

Ludwig von Mises

Los
fundamentos
últimos
de la Ciencia
Económica

Un ensayo sobre el método

Prólogo y traducción de
Iván Carrino

Titulo original: *The Ultimate Foundation of Economic Science.*
An essay on method
D. van Nostrand Company, INC.,
Princeton, New Jersey, 1962

Índice

<i>Prólogo a la edición española</i> , por Iván Carrino	13
<i>Prefacio</i>	21
<i>Algunas observaciones preliminares relativas a la praxeología en lugar de una introducción</i>	25
1. El sustrato permanente de la epistemología	25
2. Sobre la acción.....	26
3. Sobre la economía	28
4. El punto de partida del pensamiento praxeológico	29
5. La realidad del mundo exterior.....	31
6. Causalidad y teleología.....	32
7. La categoría de la acción.....	33
8. Las ciencias de la acción humana.....	35
1. <i>La mente humana</i>	37
1. La estructura lógica de la mente humana	37
2. Una hipótesis sobre el origen de las categorías <i>a priori</i>	41
3. El <i>a priori</i>	45
4. La representación <i>a priori</i> de la realidad	48
5. La inducción.....	51
6. La paradoja del empirismo probabilístico	58
7. El materialismo.....	60
8. El absurdo de cualquier filosofía materialista	62
2. <i>Las bases activistas del conocimiento</i>	67
1. El hombre y la acción.....	67
2. La finalidad.....	69

3. La valoración	71
4. La quimera de la ciencia unificada	72
5. Las dos ramas de las ciencias de la acción humana.....	77
6. El carácter lógico de la praxeología	81
7. El carácter lógico de la historia.....	82
8. El método timológico	84
3. <i>Necesidad y voluntad</i>	91
1. El infinito	91
2. El dato último.....	92
3. Las estadísticas	95
4. El libre albedrío	97
5. La inevitabilidad.....	101
4. <i>Certidumbre e incertidumbre</i>	105
1. El problema de la precisión cuantitativa	105
2. Conocimiento cierto	107
3. La incertidumbre del futuro	108
4. Cuantificación y comprensión en la acción y en la historia	110
5. La precariedad de los pronósticos en los asuntos humanos.....	111
6. La predicción económica y la doctrina de la tendencia.....	112
7. Toma de decisiones	114
8. Confirmación y refutación.....	115
9. El examen de los teoremas praxeológicos.....	116
5. <i>Sobre algunos errores populares relativos al ámbito y al método de la economía</i>	119
1. La fábula de la investigación.....	119
2. El estudio de los motivos	121
3. Teoría y práctica	124
4. Los problemas de la hipóstasis	126
5. Sobre el rechazo del individualismo metodológico	128

6.	El enfoque macroeconómico.....	132
7.	Realidad y juegos	137
8.	La malinterpretación del clima de opinión.....	142
9.	La creencia en la omnipotencia del pensamiento...	143
10.	El concepto de un sistema perfecto de gobierno...	147
11.	Las ciencias del comportamiento	156
6.	<i>Consecuencias adicionales de la ignorancia del pensamiento económico</i>	159
1.	El enfoque zoológico de los problemas humanos	159
2.	El enfoque de las «ciencias sociales»	160
3.	El enfoque de la economía	164
4.	Un apunte respecto a la terminología legal	166
5.	La soberanía del consumidor	170
7.	<i>Las raíces epistemológicas del monismo</i>	173
1.	El carácter no experimental del monismo.....	173
2.	El establecimiento histórico del positivismo	177
3.	El caso de las ciencias naturales	179
4.	El caso de las ciencias de la acción humana	180
5.	Las falacias del positivismo	182
8.	<i>El positivismo y la crisis de la civilización occidental ...</i>	187
1.	La malinterpretación del universo.....	187
2.	La malinterpretación de la condición humana	188
3.	El culto a la ciencia	191
4.	El sustento epistemológico del totalitarismo	193
5.	Las consecuencias	197
	<i>Índice de nombres.....</i>	199

*Prólogo
a la edición española*
por IVÁN CARRINO*

Como lo hiciera Carl Menger a finales del siglo XIX, Ludwig von Mises —tiempo después de haber conseguido su puesto como *professor extraordinarius* en la Universidad de Viena— comenzó a ocuparse de cuestiones relacionadas con la metodología y la epistemología de la economía. Friedrich Hayek, de hecho, cuenta que en su *Privatseminar*,¹ a donde asistían personajes como Oskar Morgenstern, Fritz Machlup o el sociólogo Alfred Schütz, las discusiones «a menudo versaban sobre los problemas del método en las

* Nació en Buenos Aires en 1986. Es Licenciado en Administración por la Universidad de Buenos Aires (2008) y Máster en Economía de la Escuela Austriaca por la Universidad Rey Juan Carlos (2012)

¹ En un discurso pronunciado en la Universidad de Nueva York en el año 1962, Mises recordaba y explicaba en qué consistía un *Privatseminar*. Hé aquí una traducción de un extracto del discurso: «Así que muy pronto di comienzo al *Privatseminar*, que en el sistema francés, alemán y austriaco es considerado el trabajo más importante que un profesor puede realizar. Un *Privatseminar* no tiene prácticamente ninguna conexión oficial o legal con la Universidad; es simplemente una institución que permite que un miembro de su cuerpo docente se reúna de manera regular con sus alumnos para trabajar y discutir problemas de economía e historia». La transcripción completa en el idioma original se encuentra disponible en: <http://mises.org/etexts/misesaustrian.asp>

ciencias sociales, pero raramente sobre problemas específicos de la teoría económica».²

En este sentido, Mises no solo continuaría la batalla emprendida por Menger contra el historicismo y la supuesta imposibilidad de establecer leyes económicas universales, sino que también se enfrentaría a la corriente dominante en la filosofía de la ciencia de la época: el positivismo lógico.

Precisamente en 1924 Moritz Schlick organiza un círculo de debate, posteriormente conocido como «Círculo de Viena», sobre epistemología, filosofía y el método científico. El tema central era el criterio de demarcación, qué podía ser considerado ciencia. Para el positivismo lógico, solo eran ciencias aquellas disciplinas que emplearan el método hipotético-deductivo siempre y cuando sus enunciados pudieran verificarse mediante comprobación empírica —de aquí que también Mises lo llame empirismo. Todo lo demás, sostenían, carecía de sentido y pertenecía a la vaga literatura metafísica.

Tal vez el hecho de que su propio hermano fuera miembro de este círculo influyó en Mises para que él pasara a ocuparse personalmente de estos temas. Es que si lo que el positivismo lógico decía era cierto, poco quedaba a la economía como Mises la concebía. La economía consistiría en meras tautologías que nada dirían acerca del mundo real. Sería una «mera gimnasia mental».³ Los métodos de las ciencias sociales no podían ajustarse a los de la física.

² Friedrich A. Hayek se expresa así en la Introducción a las «Memoirs» de Ludwig von Mises, publicadas por el Ludwig von Mises Institute en el año 2009 [trad. esp.: *Autobiografía de un liberal*, Unión Editorial, 2001, p. 36].

³ Ludwig von Mises se expresa de esta manera al referirse al método de la economía política en *La Acción Humana*: «Pero lo que la ciencia pretende es conocer la realidad. La investigación científica no es ni mera gimnasia mental ni pasatiempo lógico. De ahí que la praxeología restrinja su estudio al análisis de la acción tal y como aparece bajo las condiciones y

Sin embargo ¿era ese motivo suficiente para quitarle la certeza apodíctica a sus conclusiones?

En *Los fundamentos últimos de la Ciencia Económica*, Mises explica que la crítica del positivismo es errada porque confunde el apriorismo de la matemática y la geometría con el de las ciencias de la acción humana (la praxeología): «El conocimiento a priori de la praxeología difiere totalmente —es categorialmente distinto— del conocimiento a priori de la matemática o, más concretamente, del conocimiento matemático a priori tal como es interpretado por el positivismo lógico. El punto de partida de todo pensamiento praxeológico no consiste en axiomas arbitrariamente seleccionados, sino en proposiciones evidentes en ellas mismas, plena, clara y necesariamente presentes en la mente humana.»⁴

De esta proposición fundamental, de esta «verdad autoevidente», se desprende su concepción del método de la economía como método axiomático-deductivo a priori. *A priori* de la experiencia sabemos que el hombre actúa para alcanzar los fines que desea. Luego, si a partir de este *axioma* fundamental hacemos las *deducciones* lógicas correspondientes, nuestras conclusiones respecto del comportamiento del ser humano en el mercado, es decir, nuestros teoremas económicos, tendrán la solidez de una verdad autoevidente también. Al mismo tiempo, y al contrario de lo que los postulados positivistas sugerían, la revisión de una teoría se limitaría al análisis de la cadena de razonamientos lógicos. No se necesita ningún tipo de comprobación empírica.

Uno de los que más profundizó en esta metodología apriorista y la llevó a su versión «extrema» fue Murray Rothbard, quien argumenta que ser praxeólogo implica creer que

presupuestos del mundo real» (*La Acción Humana*, p. 78, 8.^a ed., Unión Editorial, Madrid 2007).

⁴ Ludwig von Mises, en este volumen, p. 29.

«a) los axiomas fundamentales y las premisas de la economía son absolutamente ciertos, b) que los teoremas y conclusiones deducidos de estos postulados mediante las leyes de la lógica son, en consecuencia, absolutamente ciertos, c) que por ende no hay necesidad de realizar un “test” empírico ni de las premisas ni de las conclusiones, y que d) los teoremas deducidos no podrían ser sometidos a un test, aunque eso fuera deseable.»⁵

Quizás sea esta interpretación de Mises lo que llevó a Mark Blaug a escribir que las ideas de éste (y por carácter transitivo la de todos los que él llama *austriacos modernos*) respecto de la epistemología de la economía son idiosincráticas y dogmáticas.⁶

Sin embargo, dentro de la misma Escuela austriaca, Fritz Machlup respondería a las críticas del positivismo sin apoyarse en un extremo apriorismo, sino argumentando que ciertos elementos de las teorías —aun para el mismo Mises— sí están abiertos a una comprobación empírica más allá de lo «provocativas que resulten sus afirmaciones».

Para Machlup, «el error en la posición anti-teórica empírista se encuentra en su incapacidad de ver la diferencia entre hipótesis fundamentales (heurísticas), las cuales no pueden ser sometidas a un test independientemente, y los supuestos específicos (fácticos), los cuales se supone que deben corresponder con los hechos o condiciones observadas». ^{7, 8}

⁵ Murray N. Rothbard: «In Defense of Extreme Apriorism», *Southern Economic Journal*, pp. 314-320, 1957.

⁶ Mark Blaug, «The Methodology of Economics» p. 81, Second Edition, Cambridge University Press, 1992.

⁷ Fritz Machlup, «El Problema de la Verificación en la Economía» en revista *Libertas* N.º 40, Instituto Universitario ESEADE, 2004.

⁸ Este tema es tratado por el filósofo Gabriel Zanotti en sus artículos «Mises, Rothbard o Machlup?», *Laissez-Faire* N.º 43, 2011, y «El Método de la Economía Política», *Libertas* N.º 40, 2004.

Otra de las cosas que menciona Mark Blaug sobre la metodología de los austriacos modernos es que sus «ingredientes esenciales» son la insistencia en el individualismo metodológico; una gran sospecha respecto de los agregados macroeconómicos; el rechazo de todo tipo de economía matemática y econométrica y, por último, la creencia de que lo esencial en economía es el estudio del mercado como proceso y no la hipotética situación del estado de equilibrio.

