como un punto fijo, para saber qué tan cerca o lejos estamos del supuesto de racionalidad. El principio de racionalidad de Popper¹⁶⁴, aunque se haya debatido si es a priori, conjetural o

* Ponencia presentada a las XVI Jornadas de Epistemología de Ciencias Económicas, UBA. Octubre 2010.

¹⁶³ *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica* (FCE, México, 1.ª edición, 1944; 1.ª reimpresión, 1980; 1.ª edición en inglés, 1932).

¹⁶⁴ Ver *La miseria del historicismo*; Alianza Ed., Madrid, 1987; *Logica das ciencias sociais*; Editora Universidade de Brasilia; 1978; *Popper Selections*; Princeton University Press, 1985, Miller, D. (ed.).

empírico¹⁶⁵, parece estar en igual posición, lo mismo que la [maximization hypothesis](#) sobre la cual debaten Machlup y Hutchison¹⁶⁶, y lo mismo que la racionalidad que suponen los modelos que Friedman defendió en su famosísimo ensayo de 1953¹⁶⁷ y que aún se sigue debatiendo¹⁶⁸. Y lo mismo cabría afirmar de la racionalidad instrumental de Weber, como aplicación de medios a fines, que es precisamente lo que Mises amplía según la incertidumbre y el error¹⁶⁹. En última instancia, si la racionalidad es o debe ser de algún modo “consciente”, y dejamos lo irracional para lo “inconsciente”, ¿cómo compatibilizar la economía con el psicoanálisis? La respuesta es fácil si concebimos un criterio restringido de racionalidad, modélico, que precisamente no intente ser una afirmación sobre la naturaleza misma, universal, de la acción humana. Por el contrario, si dijéramos “toda acción humana es racional”, por más amplitud que quisiéramos darle al adjetivo “racional”, ¿cómo se compatibiliza ello con lo “inconsciente”? Pero, ¿no es ese, precisamente, el problema de Mises? Mises mismo, al afirmar que toda acción humana es racional en tanto intenta elegir medios para una escala de fines, se ubica en ese problema, por más subjetivo que sea el acto de elección de los medios y los fines y por más que se afirme la incertidumbre y el error¹⁷⁰.

Comentado [S8]: ¿hypothesis?

¹⁶⁵ Ver Crespo, R.: “Los ‘tres Popper’ de la epistemología de la Economía”. UNC, Austral y CONICET. Área Filosofía de las ciencias.

¹⁶⁶ Debate reproducido, con fuentes originales, en Caldwell, B.J., *Appraisal and Criticism in Economics: A Book of Readings*, Allen and Uwin, Boston, 1984.

¹⁶⁷ Reproducido en Caldwell, “Appraisal...”, op.cit. Versión castellana en el libro *Ensayos sobre economía positiva*, Gredos, Madrid, 1967, p. 9.

¹⁶⁸ La bibliografía secundaria “clásica” puede verse en estos papers: Nagel, E., “Assumptions in Economic Theory”, *American Economic Review Papers and Proceedings*, vol. 53 (mayo de 1963): 211-19; Musgrave, A., “Unreal Assumptions”, en: “Economic Theory: The F-twist Untwisted”, *Kilos*, vol. 34 (1981): 377-87; Boland, L., “A Critique of Friedman’s Critique”, *Journal of Economic Literature*, vol. 17 (junio de 1979): 503-22; y Caldwell, B., “A Critique of Friedman’s Methodological Instrumentalism”, journal *Southern Economic journal*, vol. 47 (octubre de 1980): 366-74; todos reimpresos en Caldwell, B. J., *Appraisal...*, op.cit. Dentro de la inagotable bibliografía posterior, véanse los artículos de Mayer, Maki, Hands, Boland y Reder en el n.º 4 vol. 10 de *The Journal of Economic Methodology*, December 2003.

¹⁶⁹ Mises, L. von, *La Acción humana*, Sopec, Madrid, 1968.

¹⁷⁰ Op.cit., cap. I.

Pero, ¿se ubica realmente en ese problema? ¿No lo tuvo en cuenta? ¿Conocía a Freud?

El intento de esta ponencia es tratar de dar respuestas provisionarias a esas preguntas.