Lo cierto es que, a excepción de este último punto, que Mises desarrolla en *La Acción Humana*,⁹ todos los demás se encuentran detalladamente analizados en esta obra. En relación al individualismo metodológico, Mises advierte en el capítulo 5 sobre los peligros de la hipóstasis y nos recuerda que «solamente los individuos actúan».¹⁰ Al mismo tiempo debemos comprender que esto no implica negar la existencia de colectivos, pero sí es un llamamiento a que el estudio de estos fenómenos se haga siempre desde el punto de vista de su elemento fundamental, es decir, el individuo.

De aquí que Mises proceda a criticar el enfoque macroeconómico y la pretensión de explicar la acción humana en función de ciertas macromagnitudes que actúen unas sobre otras. El mismo principio es compartido por Hayek,

⁹ Cuando se refiere a la economía de giro uniforme como construcción imaginaria en la Parte Cuatro del libro.

¹⁰ En su entrada sobre la Escuela Austriaca de Economía de la *Concise Encyclopedia of Economics and Liberty*, el catedrático Peter Boettke considera a esta como la proposición número uno de la tradición. «Proposition one: Only Individuals Choose: Man, with his purposes and plans, is the beginning of all economic analysis. Only individuals make choices; collective entities do not choose. The primary task of economic analysis is to make economic phenomena intelligible by basing it on individual purposes and plans...».

que en *Precios y Producción* descubre que la dificultad de comprender los fenómenos monetarios se debe principalmente a la no utilización de una metodología individualista y al empleo de magnitudes que, como tales, nunca ejercen «una influencia sobre las decisiones de los individuos».¹¹

Por otra parte y en relación con la medición cuantitativa, también se explica en *Los fundamentos últimos...* que las estadísticas son meramente «uno de los recursos de la investigación histórica». Para Mises, el mundo de la acción humana y el de las ciencias naturales son distintos, ya que en el primero no hay constancia ni regularidad en la concatenación de eventos, por lo que las matemáticas, la estadística o la econometría, por más precisas y exactas que parezcan, jamás pueden servir para predecir los acontecimientos futuros.

Es decir que, en palabras de Huerta de Soto, la acción humana se enfrenta a una «incertidumbre inerradicable» que no puede ser asimilada a las situaciones de «riesgo asegurable» de las ciencias naturales y, por ende, un evento inesperado puede demoler en un instante todas nuestras predicciones.¹²

Para ir concluyendo, uno podría preguntarse por qué un economista de la talla de von Mises no se dedicó «solo» a la economía, donde hasta Blaug le reconoce sus notables aportaciones. Tal vez él sea el más indicado para proveernos de una respuesta: «Con cada problema, el economista

¹¹ Friedrich A. von Hayek, *Precios y Producción*, p. 27, Ediciones Aosta/Unión Editorial, 1996. En la misma página Hayek afirma que «a este método "individualista" debemos todo cuanto sabemos sobre los fenómenos económicos».

¹² Jesús Huerta de Soto, *Socialismo, Cálculo Económico y Función Empresarial*, nota 11 de la página 46, Unión Editorial, 4.^a ed., 2010.

se enfrenta a las preguntas básicas: ¿De dónde vienen estos principios? ¿Cuál es su significado y cómo se relacionan con la experiencia y la “realidad”? Estos no son problemas de método y ni siquiera de las técnicas de investigación; son en sí mismos los interrogantes fundamentales. ¿Puede uno construir un sistema de deducción sin haberse hecho las preguntas sobre las cuales ese sistema debe basarse?»¹³

El ensayo que el lector tiene en sus manos constituye el último intento de Ludwig von Mises de dar respuesta a esas preguntas fundamentales. Cada una de estas respuestas, además, se ofrece con la contundencia y la claridad expositiva a la que este autor nos tiene acostumbrados y que espero —como traductor— haber podido transmitir en toda su magnitud. Finalmente, y por todo lo anteriormente comentado, creo que *Los fundamentos últimos de la Ciencia Económica* es una obra que ningún economista interesado en el carácter profundo de su disciplina puede dejar de leer.

¹³ Ludwig von Mises, «Memoirs», p. 105, Ludwig von Mises Institute, 2009 [trad. esp., citada en nota 2].

Prefacio

Este ensayo no es una contribución a la filosofía. Es tan solo una exposición de ciertas ideas que debieran tenerse en cuenta a la hora de lidiar con la teoría del conocimiento.

Por lo general, la lógica tradicional y la epistemología han originado disquisiciones sobre la matemática y los métodos de las ciencias naturales. Los filósofos consideraron la física como el modelo que debía seguirse en la ciencia y supusieron alegremente que todo conocimiento debía ajustarse a dicho modelo. Obviaron la biología, complaciéndose de que algún día las generaciones futuras podrían reducir con éxito los fenómenos de la vida a operaciones de elementos descritas completamente por la física. Desdenñaron la historia calificándola de «mera literatura» e ignoraron la existencia de la economía. El positivismo, esbozado por Laplace, bautizado por Auguste Comte y resucitado y sistematizado por el positivismo lógico o empírico contemporáneo es, en esencia, panfisicalismo, un montaje para negar la existencia de cualquier otro método científico más allá de aquel basado en el registro, por parte del físico, de «enunciados protocolares». A tal materialismo se opusieron los metafísicos, quienes se dieron el gusto de inventar entidades ficticias y sistemas arbitrarios de lo que llamaron «filosofía de la historia».

Este ensayo quiere poner de relieve que las ciencias naturales no pueden contribuir en absoluto a la descripción y al análisis de algunas cuestiones presentes en el universo.

Fuera del ámbito de estas cuestiones, los procedimientos de las ciencias naturales son capaces de observar y de describir. No es el caso de la acción humana.

Hasta la fecha, nada se ha hecho para sortear el abismo abierto entre los acontecimientos naturales, en cuyas consumaciones la ciencia es incapaz de encontrar finalidad alguna, y los actos conscientes del hombre que aspiran constantemente a determinados fines. Referirse a la acción humana sin aludir a los fines perseguidos por los actores no es menos absurdo de lo que fueron los intentos de recurrir a la finalidad en la interpretación de los fenómenos naturales.

Sería una equivocación insinuar que todos los errores concernientes a la interpretación epistemológica de las ciencias de la acción humana deban ser atribuidos a la adopción injustificada de la epistemología positivista. Han existido otras escuelas de pensamiento que han confundido el tratamiento filosófico de la praxeología y de la historia de forma más severa que el positivismo, por ejemplo, el historicismo. Aun así, el siguiente análisis examina en primer lugar el impacto del positivismo.¹

Con el fin de evitar confusiones en el enfoque del ensayo, es conveniente, incluso necesario, subrayar el hecho de que este trata sobre el conocimiento, la ciencia y las creencias razonables, y que solamente se refiere a doctrinas metafísicas para ilustrar en qué aspectos difieren estas del conocimiento científico. Sostiene, sin reservas, el principio de Locke de «no mantener ninguna proposición con mayor seguridad de la que garantizan las pruebas en las que se basa». Los vicios del positivismo no deben ser encontrados en la adopción de este principio, si no en el hecho de no reconocer ninguna otra manera de demostrar una proposición

¹ Sobre el historicismo, véase Mises, *Theory and History* (New Haven: Yale University Press, 1957), pp. 198 y ss.

más que aquella practicada por las ciencias naturales experimentales y de calificar de metafísicos —lo que, en la jerga positivista, es sinónimo de disparatados— los demás métodos de disertación racional. Evidenciar las falacias de esta tesis fundamental del positivismo y determinar sus desastrosas consecuencias es el único tema de este libro.

A pesar del gran desprecio que le merece todo aquello que considera metafísica, la misma epistemología del positivismo se basa en un tipo concreto de metafísica. Está fuera de lugar por parte de toda inquisición racional entrar en ningún análisis sobre las variedades de la metafísica, intentar valorar su trascendencia o su sostenibilidad y confirmarla o refutarla. Lo que puede conseguirse mediante el razonamiento es simplemente mostrar si la doctrina metafísica en cuestión contradice lo que ha sido establecido como verdad científicamente probada. Si esto puede ser demostrado en lo que concierne a las afirmaciones del positivismo en relación con las ciencias de la acción humana, sus argumentos deben ser rechazados en tanto que son fábulas injustificadas. Los mismos positivistas, desde la perspectiva de su propia filosofía, no podrán más que aceptar tal veredicto.

La epistemología general solo puede estudiarse si se está perfectamente familiarizado con todas las ramas del conocimiento humano. Los problemas epistemológicos específicos de los distintos campos del conocimiento son solo accesibles a quienes disponen de un perfecto entendimiento en el campo respectivo. Sería innecesario mencionar este punto si no fuese por la escandalosa ignorancia de todo lo que atañe a las ciencias de la acción humana y que caracteriza las obras de casi todos los filósofos contemporáneos.²

² Un ejemplo asombroso de esta ignorancia desplegado por un eminente filósofo puede verse en Mises, *Human Action* (New Haven, Yale University Press, 1949).

Se podría incluso cuestionar si es posible separar el análisis de los problemas epistemológicos del tratamiento de los asuntos propios de la ciencia. Las contribuciones esenciales a la epistemología moderna de las ciencias naturales fueron logros de Galileo, no de Bacon, de Newton y Lavoisier, no de Kant y Comte. Las dignas aportaciones dentro de las doctrinas del positivismo lógico se hallan en las obras de los grandes físicos de los últimos cien años, no en la «Enciclopedia de la Ciencia Unificada». Mis contribuciones a la teoría del conocimiento, aunque modestas, se encuentran en mis escritos sobre economía e historia, especialmente en mis libros *La Acción Humana* y *Teoría e Historia*. El presente ensayo es un simple apéndice de lo que la economía afirma sobre su propia epistemología.

Quien desee comprender el sentido de la teoría económica debería familiarizarse, en primer lugar, con aquello que la economía enseña y solo entonces, habiendo reflexionado una y otra vez sobre sus teoremas, dirigirse al estudio de los aspectos epistemológicos de la misma. Sin un examen concienzudo de al menos algunas de las cuestiones más importantes del pensamiento praxeológico —como por ejemplo la ley de los retornos (también llamada ley de los rendimientos decrecientes), la ricardiana ley de asociación (más conocida como la ley de la ventaja comparativa), el problema del cálculo económico, entre otras— no se puede aspirar a comprender el significado de la praxeología ni las implicaciones de sus específicos problemas epistemológicos.

Algunas observaciones preliminares relativas a la praxeología en lugar de una introducción

1. El sustrato permanente de la epistemología

Πάντα ῥεῖ, todo fluye, dice Heráclito; no hay nada permanente; todo es cambio y devenir. Debe dejarse a la especulación metafísica tratar los problemas de si esta proposición puede ser verificada por parte de una inteligencia sobrehumana y, asimismo, si es posible que una mente humana pueda concebir el cambio sin suponer el concepto de un sustrato que, a medida que cambia, permanece en algún aspecto y sentido constante en el progreso de sus estados sucesivos. Para la epistemología, la teoría del conocimiento humano, existe algo que no puede más que considerarse permanente, a saber, la estructura lógica y praxeológica de la mente humana, por un lado, y el poder de los sentidos humanos, por el otro. Plenamente consciente del hecho de que la naturaleza humana, tal y como se encuentra en esta era de cambios cósmicos en la que vivimos, no existió desde el comienzo ni permanecerá para siempre, la epistemología debe considerarla como inmutable. Las ciencias naturales pueden intentar ir más lejos y estudiar las complejidades de la evolución. Pero la epistemología es una rama —o mejor dicho, la base— de las ciencias del hombre. Trata sobre un aspecto de la naturaleza

del hombre desde el momento en que este emergió de las vicisitudes del cosmos hasta el mismo periodo de la historia del universo en que nos encontramos. No trata sobre el pensamiento, la percepción y el entendimiento en general, sino sobre el pensamiento, la percepción y el entendimiento *humanos*. Y es que para la epistemología hay algo que debe tomarse como inmutable, a saber, la estructura lógica y praxeológica de la mente humana.