2. La “racionalidad” en Freud

Ante todo aclaremos que Freud no negaba “lo racional”, pero no porque lo afirmara, sino porque era un debate ajeno al paradigma que él fue constituyendo. Las tres tópicas freudianas –inconsciente, preconsciente, consciente; ello, yo, súper yo¹⁷¹– se manejan en un “más allá” de lo que desde otros paradigmas, filosóficos o de ciencias sociales, manejan como dualidad “racional/irracional”. Freud pensaba más bien en algo pulsional, originario, el recién nacido¹⁷², que va adquiriendo lenguaje y con ello “cultura”, esa cultura con todas sus exigencias éticas, jurídicas y técnicas, que Freud no rechaza pero advierte claramente de su dificultad para ese sujeto pulsional originario¹⁷³. Todos sus estudios sobre la sexualidad infantil, el complejo de Edipo, el complejo de castración, el período de latencia¹⁷⁴, las neurosis como satisfacciones sustitutivas de la pulsión¹⁷⁵ –temas, que, cuando son leídos directamente en Freud, aparecen desprovistos de su madeja de malentendidos– son estudios sobre cómo va evolucionando el aparato psíquico del sujeto hasta formar, con dificultades, un “yo” que debe hacer permanente equilibrio entre el súper yo, el ello y el principio de realidad¹⁷⁶. Una evolución que implica haber asumido los “no” de la función paterna para hacer posible la adaptación –siempre problemática– a las pautas culturales y la “elección del objeto” (sexual). Si esto no se logra, el resultado es la perversión o la psicosis¹⁷⁷.

En este paradigma, la distinción “racional/irracional” es forzada. Podríamos vernos tentados a decir que el “consciente” es “lo racional”. Puede ser, por una analogía, en tanto una de las funciones del “pobre yo”¹⁷⁸ es, como ya dijimos, buscar una cierta homeostasis entre las pulsiones del ello, los mandatos del súper yo y el principio de

¹⁷¹ Ver Freud, S.: *El yo y el ello*, en *Obras Completas*, Ateneo, Buenos Aires, 2008, tomo III, p. 2701.

¹⁷² Freud, S.: *Tres ensayos para una teoría sexual*, en op.cit., Tomo II, p. 1170.

¹⁷³ Ver *El malestar en la cultura*, op.cit., tomo III, p. 3017.

¹⁷⁴ *Tres ensayos de teoría sexual*, op.cit.

¹⁷⁵ Ver *Lecciones introductorias al psicoanálisis*, Op.cit., tomo II, p. 2124.

¹⁷⁶ *El yo y el ello*, op.cit.

¹⁷⁷ *Tres ensayos de teoría sexual*, op.cit. y *Neurosis y psicosis*, op.cit., tomo III, p. 2742.

¹⁷⁸ Una expresión utilizada por Freud, para nosotros clave y muy profunda, en *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, op.cit., Tomo III, p. 3144.

realidad. Pero ello no implica que las otras “tópicas” (que en el último Freud se mezclan sanamente) sean “irracionales” en el sentido que Mises maneja el término, esto es, directamente *reacciones* reflejas y no *acciones* humanas. Lo humano, podríamos decir, abarca en Freud –es ya nuestra interpretación adicional– las 6 tópicas. El preconsciente tiene una función esencial en la “represión” por medio de la cual se incorporan los “no” paternos¹⁷⁹, y esa conducta así modificada es precisamente lo menos que habitualmente llamamos irracional. No llamamos irracional, por ejemplo, a que a un hermano varón “no se le pase por la cabeza” acostarse con su hermana mujer. A su vez, los mandatos del súper yo pueden ser en parte inconscientes y son esos mandatos los que culturalmente –como en el caso anterior– implican que llamemos a una conducta “racional” o “adaptada”. Y, a su vez, un neurótico no es en Freud, de ningún modo, alguien que sigue las puras pulsiones del ello, sino todo lo contrario, las neurosis son los precios –necesarios– que pagamos por esas conductas adaptadas al medio cultural que habitualmente llamamos racionales¹⁸⁰. Como vemos, hace falta teoría adicional para colocar el término “racional” en el psicoanálisis de modo similar a un sujeto que “opta” entre diversas opciones (dejando de lado la obviedad de que Freud no negaba ni afirmaba tampoco el libre albedrío como a un Mises pudiera preocuparle, aunque hay un párrafo de Freud que para nosotros es muy importante al respecto¹⁸¹).

3. Los análisis de Mises respecto a Freud

¹⁷⁹ *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*, op.cit.

¹⁸⁰ *El malestar en la cultura*, op.cit.

¹⁸¹ “Una vez reintegrado lo reprimido a la actividad anímica consciente, labor que supone el vencimiento de considerables resistencias, el conflicto psíquico que así queda establecido y que el enfermo quiso evitarse con la represión, puede hallar, bajo la guía del médico, una mejor solución que la ofrecida por el proceso represor. Existen varias de estas apropiadas soluciones que ponen un feliz término al conflicto y a la neurosis y que, en casos individuales, pueden muy bien ser combinadas unas con otras. Puede convencerse a la personalidad del enfermo de que ha rechazado injustificadamente el deseo patógeno y hacerle aceptarlo en todo o en parte; puede también dirigirse este deseo hacia un fin más elevado y, por tanto, irreprochable (*sublimación* de dicho deseo), y puede, por último, reconocerse totalmente justificada su reprobación, pero substituyendo el mecanismo –automático y, por tanto, insuficiente– de la represión por una condenación *ejecutada con ayuda de las más altas funciones espirituales humanas, esto es, conseguir su dominio consciente*”. Freud, S.: *Psicoanálisis*, op.cit. tomo II, p. 1545. La cursiva es nuestra.

Mises no dejó de lado este tema: aparece primero en *La Acción Humana*¹⁸² y luego en *Teoría e Historia*¹⁸³. Sí, son obras tardías en cuanto a su edad –la primera es a sus 68 y la segunda a sus 77–, pero centrales en cuanto a la madurez de su epistemología de la economía y de las ciencias sociales.

En *La Acción Humana*, al principio, cuando ya ha expuesto claramente su concepción amplia de racionalidad¹⁸⁴, tiene un apartado que trata “de los instintos y los impulsos”. Vale la pena citar *in extenso* sus tres últimos párrafos:

“...He who acts under an emotional impulse also acts. What distinguishes an emotional action from other actions is the valuation of input and output. Emotions disarrange valuations. Inflamed with passion, man sees the goal as more desirable and the price he has to pay for it as less burdensome than he would in cool deliberation. Men have never doubted that even in the state of emotion means and ends are pondered and that it is possible to influence the outcome of this deliberation by rendering more costly the yielding to the passionate impulse. To punish criminal offenses committed in a state of emotional excitement or intoxication more mildly than other offenses is tantamount to encouraging such excesses. The threat of severe retaliation does not fail to deter even people driven by seemingly irresistible passion.

We interpret animal behavior on the assumption that the animal yields to the impulse which prevails at the moment. As we observe that the animal feeds, cohabits, and attacks other animals or men, we speak of its instincts of nourishment, of reproduction, and of aggression. We assume that such instincts are innate and peremptorily ask for satisfaction.

But is different with man. Man is not a being who cannot help yielding to the impulse that most urgently asks for satisfaction. Man is a being capable of subduing his instincts, emotions, and impulses; he can rationalize his behavior. He renounces the satisfaction of a burning impulse in order to satisfy other desires. He is not a puppet of his appetites. A man does not ravish every female that stirs his senses; he does not devour every piece of food that entices him; he does not knock down every fellow he would like to kill. He arranges [p. 17] his wishes and desires into a scale, he chooses; in short, he acts. What distinguishes man from beasts is precisely that he adjusts his behavior deliberately. Man is the being that has inhibitions, that can master his impulses and desires, that has the power to suppress instinctive desires and impulses.”¹⁸⁵.

Evidentemente, para Mises la acción humana arrebatada por lo impulsivo no implica dejar de actuar, sino un cambio en la estructura valorativa, por el cual el coste de oportunidad de la acción es mucho más alto. Evidentemente son explicaciones no del todo convincentes por cuanto Mises no ha tocado el nudo gordiano del problema, a saber, la conducta racional desde el punto de vista de la neurosis –que no tiene por qué coincidir, agreguemos nosotros, con un acto “impulsivo”–. Pero nueve años más tarde, en *Teoría e Historia*, Mises se refiere explícitamente al tema citando a Freud por segunda vez en el libro¹⁸⁶.

¹⁸² Op.cit.

¹⁸³ Unión Editorial, Madrid, 1974.

¹⁸⁴ Op.cit., caps. I, IV, VI, VII, XIV, XV.

¹⁸⁵ Op.cit., p. 42. La versión en inglés corresponde a

<<http://mises.org/humanaction/chap1sec2.asp>>.

¹⁸⁶ *Teoría e Historia*, op.cit., p. 236.

Primero hace una aclaración muy interesante, coherente con su escepticismo metafísico sobre los juicios últimos de valor: la racionalidad se refiere a los medios, no a los fines. En ese sentido, si el psicoanálisis ha despejado con mayor claridad los factores que influyen en los fines de las personas actuantes, ello no sería racional ni irracional.