No debe confundirse el conocimiento con el misticismo. El místico puede afirmar que «la sombra y la luz del sol son lo mismo».¹ El conocimiento parte de la nítida distinción entre A y no-A.

Sabemos que ha habido períodos en la historia del cosmos en que no existían seres tales como el llamado *Homo sapiens* y somos libres de suponer que llegarán nuevamente tiempos en que esta especie dejará de existir. Pero en vano cabe especular sobre las condiciones de seres que, en la estructura lógica y praxeología de su mente y en el poder de sus sentidos, son esencialmente diferentes del hombre como lo conocemos hoy. El concepto de superhombre preconizado por Nietzsche carece de todo sentido epistemológico.

2. *Sobre la acción*

La epistemología trata sobre los fenómenos mentales de la vida humana, sobre el hombre en tanto que piensa y actúa. El mayor defecto de los intentos de la epistemología tradicional se encuentra en su desatención a las consideraciones praxeológicas. Los epistemólogos concibieron

¹ R.W. Emerson, *Brahma*.

el pensamiento como un campo inconexo con otras manifestaciones del empeño humano. Abordaron los problemas de la lógica y las matemáticas, pero no lograron comprender los aspectos prácticos del pensamiento. Ignoraron el apriorismo praxeológico.

Los fallos de esta postura se pusieron de manifiesto en las enseñanzas de la teología natural en contraste con la teología revelada. La teología natural vio en la liberación de las limitaciones de la mente y la voluntad humanas el rasgo característico de la deidad. La deidad es omnisciente y todopoderosa. Pero, mientras elaboraban estas ideas, los filósofos no consiguieron advertir que un concepto como el de deidad, que conlleva un Dios actuante, esto es, un Dios que se comporta de la misma manera en que se comporta un hombre al actuar, es contradictorio. El hombre actúa debido a su insatisfacción con el estado de cosas a que se enfrenta en ausencia de su actuación. El hombre actúa porque carece del poder de hacer que las circunstancias resulten enteramente satisfactorias y, así, recurre a los medios apropiados con tal de que resulten lo menos insatisfactorias posibles. No obstante, para un ser supremo y todopoderoso no puede haber ningún tipo de insatisfacción con el estado de cosas prevalente. El todopoderoso no actúa, porque puede convertir en plenamente satisfactorio todo estado de cosas sin acción alguna, es decir, sin recurrir a ningún medio. Para él, no existe tal distinción entre medios y fines. Atribuir a Dios la capacidad de actuar es antropomorfismo. Teniendo en cuenta las limitaciones de la naturaleza humana, el razonamiento discursivo del hombre no podrá nunca circunscribir y definir la esencia de lo omnipotente.

Sin embargo, debe enfatizarse que lo que impidió prestar atención a los asuntos praxeológicos no fueron las consideraciones teológicas. Fue el vehemente deseo de construir

la utópica quimera del País de Jauja. Al tiempo que la economía, la rama de la praxeología mejor elaborada hasta la fecha, refutó las falacias de cualquier tipo de utopía, fue esta proscrita y estigmatizada como carente de rigor científico.

El rasgo más característico de la epistemología moderna es el total abandono de la economía, parte del conocimiento cuyo desarrollo y aplicaciones prácticas fueron el acontecimiento más espectacular de la historia moderna.

3. Sobre la economía

El estudio de la economía ha descarrido una y otra vez debido a la presuntuosa idea según la cual la economía debe proceder con arreglo al modelo de otras ciencias. Los desmanes cometidos por tales tergiversaciones no pueden eludirse condenando al economista a reprimir su ávida mirada sobre otros campos del conocimiento o incluso a ignorarlos completamente. La ignorancia, en cualquier campo, no es en ningún caso una cualidad que pueda resultar conveniente para la búsqueda de la verdad. Para evitar el embrollo del estudioso de los asuntos económicos por el empleo de los métodos de la matemática, la física, la biología, la historia o la jurisprudencia, no es necesario menospreciar y olvidarse de estas ciencias sino, por el contrario, tratar de comprenderlas y dominarlas. Quien pretenda lograr algo en praxeología debe estar versado en matemática, física, biología, historia y jurisprudencia con tal de no confundir los cometidos y los métodos de estas otras ramas del conocimiento. El problema de las diversas Escuelas Históricas de economía era, en primer lugar, que sus adeptos eran meros dilettantes en el campo de la historia. Cualquier matemático competente es capaz de advertir

las falacias subyacentes en todas las variedades de la denominada economía matemática y, especialmente, en la econometría. Ningún biólogo fue nunca persuadido por el organismo más bien amateur de autores como Paul Lilienfeld.

Cuando una vez manifesté esta opinión en una conferencia, un joven entre el público se opuso. «Pide usted demasiado para un economista», objetó; «nadie puede obligarme a dedicar mi tiempo al estudio de estas ciencias». Le respondí: «Nadie te obliga a ser un economista».

4. *El punto de partida del pensamiento praxeológico*

El conocimiento *a priori* de la praxeología difiere totalmente —es categorialmente distinto— del conocimiento *a priori* de la matemática o, más concretamente, del conocimiento matemático *a priori* tal como es interpretado por el positivismo lógico. El punto de partida de todo pensamiento praxeológico no consiste en axiomas arbitrariamente seleccionados, sino en proposiciones evidentes en ellas mismas, plena, clara y necesariamente presentes en la mente humana. Un puente infranqueable separa aquellos animales en cuyas mentes se presenta esta cognición de aquellos otros en cuyas mentes no se presenta de manera plena y clara. Solo en el primer caso el apelativo «hombre» es adecuado. El rasgo característico del hombre es precisamente que este actúa conscientemente. El hombre es el *homo agens*, el animal actuante.

Todo lo que —al margen de la zoología— ha sido científicamente estipulado para distinguir al hombre de los mamíferos no humanos se halla implícito en la proposición «el hombre actúa». Actuar significa esforzarse para alcanzar fines, esto es, escoger un objetivo y recurrir a medios para alcanzar el objetivo perseguido.

La esencia del positivismo lógico consiste en negar el valor cognitivo del conocimiento *a priori*, señalando que todas las proposiciones *a priori* son meramente analíticas. No aportan nueva información, son simplemente verbales y tautológicas, redundando en lo que ya se ha derivado de la definición y de las premisas. Solamente la experiencia puede conducir a proposiciones sintéticas. Existe una obvia objeción a esta doctrina, a saber, que esta proposición según la cual ninguna proposición puede ser sintética y *a priori* a la vez es ella misma —aunque este autor la considere falsa— una proposición sintética *a priori*, puesto que no puede ser establecida por la experiencia.

Sin embargo, toda esta controversia carece de sentido con respecto a la praxeología. Se refiere esencialmente a la geometría. Su condición actual, especialmente su tratamiento por el positivismo lógico, se ha visto profundamente influenciado por la sacudida que la filosofía occidental recibió del descubrimiento de las geometrías no euclidianas. Anteriormente a Bolyai y Lobachevski, la geometría era, a la vista de los filósofos, el arquetipo de ciencia perfecta; se asumía que podía proporcionar una inquebrantable certeza para siempre y para todo el mundo. Proceder asimismo en otras ramas del conocimiento *more geometrico* constituía el gran ideal de los que buscaban la verdad. Todos los conceptos epistemológicos tradicionales empezaron a tambalearse cuando fructificaron los intentos de construir geometrías no euclidianas.

Mas la praxeología no es geometría. La peor de todas las supersticiones consiste en asumir que las características epistemológicas de una rama del conocimiento deban necesariamente aplicarse a otras ramas. Al tratar con la epistemología de las ciencias de la acción humana, no debe seguirse el ejemplo de la geometría, la mecánica o cualquier otra ciencia.

Los supuestos de Euclides se consideraron por un tiempo verdades autoevidentes. La epistemología contemporánea las considera postulados libremente seleccionados, el punto de partida de un hipotético encadenamiento de razonamientos lógicos. Signifique lo que signifique, esto no ataña a las preocupaciones de la praxeología.

El punto de partida de la praxeología es una verdad autoevidente, la cognición de la acción, esto es, la cognición del hecho de que existe algo que conscientemente aspira a fines determinados. Es inútil poner reparos a estos enunciados refiriéndose a problemas filosóficos que no mantienen ninguna relación con nuestra discusión. La verdad de esta cognición es tan evidente e indispensable para la mente humana como lo es la distinción entre A y no-A.

5. La realidad del mundo exterior

Desde el punto de vista praxeológico no es posible cuestionarse la verdadera existencia de la materia, de los objetos físicos y del mundo exterior. Su realidad se revela por el hecho de que el hombre no es omnípotente. Hay algo en el mundo que opone resistencia al cumplimiento de sus deseos y aspiraciones. Vano es cualquier intento de eliminar por real decreto lo que le importuna y de sustituir por un estado de cosas que le es más favorable otro que le es menos. Si pretende lograr sus objetivos, debe proceder de acuerdo con los métodos ajustados a la estructura de algo sobre lo cual la percepción pueda proporcionarle algún tipo de información.

Podemos definir el mundo exterior como la totalidad de cosas y eventos que determinan la viabilidad o inviabilidad, el éxito o el fracaso de la acción humana.

La tan discutida cuestión sobre si los objetos físicos pueden o no ser concebidos como existentes con independencia de la mente es estéril. Durante miles de años las mentes de los médicos no percibieron los gérmenes y no por ello divinizaron su existencia. Pero el éxito o el fracaso de su empeño por mantener la salud y la vida de sus pacientes dependían de la manera en que estos gérmenes influyeran en la actividad de los órganos del paciente. Los gérmenes eran reales porque condicionaban el resultado de los acontecimientos, bien interfiriendo o no interfiriendo, bien estando presentes o estando ausentes.

6. *Causalidad y teleología*

La acción es una categoría que las ciencias naturales no tienen en cuenta. El científico actúa al emprender su trabajo de investigación, pero en la órbita de los acontecimientos naturales del mundo exterior que él mismo explora no existe tal acción. Hay agitación, estímulo y respuesta y, sea lo que sea lo que puedan objetar algunos filósofos, hay causa y efecto. Hay lo que parece ser una inexorable regularidad en la concatenación y secuencia de fenómenos. Hay relaciones constantes entre entidades que permiten al científico establecer el llamado proceso de medición. Pero no hay nada que pueda sugerir la persecución de fines; no hay ningún propósito establecido.

Las ciencias naturales se basan en investigaciones sobre la causalidad; las ciencias de la acción humana son teleológicas. Al establecer esta distinción entre los dos campos del conocimiento humano, no expresamos ninguna opinión acerca de la cuestión sobre si el curso de todos los acontecimientos cósmicos está o no determinado en última instancia por los designios de un ser sobrehumano. El

tratamiento de este vasto problema trasciende el ámbito de la razón humana y está fuera del dominio de las ciencias del hombre. Se halla en el territorio reclamado por la metafísica y la teología.

El propósito al que las ciencias de la acción humana se refieren no consiste en los planes ni en los modos de Dios, sino en los fines perseguidos por hombres que actúan al perseguir sus propios designios. Los intentos de la disciplina metafísica de la frecuentemente llamada filosofía de la historia por desvelar mediante el flujo de los acontecimientos históricos los planes ocultos de Dios o de cualquier entidad mítica (como por ejemplo, en el esquema de Marx, las fuerzas productivas) no son ciencia.

Al tratar sobre un determinado hecho histórico, por ejemplo la Primera Guerra Mundial, el historiador debe descubrir los fines perseguidos por los diversos individuos y grupos que desempeñaron papel decisivo en la organización de aquellas contiendas o en luchar contra los atacantes. Tiene que examinar el resultado derivado de las acciones de toda la gente involucrada y compararlo con el estado de cosas previo, así como con las intenciones de los actores. Pero no corresponde al historiador encontrar un sentido «elevado» y «profundo» revelado o producido por estos hechos. Quizás exista tal cosa como un significado o propósito «elevado» o «profundo» en la serie de acontecimientos históricos. Pero para los mortales no hay manera de entender tales significados «elevados» y «profundos».

7. *La categoría de la acción*

Todos los elementos de las ciencias teóricas de la acción humana se deducen de la categoría de la acción y se hacen explícitos al discurrir sobre su contenido. Si bien entre estos

elementos de la teleología se encuentra también la categoría de la causalidad, la categoría de la acción es la categoría fundamental de la epistemología, el punto de partida de cualquier análisis epistemológico.

La propia categoría o concepto de acción comprende los conceptos de medios y fines, de preferir y renunciar, a saber, de valoración, de éxito y fracaso, de beneficio y pérdida, de coste. Puesto que ninguna acción puede ser concebida y emprendida sin ideas definidas sobre la relación entre causa y efecto, la teleología presupone la causalidad.

Los animales se ven obligados a adaptarse a las condiciones naturales del entorno; si no logran fructificar en este proceso de adaptación, terminan desapareciendo. El hombre es el único animal capaz —dentro de unos límites— de acomodar intencionadamente su entorno para adaptarse mejor.

Podemos imaginar el proceso evolutivo que transformó los ancestros no humanos en seres humanos como un continuo de cambios pequeños y graduales durante millones de años. Pero nos es imposible imaginar una mente en que la categoría de acción haya estado presente solo de forma incompleta. No existe nada a mitad de camino entre un ser guiado exclusivamente por instintos e impulsos fisiológicos y un ser que escoge fines y los medios para la consecución de estos fines. No podríamos concebir un ser que actuara y no distinguiera *in concreto* qué es un fin y qué es un medio, qué es éxito y qué es fracaso, qué prefiere más y qué prefiere menos, qué beneficios o pérdidas se derivan de su acción y cuáles son sus costes. Al tratar de alcanzar todas estas cosas, puede, por supuesto, equivocarse en sus juicios sobre el papel que múltiples factores externos y objetos desempeñan en la estructura de su acción.

Un determinado modo de conducta puede considerarse acción solo si estas distinciones están presentes en la mente del hombre en cuestión.

8. *Las ciencias de la acción humana*

La lengua alemana ha acuñado un término apropiado para denotar la totalidad de las ciencias que se ocupan de la acción humana en contraste con las ciencias naturales, a saber, el término *Geisteswissenschaften*. Por desgracia, algunos autores han lastrado este término con implicaciones místicas y metafísicas, restándole utilidad. En inglés, el término «pneumatología» (sugerido por Bentham,² en contraposición a la somatología) habría cumplido su función, pero no fue nunca aceptado. El término «ciencias morales» empleado por John Stuart Mill no resulta satisfactorio debido a su vinculación epistemológica con la disciplina normativa de la ética. El término «humanidades» se usa tradicionalmente para referirse exclusivamente a las ramas de la historia de las ciencias de la acción humana. Así pues, nos vemos obligados a emplear un término más bien pesado como «ciencias de la acción humana».

² Bentham, «Essay on Nomenclature and Classification», Apéndice IV de *Chrestomathia (Works*, ed. Bowring [1838-1843], VIII, 84 y 88).

1. La mente humana

1. La estructura lógica de la mente humana

El hombre ocupa en la Tierra una posición peculiar que lo distingue y lo eleva por encima de todas las entidades que constituyen nuestro planeta. Mientras que todas las demás cosas, animadas o inanimadas, operan bajo patrones regulares, el hombre, por sí mismo, parece gozar —dentro de unos límites— de un atisbo de libertad. El hombre medita sobre sus propias condiciones y las de su entorno, concibe situaciones que, cree, le convendrán más que la situación existente, y persigue mediante una conducta intencionada la sustitución de un estado menos deseado, que prevaldría en ausencia de su intervención, por otro más deseado.

En la infinita extensión de lo que se ha llamado universo o naturaleza, existe un pequeño campo en el cual la conducta consciente del hombre puede influir en el curso de los acontecimientos.

Es este hecho el que induce al hombre a distinguir entre un mundo exterior sujeto a la inexorable e inextricable necesidad y sus facultades humanas de pensar, concebir y actuar. La mente o la razón contrastan con la materia, la voluntad con los impulsos, los instintos y los procesos fisiológicos. Plenamente consciente de que su propio cuerpo depende de las mismas fuerzas que determinan todas las demás cosas y seres, el hombre atribuye su capacidad de

pensar, de querer y de actuar a un factor invisible e intangible al que denomina mente.

En el comienzo de la historia de la humanidad hubo intentos de atribuir la facultad de pensar y de perseguir los fines elegidos a muchas o incluso a todas las cosas no humanas. Más tarde, la gente descubrió que era vano juzgar las cosas no humanas como si estuvieran dotadas de algo análogo a la mente humana. Entonces se desarrolló la posición contraria. Se pretendió reducir los fenómenos de la mente a la actuación de factores no propiamente humanos. La expresión más contundente de esta doctrina subyace en la famosa proclama de John Locke según la cual la mente es una hoja de papel en blanco en la que el mundo exterior escribe su propia historia.

Una nueva epistemología racionalista trató de refutar este empirismo total. Leibniz contribuyó a la doctrina afirmando que no existe nada en el intelecto que no haya transitado previamente por los sentidos, con la excepción del propio intelecto. Kant, despertado del «sueño dogmático» por Hume, asentó la doctrina racionalista en unos nuevos cimientos. La experiencia, señaló, solamente provee la materia prima a partir de la cual la mente forma el llamado conocimiento. Todo conocimiento está condicionado por las categorías que preceden cualquier dato experimental desde el punto de vista temporal y lógico. Las categorías son *a priori*; son el equipamiento mental del individuo que le permiten pensar y —podemos añadir— actuar. Puesto que todo razonamiento presupone las categorías *a priori*, es vano embarcarse en su comprobación o refutación.

La reacción del empirismo contra el apriorismo se centra en una interpretación errónea de las geometrías no euclidianas, la contribución más importante a la matemática durante el siglo XIX. Tal interpretación insiste en el carácter arbitrario de los axiomas y de las premisas, así como en el

carácter tautológico del razonamiento deductivo. Sostiene que la deducción es incapaz de añadir nada a nuestro conocimiento de la realidad. Solo hace explícito lo que ya estaba implícito en las premisas. Y como estas premisas son meros productos de la mente y no derivan de la experiencia, lo que se deduce de ellas no puede afirmar nada sobre el estado del universo. Aquello que la lógica, la matemática, y otras teorías apriorísticas y deductivas aportan es, en el mejor de los casos, un instrumento práctico o conveniente para las operaciones científicas. Forma parte de la tarea del científico elegir, entre la variedad de los sistemas existentes de la lógica, la geometría o el álgebra, el sistema más conveniente para su propósito específico.¹ Los axiomas de los que parte un sistema deductivo son escogidos arbitrariamente. No dicen nada sobre la realidad. No existe nada semejante a unos principios superiores *a priori* contenidos en la mente humana.² Tal es la doctrina del célebre «Círculo de Viena» y de otras escuelas contemporáneas del empirismo radical y del positivismo lógico.

Con el fin de analizar esta filosofía, antes debemos referirnos al conflicto entre la geometría euclíadiana y la geometría no euclíadiana que originó estas controversias. Es un hecho innegable que los diseños tecnológicos guiados por el sistema euclíadiano resultan en efectos que se adecuan a lo esperado según las deducciones derivadas de tal sistema. Los edificios no se derrumban y las máquinas funcionan según lo previsto. El ingeniero realista no puede negar que esta geometría le ha ayudado en su empeño de desviar los acontecimientos del mundo exterior de su curso natural y de redirigirlos hacia los objetivos que se proponía

¹ Consultar Louis Rougier, *Traité de la connaissance* (París, 1955), pp. 13 y ss.

² *Ibid.*, pp. 47 y ss.

alcanzar. Debe concluir que esta geometría, aunque basada en determinadas ideas *a priori*, revela algo sobre la realidad y la naturaleza. El hombre pragmático no puede menos que admitir que la geometría euclíadiana funciona de la misma manera que lo hace el conocimiento *a posteriori* proporcionado por las ciencias naturales experimentales. Dejando a un lado el hecho de que en el diseño de los experimentos de laboratorio se presupone la validez del esquema euclíadiano, no debemos olvidar que el hecho de que el puente George Washington sobre el río Hudson y otros miles de puentes presten los servicios proyectados por sus constructores, no solamente confirma la verdad práctica de las enseñanzas aplicadas de la física, la química y la metalurgia, sino también las de la geometría de Euclides. Esto significa que los axiomas de los cuales parte Euclides nos dicen algo sobre el mundo exterior que debe aparecer a nuestra mente como algo no menos «verdadero» que las enseñanzas de las ciencias naturales experimentales.

Los detractores del apriorismo hacen referencia al hecho de que para el tratamiento de ciertos problemas es más conveniente recurrir a una de las geometrías no euclidianas en vez de recurrir al sistema euclíadiano. Los cuerpos sólidos y los rayos de luz de nuestro entorno, dice Reichenbach, se comportan según las leyes de Euclides. Pero esto, añade, es simplemente «un feliz hecho empírico». Más allá del espacio de nuestro entorno, el mundo físico se comporta según otras geometrías.³ No hay necesidad de discutir este punto. Estas otras geometrías también parten de axiomas *a priori*, no de hechos experimentales. Lo que los panempiristas no pueden explicar es cómo una teoría deductiva, partiendo de postulados supuestamente arbitrarios, puede

³ Consultar Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy* (University of California Press, 1951), p. 137.

ser de valiosa e incluso de indispensable utilidad para describir correctamente las condiciones del mundo exterior y tratarlas satisfactoriamente.

El feliz hecho empírico al cual Reichenbach se refiere es el hecho de que la mente humana posee la habilidad de desarrollar teorías que, incluso *a priori*, desempeñan papel decisivo en el intento de construir cualquier sistema de conocimiento a posteriori. A pesar de que la lógica, la matemática y la praxeología no derivan de la experiencia, no son producto de la arbitrariedad, sino que se imponen sobre nosotros por el mundo en que vivimos y actuamos y que pretendemos estudiar.⁴ No están vacías, no carecen de sentido ni son meramente verbales. Son —para el hombre— las leyes más generales del universo y sin ellas ningún conocimiento sería accesible al hombre.