En segundo lugar, destaca Mises que el psicoanálisis ha colaborado en develar *el sentido* de la conducta del neurótico. Sus fines "...pueden diferir de los que persiguen las personas normales¹⁸⁷ y –a menudo– los medios que el neurótico elige no son idóneos para alcanzarlos. Pero el hecho de que los medios elegidos no sean adecuados para alcanzar los fines propuestos no hace que la opción sea irracional"¹⁸⁸. Esta aclaración es coherente en Mises, dado que para él –y esto es clave– racionalidad no implica eficiencia objetiva de medios a fines, sino la selección falible y subjetiva de medios en relación a una serie falible y subjetiva de fines, siempre cambiantes.

"Lo que caracteriza al neurótico como tal –sigue diciendo Mises después de aclarar otra vez su noción ampliada de racionalidad– no es el hecho de que recurra a medios inadecuados, sino que no puede hacer frente a los conflictos con que se enfrenta el hombre civilizado. La vida en sociedad exige que el individuo reprima los impulsos instintivos que hay en todo animal"¹⁸⁹.

Como vemos, Mises no dejó de lado el tema psicoanalítico en su análisis de la acción racional. Toda acción humana es racional en el sentido de que recurre a medios para llegar a fines. "Lo" racional es la selección subjetiva y falible de los medios para llegar a fines que racionalmente no pueden ser juzgados. En esa selección subjetiva y falible, los medios a los que el neurótico recurre para lidiar con "el malestar en la cultura" (el peso de "ser civilizado"), son, precisamente, las conductas neuróticas, como un sustituto de la pulsión. Pueden ser "inadecuados", en cuanto que requieren "curación", pero no por ello dejan de ser medios para llegar a fines, y ello es lo racional.

4. Análisis crítico

¹⁸⁷ Actualmente se maneja más la noción de neurótico como normalidad. Esto es, el neurótico no es un anormal, al contrario, el desarrollo de diversas neurosis forma parte de la evolución normal del psiquismo.

¹⁸⁸ Op.cit., ídem.

¹⁸⁹ Op.cit., p. 237.

- 4.1. En primer lugar es interesante la valoración positiva del psicoanálisis y de Freud por parte de Mises. Interesante, en primer lugar, porque los ambientes de la Escuela Austriaca se han dejado ganar a veces por las críticas de Hayek al psicoanálisis, que son muy negativas¹⁹⁰. Es importante que este aspecto del pensamiento de Mises al menos se conozca. Pero interesante, también, porque para nosotros es algo positivo para la Escuela Austriaca: agrega un componente más al actual debate que los seguidores de Mises están teniendo con una psicología más bien cognitiva¹⁹¹. Para Mises, los aportes de Freud apuntan contra el materialismo y a favor de su posición no materialista de la acción humana¹⁹², si bien nosotros ya hemos opinado que los instrumentos filosóficos de Mises a favor de su propia posición no fueron del todo adecuados¹⁹³.
- 4.2. En segundo lugar, una vez ubicados en el intento de Mises por superar el determinismo y el materialismo en la concepción de acción humana – precisamente, para distinguirla de reacción–, la clave filosófica es la noción de libre albedrío. En Popper dicha noción se encuentra más sólida alrededor de su no-determinismo¹⁹⁴. Pero Mises la explicó de tal modo que la dejaba abierta a un materialismo futuro. Si el libre albedrío “rectamente entendido” se debe a que “aún no sabemos”¹⁹⁵ cómo se producen las ideas en la mente humana, ¿qué ocurrirá cuando sí lo sepamos? ¿No es acaso el punto que hacen quienes opinan que la conciencia es un epifenómeno neuronal?¹⁹⁶ Una demostración débil del libre albedrío puede poner en peligro al núcleo central de la praxeología de Mises¹⁹⁷. Pero ello, a su vez, tiene obvia relación con el psicoanálisis. Para Mises es clave en la acción humana la “deliberación” en los medios que

¹⁹⁰ Ver Hayek, F. A. von: *Derecho, Legislación y Libertad*, vol. 3, Unión Editorial, Madrid, 1982, p. 303.

¹⁹¹ Ver D’Amico, D., y Boettke, P.: “Making Sense out of The Sensory Order”, en *The Social Science of Hayek’s “The Sensory Order”*, *Advances in Austrian Economics*, vol. 13, 357-381, 2010, Emerald Group Publishing Limited.

¹⁹² *Teoría e Historia*, op.cit., caps. 5 y 6.

¹⁹³ Ver nuestro estudio preliminar a la edición de 2003 de *Teoría e Historia* por Unión Editorial.