Las categorías *a priori* son el atributo que permite al hombre realizar todo lo que es específicamente humano y le distingue del resto de los seres. Su análisis es el análisis de la condición humana, del papel que desempeña el hombre en el universo. Son la fuerza que permite al hombre crear y producir todo aquello que se denomina civilización humana.

2. *Una hipótesis sobre el origen de las categorías a priori*

Selección natural y evolución son conceptos que hacen posible desarrollar una hipótesis sobre el surgimiento de la estructura lógica de la mente humana y del *a priori*.

Los animales se mueven por impulsos e instintos. La selección natural eliminó los especímenes y especies cuyos

⁴ Consultar Morris Cohen, *A Preface to Logic* (Nueva York: Henry Holt & Co., 1944), pp. 44 y 92; Mises, *Human Action*, pp. 72-91.

instintos suponían un lastre en la lucha por la supervivencia. Solo aquellos dotados de instintos eficaces para su preservación sobrevivieron y pudieron propagarse.

Nada nos impide asumir que, en el largo transcurso que siguieron los ancestros no humanos del hombre hasta la aparición de la especie *Homo sapiens*, algunos grupos antropoides avanzados experimentaron, de alguna manera, con conceptos categóricos diferentes a los del *Homo sapiens* y trataron de utilizarlos en la orientación de su conducta. Pero como tales pseudocategorías no se ajustaban a las condiciones de la realidad, la conducta dirigida por un quasi razonamiento basado en ellas estaba destinada a fracasar y a resultar desastrosa para quienes la adoptaran. Únicamente sobrevivieron aquellos grupos cuyos miembros actuaron de acuerdo con las categorías correctas, es decir, con aquellas conformes a la realidad y por tanto —empleando el término del pragmatismo— funcionaron.⁵

Sin embargo, esta interpretación del origen de las categorías *a priori* no nos autoriza a tacharlas de precipitado de la experiencia, de una experiencia prehumana y prelógica, por así decirlo.⁶ No debemos ignorar la diferencia fundamental entre finalidad y ausencia de finalidad.

La concepción darwiniana de selección natural trata de explicar el cambio filogenético como fenómeno natural sin recurrir a la finalidad. La selección natural opera no solo sin ninguna interferencia deliberada por parte de los elementos externos; opera también sin ningún comportamiento intencionado por parte de los especímenes correspondientes.

⁵ Mises, *Human Action*, pp. 86 y ss.

⁶ Como sugiere J. Benda. *La crise du rationalisme* (París, 1949), pp. 27 y ss.

La experiencia es un acto mental por parte de hombres actuantes y pensantes. Resulta imposible concederle ningún papel en una cadena puramente natural de causalidad, cuya característica principal es la ausencia de comportamiento intencionado. Es lógicamente imposible encontrar un equilibrio entre el diseño y la ausencia de diseño. Aquellos primates que poseían las categorías ventajosas sobrevivieron no porque decidieran aferrarse a ellas al haber experimentado la utilidad de sus categorías. Sobrevivieron porque no recurrieron a otras categorías que hubiesen supuesto su propia extinción. De la misma forma en que el proceso evolutivo eliminó todos los grupos cuyos individuos, debido a las propiedades específicas de sus cuerpos, no fueron capaces de subsistir bajo las condiciones específicas de su entorno, también eliminó aquellos grupos cuyas mentes se desarrollaron de tal manera que hacían de su uso algo pernicioso para la orientación de la conducta.

Las categorías *a priori* no son ideas innatas. Lo que una criatura normal —sana— hereda de sus padres no son categorías, ideas o conceptos, sino una mente humana que tiene la capacidad de aprender y concebir ideas, la capacidad de hacer que su portador se comporte como un ser humano, esto es, de actuar.

Por más vueltas que le demos a esta cuestión, una cosa es siempre cierta. Puesto que las categorías *a priori* que emanan de la estructura lógica de la mente humana han permitido al hombre desarrollar teorías cuya aplicación práctica le han ayudado en su empeño de sostenerse en la lucha por la supervivencia y de alcanzar los distintos fines que se proponía, estas categorías proporcionan alguna información sobre la realidad del universo. No son simples asunciones arbitrarias carentes de valor informativo, ni meras convenciones reemplazables por otras convenciones. Son la herramienta mental necesaria para estructurar

los datos sensoriales de forma sistemática, para transformarlos en hechos de la experiencia, luego estos hechos en ladrillos para construir teorías y, finalmente, las teorías en técnicas para alcanzar los fines propuestos.

También los animales están equipados con sentidos; algunos de ellos incluso son capaces de percibir estímulos que los sentidos humanos no pueden captar. Lo que les impide aprovechar de la misma manera que el hombre aquello que los sentidos les confieren no es la inferioridad de su equipo sensorial, sino el hecho de que carecen de una mente con estructura lógica, con categorías *a priori*.

La teoría, a diferencia de la historia, es la búsqueda de relaciones constantes entre entidades o, dicho de otra manera, de regularidad en la sucesión de los acontecimientos. Al establecer la epistemología como teoría del conocimiento, el filósofo asume o afirma implícitamente que en la actividad intelectual del hombre hay algo que permanece inalterado, esto es, la estructura lógica de la mente humana.

Si no hubiera nada permanente en las manifestaciones de la mente humana, no podría existir ninguna teoría del conocimiento, sino simplemente un recuento histórico de los varios intentos acometidos por el hombre para adquirir conocimiento. La condición de la epistemología se asemejaría a la de las distintas ramas de la historia, por ejemplo, la denominada ciencia política. De la misma manera en que la ciencia política simplemente registra lo que se ha hecho o se ha sugerido en su propio campo en el pasado, pero es incapaz de decir nada acerca de las relaciones invariables entre los elementos que maneja, la epistemología entonces tendría que restringir su labor al ensamblaje de datos históricos sobre las actividades mentales del pasado.

El hecho de resaltar que la estructura lógica de la mente humana es común a todos los especímenes de la especie

Homo sapiens no implica que la mente humana, tal y como la conocemos, sea la única o la mejor herramienta posible que pueda concebirse, o bien que esté destinada a existir por siempre y para siempre. En la epistemología, como en todas las demás ciencias, no tratamos de la eternidad ni de las condiciones de partes del universo cuyas señales no alcanzan nuestra órbita ni de lo que pueda ocurrir en los siglos venideros. Quizás existan, en algún lugar del universo infinito, seres con mentes superiores a las nuestras en la misma medida en que nuestras mentes son superiores a las de los insectos. Quizás algún día vivan seres que nos observen con la misma condescendencia con la que nosotros observamos a una ameba. Pero el razonamiento científico no se puede permitir estas entelequias. Está obligado a ceñirse a lo que es accesible a la mente humana tal y como es.

3. *El a priori*

No se anula el significado cognitivo del *a priori* por calificarlo de tautológico. Una tautología, *ex definitione*, debe ser la tautología —reafirmación— de algo dicho con anterioridad. Si calificamos la geometría euclíadiana de sistema jerárquico de tautologías, podríamos decir: el teorema de Pitágoras es tautológico, puesto que solo expresa algo contenido en la definición de triángulo rectángulo.

Pero la pregunta es: ¿Cómo llegamos a la primera —la básica— proposición de la cual la segunda —la derivada— proposición es meramente una tautología? En el caso de la geometría, las respuestas dadas hoy en día son (a) por selección arbitraria o (b) por conveniencia o adecuación. Tal respuesta no es aceptable en relación con la categoría de la acción.

Tampoco podemos interpretar el concepto de acción como un precipitado de la experiencia. Tiene sentido hablar de experiencia en los casos en que algo diferente de lo experimentado *in concreto* pudiera esperarse antes de la experimentación. La experiencia nos dice algo que antes no sabíamos y que no hubiéramos podido aprender a no ser por haber tenido la experiencia. Pero el rasgo característico de un conocimiento *a priori* es que no podemos concebir la verdad de su negación ni algo que no esté en concordancia con él. Lo que el *a priori* expresa se halla necesariamente implícito en cada una de las proposiciones que conciernen al asunto en cuestión. Se halla implícito en todo nuestro pensamiento y nuestra actuación.

Si calificamos un concepto o proposición de apriorístico, queremos decir, en primer lugar, que su negación es impensable para la mente humana y aparece en ella como un sinsentido. En segundo lugar, que este concepto o proposición *a priori* se halla necesariamente implícito en nuestro enfoque mental hacia las cuestiones que tratar, es decir, en nuestro pensamiento y actuación con relación a estas cuestiones.

Las categorías *a priori* son el equipamiento mental gracias al cual el hombre es capaz de pensar y de experimentar y, por tanto, de adquirir conocimiento. Su verdad o validez no puede ser probada o refutada, a diferencia de lo que ocurre con las proposiciones a posteriori, ya que son precisamente el instrumento que nos permite distinguir lo que es verdadero o válido de lo que no lo es.

Todo lo que sabemos es aquello que la naturaleza o estructura de nuestros sentidos y de nuestra mente nos permite comprender. Vemos la realidad no como «es» y pudiera parecerle a un ser perfecto, sino solamente en la medida en que la calidad de nuestra mente y de nuestros sentidos nos permite verla. El empirismo y el positivismo radical se

niegan a admitirlo. Según arguyen, la realidad escribe, en forma de experiencia, su propia historia sobre las hojas en blanco de la mente humana. Admiten que nuestros sentidos son imperfectos y que no reflejan completa y fielmente la realidad. Pero no examinan la capacidad de la mente de producir, a partir del material proporcionado por la percepción, una representación no distorsionada de la realidad. Al tratar del *a priori* estamos tratando de las herramientas mentales que nos permiten experimentar, aprender, conocer y actuar. Estamos tratando con el poder de la mente, lo que implica que estamos tratando con los límites de este poder.

No debemos olvidar nunca que nuestra representación de la realidad del universo está condicionada por la estructura de nuestra mente, así como por la de nuestros sentidos. No podemos descartar la hipótesis de que haya ámbitos de la realidad que permanezcan ocultos a nuestras facultades mentales pero que pudieran ser percibidos por seres equipados con una mente más eficiente o, desde luego, por un ser perfecto. Debemos intentar ser conscientes de los rasgos característicos y de las limitaciones de nuestra mente para no caer presas de la ilusión de la omnisciencia.

La arrogancia positivista de algunos de los pioneros del positivismo moderno se evidenció descaradamente en la sentencia «Dios es un matemático». ¿Cómo pueden los mortales, equipados con sentidos manifiestamente imperfectos, pretender para su mente la facultad de concebir el universo de la misma manera en que la absoluta perfección pudiera concebirlo? El hombre no puede analizar los rasgos característicos de la realidad sin la ayuda que prestan las herramientas de las matemáticas. Pero, ¿las necesita el ser perfecto?

Después de todo, es superfluo perder el tiempo en las controversias acerca del *a priori*. Nadie niega o puede negar

que el raciocinio humano y la búsqueda del conocimiento pueden prescindir de lo que estos conceptos, categorías y proposiciones *a priori* nos dicen. Ninguna objeción puede afectar en lo más mínimo al papel fundamental que desempeña la categoría de la acción en relación con las cuestiones de la ciencia del hombre, con la praxeología, con la economía y con la historia.

4. *La representación a priori de la realidad*

Ningún pensamiento o actuación serían posibles para el hombre si el universo se encontrara en el caos, esto es, si no hubiera ningún tipo de regularidad en la sucesión y concatenación de los acontecimientos. En un mundo así, de contingencia ilimitada, no podría percibirse más que un incesante cambio caleidoscópico. Sería imposible para el hombre anticipar nada. Toda experiencia sería meramente histórica, un registro de lo sucedido en el pasado. Ninguna inferencia sería posible desde los acontecimientos pasados a lo que pudiera suceder en el futuro. Luego el hombre no podría actuar. Como mucho podría ser un espectador pasivo sin capacidad de hacer planes para el futuro, ni siquiera para el futuro más inmediato. La primera y básica conquista del entendimiento es la conciencia de las relaciones constantes entre los fenómenos externos que afectan a nuestros sentidos. Un cúmulo de acontecimientos que se relacionan regularmente de forma concreta con otros acontecimientos se denomina como una cosa específica y como tal se distingue de otras cosas específicas. El punto de partida del conocimiento experimental es la cognición de que a un *A* le sigue uniformemente un *B*. El empleo de este conocimiento tanto para la obtención de *B* como para impedir la aparición de *B* se denomina acción.

El objetivo principal de la acción es ocasionar *B* o bien evitar su acaecimiento.

Independientemente de lo que puedan decir los filósofos acerca de la causalidad, la realidad es que ninguna acción puede ser llevada a cabo por hombres no guiados por ella. Tampoco podemos imaginar una mente sin conciencia del nexo entre causa y efecto. En este sentido, podemos referirnos a la causalidad como una categoría o un *a priori* del pensamiento y la actuación.

Para el hombre preocupado por acabar intencionadamente con algún malestar, la cuestión es la siguiente: ¿dónde, cómo, y cuándo es preciso intervenir para obtener un determinado resultado? El conocimiento de la relación entre una causa y sus efectos es el primer paso hacia la orientación del hombre en el mundo y es la condición intelectual de cualquier actividad que aspire al éxito. Todo intento de encontrar un fundamento lógico, epistemológico o metafísico satisfactorio de la categoría de la causalidad está condenado al fracaso. Todo lo que podemos decir sobre la causalidad es que es *a priori* no solo en el pensamiento humano sino también en la acción humana.

Eminentes filósofos han tratado de elaborar una lista completa de las categorías *a priori*, las condiciones necesarias de la experiencia y el pensamiento. No se pueden subestimar estos intentos de análisis y sistematización si se es consciente de que cualquier solución propuesta implica un amplio margen de discrecionalidad por parte del pensador en cuestión. Únicamente existe un punto sobre el que no puede haber discusión: que todas ellas se pueden reducir a la idea *a priori* de regularidad en la sucesión de todos los fenómenos observables del mundo exterior. En un universo carente de regularidad no podría haber raciocinio y nada se podría experimentar, puesto que la experiencia es el discernimiento de la identidad o de la ausencia de

identidad de lo que se percibe; es el primer paso para poder clasificar acontecimientos. El concepto de clases sería vacío e inútil si no hubiera regularidad.

Si no hubiera regularidad, sería imposible recurrir a la clasificación y construir un lenguaje. Todas las palabras expresan conjuntos de actos de percepción conectados regularmente o bien relaciones regulares entre estos conjuntos. Esto es cierto también para el lenguaje de la física, el cual los positivistas quieren elevar al rango de lenguaje universal de la ciencia. En un mundo sin regularidad no habría ninguna posibilidad de formular «enunciados protocolares».⁷ Aunque se pudiera, tal «lenguaje protocolar» no podría ser el punto de partida de una ciencia como la física. Simplemente reflejaría hechos históricos.

Si no hubiera regularidad, no se podría aprehender nada de la experiencia. Al proclamar que la experiencia es el principal instrumento de adquisición de conocimiento, el empirismo reconoce implícitamente los principios de regularidad y causalidad. Cuando el empirista se refiere a la experiencia, quiere decir que: puesto que *A* fue seguido por *B* en el pasado, y puesto que asumimos la existencia de regularidad en la concatenación y sucesión de los acontecimientos naturales, prevemos que *A* también será seguido por *B* en el futuro. Por tanto hay una diferencia fundamental entre el significado de la experiencia en el campo de los acontecimientos naturales y en el campo de la acción humana.

⁷ Acerca del «lenguaje de protocolo» consultar Carnap, «Die physikalische Sprache als UniversalSprache der Wissenschaft», *Erkenntnis*, II (1931), 432-465, y Carnap, «Über Protokollsätze», *Erkenntnis*, III (1932/33), 215-228.

5. *La inducción*

El razonamiento es necesariamente siempre deductivo. Esto se ha admitido implícitamente en todos los intentos de justificar la inducción ampliativa demostrando o probando su legitimidad lógica, es decir, presentando una interpretación deductiva de la inducción. El problema del empirismo consiste precisamente en su incapacidad de explicar satisfactoriamente cómo es posible inferir, a partir de hechos observados, algo sobre hechos aún no observados.

Todo conocimiento humano acerca del universo presupone y descansa sobre la cognición de la regularidad en la sucesión y concatenación de los fenómenos observables. Sería vano buscar reglas si no hubiera regularidad. La inferencia inductiva se basa en conclusiones de premisas que invariablemente incluyen la proposición fundamental de regularidad.

El problema práctico de la inducción ampliativa debe distinguirse claramente de su problema lógico. Quienes se adentran en la inferencia inductiva se encuentran con el problema del correcto muestreo. Entre las innumerables características del caso individual o de los casos observados, ¿escogimos los relevantes para la producción del efecto en cuestión? Muchos fallos en el propósito de aprehender algo sobre el estado de la realidad —bien sea en la búsqueda de la verdad en el día a día o bien en la investigación científica sistemática— se deben a errores en esta elección. Ningún científico pone en cuestión que lo observado *correctamente* en un caso debe observarse en todos los casos que se producen bajo las mismas condiciones. El objetivo de los experimentos de laboratorio es observar los efectos de la alteración de un solo factor al tiempo que los demás factores permanecen inalterados. El éxito o el fracaso de tales experimentos presuponen, naturalmente, el control

de todas las condiciones que participan en el proceso. Las conclusiones derivadas de la experimentación no se basan en la repetición del mismo proceso, sino en la asunción de que lo sucedido en un caso debe suceder necesariamente en todos los demás casos del mismo tipo. Sería imposible inferir algo de un caso o de series innumerables de casos sin esta asunción, la cual presupone la categoría *a priori* de la regularidad. La experiencia siempre es la experiencia de acontecimientos pasados y esta no podría indicarnos nada sobre los acontecimientos futuros si la categoría de la regularidad fuese meramente una vana asunción.

La aproximación probabilística a la cuestión de la inducción por parte de los panfysicalistas es un intento frustrado de tratar de la inducción sin referirse a la categoría de la regularidad. Si no consideramos la regularidad, no existe ninguna razón por la cual podamos inferir a partir de lo sucedido en el pasado lo que sucederá en el futuro. Tan pronto como pretendemos prescindir de la categoría de la regularidad, todo conocimiento científico aparece inservible y la búsqueda del conocimiento sobre las popularmente denominadas leyes de la naturaleza resulta absurda y fútil. ¿De qué se ocupan las ciencias naturales sino de la regularidad en el curso de los acontecimientos?

Aun así, la categoría de la regularidad es rechazada por los defensores del positivismo lógico. Reivindican que la física moderna ha llevado a resultados incompatibles con la doctrina de una regularidad universalmente imperante y ha evidenciado que lo considerado por la «escuela filosófica» como la manifestación de una regularidad necesaria e inexorable es simplemente el producto de un gran número de acontecimientos atómicos. En la esfera de lo microscópico, dicen, no hay ningún tipo de regularidad. Lo que la física clásica solía considerar como el producto de la presencia de una estricta regularidad es simplemente

el resultado de un gran número de procesos elementales puramente accidentales. Las leyes de la física clásica no son leyes estrictas, sino de hecho leyes estadísticas. Podría suceder que los acontecimientos en la esfera microscópica produjesen en la esfera macroscópica acontecimientos diferentes de los descritos por las leyes meramente estadísticas de la física clásica, aunque, admiten, la probabilidad de que esto sucediera sería muy pequeña. No obstante, sostienen que el conocimiento de esta posibilidad derriba la idea de que en el universo prevalece una estricta regularidad en la sucesión y concatenación de todos los acontecimientos. Las categorías de la regularidad y de la causalidad deben abandonarse y sustituirse por las leyes de la probabilidad.⁸

Es cierto que los físicos de nuestro tiempo se enfrentan a comportamientos por parte de algunas entidades que ellos mismos son incapaces de describir como el resultado de una regularidad discernible. Sin embargo, no es esta la primera vez que la ciencia se enfrenta a este problema. La búsqueda humana del conocimiento siempre debe toparse con algo cuyo origen no puede determinar. En la ciencia siempre hay algún supuesto irreductible. Hoy en día, los físicos no saben cómo reducir ciertos procesos atómicos a sus causas. No pretendemos restar mérito a los maravillosos logros de la física por el hecho de establecer que esta situación es lo que se conoce comúnmente como ignorancia.

Lo que permite a la mente humana orientarse en la multiplicidad apabullante de estímulos externos, adquirir conocimiento y desarrollar las ciencias naturales es la cognición de una inevitable regularidad y uniformidad imperante en la sucesión y concatenación de los acontecimientos. El

⁸ Consultar Reichenbach, *op. cit.*, pp. 157 y ss.

criterio que nos induce a distinguir distintas clases de cosas es el comportamiento de tales cosas. Si una cosa se comporta (reacciona a un determinado estímulo) de diferente manera en un solo aspecto en comparación con otras cosas iguales en todos los demás sentidos, hay que asignarla a una clase diferente.

Podemos considerar las moléculas y los átomos, cuyo comportamiento se encuentra en la base de las doctrinas probabilísticas, como elementos originales o bien como derivaciones de los elementos originales de la realidad. No importa cuál de estas alterativas escojamos, puesto que, en cualquier caso, su comportamiento es el resultado de su propia naturaleza. De forma más correcta: es su comportamiento el que constituye lo que denominados su naturaleza. Por lo visto, existen diferentes clases de estas moléculas y átomos. No son uniformes; lo que llamamos moléculas y átomos son grupos compuestos de varios subgrupos cuyos miembros difieren en algún aspecto en el comportamiento de los miembros de los otros subgrupos. Si el comportamiento de los miembros pertenecientes a los distintos subgrupos fuera diferente, el efecto conjunto producido por el comportamiento de todos los miembros de los grupos también sería distinto. Este efecto viene determinado por dos factores: el comportamiento específico de los miembros de cada subgrupo y la magnitud de miembros pertenecientes a los distintos subgrupos.

Si los partidarios de la doctrina probabilística de la inducción hubieran reconocido el hecho de que existen distintos subgrupos de entidades microscópicas, habrían comprendido que el efecto conjunto del funcionamiento de estas entidades conduce a lo que la doctrina macroscópica denomina ley que no admite excepción. Entonces deberían haber admitido que no se conoce en la actualidad por qué los subgrupos difieren entre ellos en algunos aspectos

y cómo, entre la interacción de los miembros de los distintos subgrupos, el efecto conjunto concreto emerge en la esfera macroscópica. En su lugar, atribuyen arbitrariamente a las moléculas y átomos individuales la facultad de escoger entre distintas alternativas de comportamiento. Su doctrina no difiere esencialmente del animismo primitivo. De la misma manera en que los hombres prehistóricos atribuían al «alma» del río el poder de elegir entre fluir tranquilamente por su cauce habitual o inundar las tierras colindantes, creen que estas entidades microscópicas tienen libertad para determinar algunas características de su comportamiento, por ejemplo la velocidad y la trayectoria de sus movimientos. En su filosofía se halla implícito que estas entidades microscópicas son seres que actúan como lo hacen los hombres.