¹⁹⁴ *El universo abierto*; Tecnos, Madrid, 1986.

¹⁹⁵ *Teoría e historia*, op.cit., cap. 5

¹⁹⁶ Un clásico al respecto es Bunge, M.: *El problema mente-cerebro*, Tecnos, Madrid, 1988.

¹⁹⁷ Ver Crespo, R.: *Las crisis de las teorías económicas liberales*, Fund. Banco de Boston, Buenos Aires, 1998, cap. VII.

conducen al fin, esto es, la opción. ¿Pero hasta qué punto un neurótico “opta” por esa satisfacción sustitutiva que es su neurosis? ¿No es acaso un fruto obviamente *no elegido* del camino que sigue la pulsión una vez encontradas las barreras del preconscious? La defensa de Mises de la “racionalidad” de la conducta del neurótico es que sus acciones *tienen un sentido*. Son medios para llegar a un fin. ¿Pero es lo mismo *tener sentido* que *ser elegido*? Nuestra respuesta es: no, no es lo mismo. Pero entonces, ¿está la conducta de un neurótico *determinada* por su conflicto?

4.3. Neurosis y libre albedrío

Una respuesta podría ser: sí, en la medida que esté “aferrado a su conflicto”, mediante un “goce” como ventaja secundaria de la enfermedad¹⁹⁸. Contra-respuesta: pero el resultado del psicoanálisis como “progresiva toma de conciencia” de ese conflicto podría derivar en una mayor libertad interior compatible con el libre albedrío¹⁹⁹. Contra-respuesta, a su vez: sí, pero *no* en el momento del padecimiento no consiente del conflicto.....

4.2.1. Caminos posibles de solución

Este problema no se puede resolver rápidamente, o al menos en el marco de esta humilde ponencia. Proponemos los siguientes caminos a seguir:

- a) profundizar aquella mayor libertad interior de la que hablaba Freud (ver nota 19) como fin de análisis, con las teorías tradicionales sobre el libre albedrío.
- b) Corregir la débil fundamentación de Mises sobre el libre albedrío con programas de investigación metafísicos más sólidos: un neokantismo donde el libre albedrío quede afirmado como un postulado de la razón práctica²⁰⁰, un neoaristotelismo donde la razón práctica sea prudencial y libre²⁰¹, una neo-escolástica donde el libre albedrío quede como el libre juicio de la razón²⁰², una fenomenología donde el libre albedrío quede dentro de la constitución del

¹⁹⁸ Freud, S.: *El problema económico del masoquismo*, op.cit, tomo III, p. 2756, y *Más allá del principio del placer*, op.cit., p. 2512.

¹⁹⁹ Habíamos sugerido un programa de investigación así muchos años antes, en “El libre albedrío y sus implicancias lógicas” (1985), *Libertas*, 2, punto 2.3.c.

²⁰⁰ Para ello hay que recurrir directamente a Kant, *Crítica de la razón práctica* (ediciones diversas).

²⁰¹ Crespo, R.: *La economía como ciencia moral*, Educa, Buenos Aires, 1997.

²⁰² Nosotros mismos hemos desarrollado esa propuesta en *Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la praxeología*, Unsta, Tucumán, 2004.

mundo espiritual²⁰³, o el ya citado planteo popperiano sobre el no-determinismo²⁰⁴.

- c) En ninguno de esos casos proponer al libre albedrío como una cuestión de todo o nada, sino como una potencialidad de lo humano con desarrollos diversos y cambiantes según, precisamente, la madurez psicológica del sujeto actuante.
- d) Proponer para la praxeología, *en tanto praxeología*, un “velo de ignorancia” sobre el punto c. Esto es, una vez desarrollado el punto a, se puede legítimamente presuponer que el consumidor es libre al realizar su elección sin pronunciarse sobre los grados de libertad existentes en cada consumidor en cuestión según el punto c.

5. Conclusión.

Mises no ignoró ni evitó el desafío que el psicoanálisis presentaba para su noción de acción racional. Consideró positivos los aportes del psicoanálisis y coherentemente dio una respuesta al tema al encuadrar la conducta del neurótico como racional en tanto *portadora de sentido*. Pero su propia solución del problema del libre albedrío fue demasiado débil y su respuesta ante la libertad del neurótico, demasiado rápida. Hemos tratado de proponer programas metafísicos de investigación más sólidos y caminos de investigación a seguir.

²⁰³ Husserl, E.: *Ideas...* Second book [1928 aprox.], Kluwer Academic Publishers, 1989.

²⁰⁴ Popper, K.: *El universo abierto*, op.cit.