Pero incluso si aceptamos esta interpretación, no debemos olvidar que la acción humana está totalmente determinada por el equipamiento fisiológico de los individuos y por todas las ideas presentes en su mente. Puesto que no hay razón para suponer que estas entidades microscópicas están dotadas con una mente generadora de ideas, debemos suponer que sus elecciones necesariamente se derivan de su estructura física y química. Una molécula o átomo particular se comporta en un entorno concreto y bajo condiciones concretas en la medida en que precisamente su estructura se lo permite. La velocidad y la trayectoria de sus movimientos y su reacción frente a cualquier encuentro con factores externos a su propia naturaleza están estrictamente determinadas por esta naturaleza o estructura. Si uno no acepta esta interpretación, entonces cae en la absurda suposición metafísica de que estas moléculas y átomos están provistos de libre albedrío en el mismo sentido en que las doctrinas indeterministas más radicales e ingenuas se lo atribuían al hombre.

Bertrand Russell trata de ilustrar el problema comparando el planteamiento de la mecánica cuántica referente al comportamiento de los átomos con el comportamiento de los usuarios de un ferrocarril. El empleado encargado de la taquilla en la estación de Paddington puede hallar, si así se lo propone, qué proporción de pasajeros se dirige a Birmingham desde aquella estación, qué proporción va a Exeter y así sucesivamente, pero no sabe nada de las razones particulares que condujeron a una elección en un caso y a otra en otro. Sin embargo, Russell debe admitir que los casos no son «enteramente análogos», ya que el encargado de la taquilla, después de su jornada laboral, puede averiguar cosas sobre las personas que no mencionan cuando adquieran el pasaje, mientras que el físico no dispone de tal ventaja cuando observa los átomos.⁹

Es característico del razonamiento de Russell el hecho de que ejemplifica su caso refiriéndose a un empleado subalterno a cuya mente solo se le permite la realización constante de un número limitado de operaciones simples. Lo que un hombre así (cuyo trabajo lo podría desempeñar una máquina expendedora) piensa sobre cosas que trascienden la pequeña esfera de sus obligaciones no tiene importancia. Para los emprendedores que tomaron la iniciativa de promover el ferrocarril, los capitalistas que invirtieron en la compañía y los directivos que administran sus operaciones, las cuestiones que se plantean son a todas luces diferentes. Construyeron y gestionan la vía del tren porque anticipan el hecho de que existen ciertas razones por la cuales un número de personas decide viajar desde un punto de la ruta hasta otro punto. Conocen las condiciones que determinan el comportamiento de estas personas,

⁹ B. Russell, *Religion and Science* (London: Home University Library, 1936), pp. 152 y ss.

también saben que estas condiciones son cambiantes y están dispuestos a influir en la magnitud y en la dirección de estos cambios con el fin de preservar e incrementar su clientela y la marcha de la compañía. Su proceder en el negocio no tiene nada que ver con la existencia de una supuesta «ley estadística». Se guía por la idea de que hay una demanda latente de infraestructuras de transporte por parte de este número de personas que puede cubrirse con la puesta en funcionamiento de un ferrocarril. Son plenamente conscientes del hecho de que la cantidad de servicio que son capaces de vender un día podría reducirse drásticamente hasta el punto de llegar a cerrar el negocio.

Bertrand Russell y todos los demás positivistas, al referirse a lo que ellos denominan «leyes estadísticas», cometen un error garrafal en la interpretación de las estadísticas sociales, es decir, estadísticas que tratan sobre hechos de la acción humana, en contraposición con los hechos de la fisiología humana. No tienen en cuenta el hecho de que todos estos datos estadísticos están cambiando continuamente, algunas veces más rápido y otras veces menos. En las valoraciones humanas y, consecuentemente, en la acción humana, no se encuentra la regularidad que caracteriza a los campos investigados por las ciencias naturales. El comportamiento humano se guía por motivaciones, y tanto el historiador que analiza el pasado como el hombre de negocios que intenta anticipar el futuro deben tratar de «entender» este comportamiento.¹⁰

Si los historiadores y los individuos actuantes no fueran capaces de asimilar este entendimiento específico del comportamiento del prójimo y si las ciencias naturales y los individuos actuantes no pudieran comprender la regularidad en la concatenación y sucesión de los acontecimientos

¹⁰ Acerca de la «comprensión», véanse páginas 86 y ss.

naturales, el universo aparecería ante ellos como un caos ininteligible y no podrían emplear ningún medio para la consecución de ningún fin. No existiría ningún tipo de razonamiento, ningún conocimiento o ciencia, y no habría ninguna actuación deliberada por parte del hombre sobre las condiciones del entorno.

Las ciencias naturales solo son posibles porque hay regularidad en la sucesión de los acontecimientos externos. Por supuesto, existen límites sobre lo que el hombre puede aprender acerca de la estructura del universo. Hay sucesos inobservables y relaciones sobre las que la ciencia no ha proporcionado ninguna interpretación hasta la fecha. Pero ser conscientes de estos hechos no implica negar las categorías de la regularidad y la causalidad.

6. *La paradoja del empirismo probabilístico*

El empirismo proclama que la experiencia es la única fuente del conocimiento humano y rechaza como dogma metafísico la idea de que toda experiencia presupone categorías *a priori*. Sin embargo, partiendo de la perspectiva empírista, postula la posibilidad de acontecimientos jamás experimentados por nadie. Así, se nos dice que la física no puede excluir la posibilidad de que «al introducir un cubito de hielo en un vaso de agua, el agua empiece a hervir y el cubito de hielo se enfrie como en el interior de un congelador».¹¹

No obstante, este neoempirismo se encuentra lejos de resultar coherente en la aplicación de su doctrina. Si no hay regularidad en la naturaleza, no hay nada que justifique

¹¹ Consultar Reichenbach, *op. cit.*, p. 162.

la distinción entre distintas clases de cosas y acontecimientos. Si se denomina oxígeno a algunas moléculas y nitrógeno a otras, cada miembro de estas clases se comporta de una manera concreta diferente al comportamiento de los miembros de otras clases. Si se asume que el comportamiento de una molécula individual puede apartarse de la manera en que otras moléculas se comportan, entonces se la debe asignar a una clase especial o bien se debe asumir que su desviación fue inducida por la intervención de algo a lo que no fueron expuestos los otros miembros de su clase. Si se dice que no se puede excluir la posibilidad de que «algún día las moléculas presentes en el aire de nuestra habitación, por pura casualidad, lleguen a un estado de ordenación tal que las moléculas de oxígeno se sitúen en un lado de la habitación y las de nitrógeno en el otro»,¹² entonces no hay nada en la naturaleza del oxígeno y del nitrógeno o en el entorno en el que habitan que determine la manera en que se distribuyen en el aire. Se asume que el comportamiento de las moléculas individuales en todos los demás respectos está determinado por su constitución, pero que tienen la «libertad» de elegir el lugar donde habitar. Se asume de forma totalmente arbitraria que una de las características de las moléculas, por ejemplo su movimiento, no está determinado, mientras que todas las demás características sí están determinadas. Se presupone que hay algo en la naturaleza de las moléculas —uno se ve tentado a decir: en su «alma»— que les confiere la facultad de «elegir» la trayectoria de sus caminos. Uno no logra darse cuenta de que una descripción completa del comportamiento de las moléculas debería asimismo incluir los movimientos de esta. Debería

¹² *Ibid*, p. 161.

examinar el proceso que permite a las moléculas de oxígeno y nitrógeno asociarse entre ellas como lo hacen en el aire.

Si Reichenbach hubiera sido coetáneo de magos y chamanes y hubiera convivido con ellos, habría observado que cierta gente está afectada por una enfermedad cuyos síntomas concretos revelan que acabará con su vida; otros permanecen vivos y sanos. Desconocemos cualquier otro factor cuya presencia pueda causar el sufrimiento a los afectados y cuya ausencia pueda conferir inmunidad a los otros. Parece obvio que estos fenómenos no pueden examinarse de forma científica si uno se aferra al concepto supersticioso de causalidad. Todo lo que podemos saber sobre ellos es la «ley estadística» de que un x% de la población está afectada y el resto no lo está.

7. *El materialismo*

El determinismo debe distinguirse claramente del materialismo. El materialismo declara que los únicos factores que producen cambios son los accesibles a la investigación mediante los métodos de las ciencias naturales. No niega necesariamente que las ideas humanas, juicios de valor y voliciones sean reales y puedan producir cambios concretos. Pero a pesar de que no niega este supuesto, afirma que estos factores «ideales» son el resultado inevitable de acontecimientos externos que necesariamente originan reacciones concretas en la estructura del cuerpo humano. Es solo una deficiencia del estado actual de las ciencias naturales lo que nos impide imputar todas las manifestaciones de la mente humana a los acontecimientos materiales —físicos, químicos, biológicos y psicológicos— que los han occasionado. Un conocimiento más perfecto, dicen, mostrará

cómo los factores materiales produjeron en el hombre Mohammed la religión musulmana, en el hombre Descartes la geometría de coordenadas y, en el hombre Racine, *Phaedra*.

Es inútil discutir con partidarios de una doctrina que solamente establece un programa sin indicar cómo ponerlo en práctica. Lo que se puede y debe hacer es revelar cómo sus heraldos se contradicen y qué efectos resultan de su aplicación consecuente.

Si el surgimiento de cualquier idea se trata de la misma manera que el surgimiento de todos los demás eventos naturales, entonces no es posible distinguir entre proposiciones verdaderas y falsas. Así, los teoremas de Descartes no son ni mejores ni peores que los gazapos de Pedro, un inepto aspirante a licenciado, en sus exámenes. Los factores materiales no pueden errar. Han producido en el hombre Descartes la geometría de coordenadas y en el hombre Pedro algo que su profesor, no ilustrado en el evangelio del materialismo, considera infumable. Pero, ¿qué autoriza a este profesor a juzgar la naturaleza? ¿Quiénes son los filósofos materialistas para condenar aquello que los factores materiales han producido en los cuerpos de los filósofos «idealistas»?

Es inútil que los materialistas apunten a la distinción propia del pragmatismo entre lo que funciona y lo que no funciona, puesto que esta distinción introduce en la cadena argumental un factor ajeno a las ciencias naturales, a saber, la finalidad. Una doctrina o proposición funciona si la conducta dirigida por ella trae consigo el fin propuesto. Pero la elección del fin está determinada por las ideas, es en sí misma un acto mental. Y también lo es el juicio acerca de si ese fin ha sido alcanzado o no. El materialismo coherente es incapaz de distinguir entre la acción deliberada y el estado puramente vegetativo.

Los materialistas piensan que su doctrina solamente suprime la distinción entre lo que es moralmente correcto y moralmente incorrecto. No logran ver que también erradica cualquier diferencia entre lo que es verdadero y lo que es falso y, por tanto, priva de cualquier significado todo acto mental. Si entre las «cosas reales» del mundo exterior y los actos mentales no se encuentra nada que pueda ser considerado como esencialmente diferente de la actuación de las fuerzas descritas por las ciencias naturales tradicionales, entonces debemos aceptar estos actos mentales de la misma forma con la que reaccionamos a los acontecimientos naturales. A una doctrina que establece que el pensamiento tiene la misma relación con el cerebro que la bilis con el hígado¹³ no le resulta posible distinguir entre ideas verdaderas y falsas ni entre bilis ciertas y bilis falsas.

8. *El absurdo de cualquier filosofía materialista*

Los obstáculos insalvables con los que tropieza cualquier interpretación materialista de la realidad pueden advertirse en el análisis de la filosofía materialista más popular, el materialismo dialéctico marxista.

De hecho, el llamado materialismo dialectico no es una doctrina materialista genuina. En su contexto, el factor que produce todos los cambios en las condiciones ideológicas y sociales de la historia humana son las «fuerzas materiales de producción». Ni Marx ni ninguno de sus discípulos definieron este término. Pero entre todos los ejemplos que ofrecieron se debe deducir que aquello que tenían en

¹³ Karl Vogt, *Kohlerglaube und Wissenschaft* (2.ª edición; Giessen, 1855), p. 32.

mente eran las herramientas, máquinas y demás artefactos que el hombre emplea en sus actividades productivas. Pero estos instrumentos no son por sí mismos objetos materiales definitivos, sino el producto de un proceso mental intencionado.¹⁴ Sin embargo, el marxismo es la única tentativa de desarrollar una doctrina materialista o casi-materialista más allá de la mera articulación de un principio metafísico y de deducir de ella todas las demás manifestaciones de la mente humana. Así pues, debemos referirnos a esta doctrina si queremos mostrar los errores fundamentales del materialismo.

Según Marx, las fuerzas materiales de producción crean —independientemente de la voluntad del hombre— las «relaciones productivas», esto es, el sistema social basado en las leyes de propiedad, y su «superestructura ideológica», es decir, las ideas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas.¹⁵ En el mismo esquema, la acción y la volición se atribuyen a las fuerzas materiales de producción, las cuales persiguen un fin concreto, o sea, liberarse de los grilletes que impiden su desarrollo. Los hombres se equivocan cuando creen que están pensando, recurriendo a juicios de valor y actuando. De hecho las relaciones productivas, el resultado necesario del estadio preexistente de las fuerzas materiales de producción, son las que determinan sus ideas, voliciones y acciones. Todos los cambios históricos son producidos en última instancia por cambios en las fuerzas materiales de producción, que —como implícitamente supone Marx— son insensibles a la influencia humana. Todas las ideas humanas son la superestructura adecuada de las fuerzas materiales de producción.

¹⁴ Consultar Mises, *Theory and History*, pp. 108 y ss.

¹⁵ Consultar Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, ed. Kautsky (Stuttgart, 1897), pp. x-xii.

Estas fuerzas aspiran en última instancia al establecimiento del socialismo, una transformación destinada a llegar «con la inexorabilidad de una ley de la naturaleza».

Admitamos a efectos dialécticos que las fuerzas materiales de producción están constituidas de tal manera que continuamente intentan liberarse de los grilletes que frustran su desarrollo. Pero, ¿por qué, entre estos intentos, debe surgir primero el capitalismo y, en una etapa posterior de su desarrollo, el socialismo? ¿Reflexionan estas fuerzas sobre sus propios problemas y finalmente llegan a la conclusión de que las relaciones de propiedad existentes, de haber sido formas de su propio desarrollo (o sea de las fuerzas), se han convertido ahora en grilletes¹⁶ y que, por tanto, ya no se corresponden con la etapa presente de su desarrollo?¹⁷ Y, en razón de esta idea, ¿proceden partiéndose en dos? ¿Determinan ellas qué nuevas relaciones productivas ocuparán su lugar?

La incongruencia de atribuir tal pensamiento y actuación a las fuerzas materiales de producción es tan flagrante que el mismo Marx no prestó demasiada atención a su doctrina cuando, más tarde, en su obra cumbre, *El Capital*, concretó su pronóstico acerca del advenimiento del socialismo. Aquí no solo se refiere a la acción de parte de las fuerzas materiales de producción. Habla sobre las masas proletarias, quienes, insatisfechas con el empobrecimiento progresivo que supuestamente les causa el capitalismo, aspiran al socialismo, obviamente porque lo consideran un sistema más satisfactorio.¹⁸

¹⁶ Marx, *op. cit.*, p. xi.

¹⁷ Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, I.

¹⁸ Marx, *Das Kapital* (Séptima Edición.; Hamburgo, 1914), Vol. I, capítulo XXIV, p. 728. Para un análisis crítico de esta argumentación véase Mises, *Theory and History*, pp. 102 y ss.

Cualquier variedad de metafísica materialista o casi-materialista implica convertir un factor inanimado en un casi ser humano y atribuirle la capacidad de pensar, hacer juicios de valor, elegir fines y recurrir a medios para la consecución de los fines elegidos. Debe transferir la facultad específicamente humana de actuar a una entidad no humana que implícitamente está dotada de inteligencia humana y discernimiento. Es imposible eliminar del análisis del universo toda referencia a la mente. Quienes lo intentan simplemente sustituyen la realidad por una fantasía de su imaginación.

Desde el punto de vista de su declarado materialismo —y, de hecho, desde el punto de vista de cualquier doctrina materialista—, Marx no estaba en condiciones de refutar como falsa ninguna doctrina desarrollada por aquellos de quienes discrepan. Su materialismo le hubiera impuesto una especie de consideración impasible sobre cualquier opinión y una disposición a conceder el mismo valor a toda opinión manifestada por cualquier ser humano. Con el fin de escapar a esta contraproducente conclusión, Marx recurrió a la estratagema de su filosofía de la historia. Pretendió, en virtud de un don especial negado al resto de los mortales, tener una revelación que le indicó el curso que la historia debía tomar necesaria e inevitablemente. La historia conduce al socialismo. El significado de la historia, el fin por el cual el hombre ha sido creado (no se dice por quién), es llevar a cabo el socialismo. No hace falta prestar atención a las ideas de personas que no hayan recibido este mensaje o que tozudamente se niegan a creer en él.

Lo que la epistemología tiene que aprender de este estado de cosas es esto: cualquier doctrina que predique que unas fuerzas «reales» o «externas» escriben su propia historia en la mente humana, tratando de reducirla a un aparato que transforma la «realidad» en ideas de la misma manera

en que los órganos del aparato digestivo asimilan la comida, será incapaz de distinguir entre lo que es cierto y lo que no lo es. La única manera de no caer en un escepticismo radical sin medios para separar la verdad de la mentira en las ideas es con la distinción entre hombres «buenos», o sea, los que están equipados con la facultad de juzgar de conformidad con el misterioso poder sobrehumano que dirige todos los acontecimientos del universo, y hombres «malos», que carecen de esta facultad. Debe considerarse vano cualquier intento de modificar las opiniones de los hombres «malos» mediante razonamiento discursivo y persuasión. La única manera de terminar el conflicto con las ideas contrarias es exterminando los hombres «malos», es decir, los portadores de ideas que son diferentes a las de los hombres «buenos». De aquí que el materialismo engendre, en última instancia, los mismos métodos para lidiar con el disenso que los tiranos han utilizado en todo momento y en todo lugar.

Al establecer este hecho, la epistemología ofrece una clave para la interpretación de la historia de nuestro tiempo.

2. Las bases activistas del conocimiento

1. El hombre y la acción

El rasgo característico del hombre es la acción. El hombre aspira a cambiar algunas de las condiciones de su medio ambiente con el fin de sustituir una situación menos agradable por otra que le siente mejor. Todas las manifestaciones de la vida y de la conducta respecto de las cuales el hombre difiere de todos los demás seres y cosas conocidas por él son instancias de la acción y solo pueden ser abordadas desde un punto de vista que podemos llamar activista. El estudio del hombre, siempre que no se trate de la biología, comienza y termina en el estudio de la acción humana.

La acción es una conducta deliberada. No se trata simplemente del comportamiento sino del comportamiento provocado por juicios de valor que aspira a alcanzar fines definidos y que está guiado por ideas concernientes a la idoneidad o falta de idoneidad de los medios escogidos. Es imposible abordarla sin las categorías de causalidad y finalidad. Es comportamiento consciente. Es elegir. Es voluntad, es un despliegue de voluntad.

La acción suele ser vista como la variedad humana de la lucha por la supervivencia común a todos los seres vivientes. Sin embargo, el término «lucha por la supervivencia» como se aplica a los animales y las plantas es una metáfora.

Sería un error inferir cosa alguna de su uso. Al aplicar literalmente el término *lucha* a animales y plantas uno les estaría adjudicando a ellos la capacidad de reconocer los factores que amenazan su existencia, la voluntad de preservar su propia integridad, y la facultad mental de encontrar medios para su preservación.

Contemplado desde el lado activista, el conocimiento es una herramienta de la acción. Su función es asesorar al hombre acerca de cómo proceder en sus esfuerzos por remover el malestar. En las etapas superiores de la evolución del hombre, desde las condiciones de la Edad de Piedra hasta aquellas de la era del capitalismo moderno, el malestar también se siente por la mera existencia de una ignorancia relativa a la naturaleza y al significado de todas las cosas, sin importar que el conocimiento acerca de estas cosas fundamentales sea de uso práctico para alguna planificación tecnológica. Vivir en un universo cuya estructura final y real no nos resulta familiar crea *per se* una sensación de ansiedad. Eliminar esta incertidumbre y darle al hombre certezas sobre estas cuestiones finales ha sido desde los primeros tiempos la preocupación de la religión y la metafísica. Más tarde, la filosofía de la ilustración y las escuelas afiliadas a ella prometieron que las ciencias naturales resolverían todos los problemas en cuestión. En cualquier caso, es un hecho que meditar acerca del origen y la esencia de las cosas, la naturaleza del hombre y su rol en el universo, es una de las preocupaciones compartidas por muchas personas. Visto desde esta perspectiva, la búsqueda pura del conocimiento, no motivada por el deseo de mejorar las condiciones externas de la vida, también es acción, es decir, un esfuerzo por obtener un estado más deseado de cosas.

Una cuestión distinta es si la mente humana está preparada para encontrar la solución completa a estos interro-

gantes. Podría argumentarse que la función biológica de la razón es ayudar al hombre en su lucha por la supervivencia y remoción del malestar. Cualquier paso más allá de los límites establecidos por esta función, suele decirse, lleva a especulaciones metafísicas fantásticas que no están sujetas ni a demostración ni a refutación. La omnisciencia está negada por siempre al hombre. Cualquier búsqueda de la verdad debe, más temprano, más tarde, pero inevitablemente, llevarnos a un dato último.¹

La categoría de la acción es la categoría fundamental del conocimiento humano. Implica todas las categorías de la lógica y la categoría de la regularidad y la causalidad. Implica la categoría del tiempo y la del valor. Engloba todas las manifestaciones específicas de la vida humana distinguibles de las manifestaciones de la estructura fisiológica que tiene en común con todos los demás animales. Al actuar, la mente del individuo se ve a sí misma diferente de su entorno, el mundo exterior, e intenta estudiar este entorno para poder influir en el curso de los acontecimientos que en él suceden.

2. *La finalidad*

Lo que distingue el campo de la mente humana del campo de los eventos externos investigados por las ciencias naturales es la categoría de finalidad. No sabemos de ninguna causa final que opere en lo que llamamos naturaleza. Pero sí sabemos que el hombre persigue fines determinados que él ha elegido. En las ciencias naturales investigamos relaciones constantes entre diversos eventos. Al tratar con la acción humana investigamos los fines que el actor quiere

¹ Véase p. 92.

o quería obtener y los resultados que su acción produjo o producirá.

La clara diferenciación entre un campo de la realidad sobre el cual el hombre no puede aprender nada más que el hecho de que está caracterizado por una regularidad en la concatenación y sucesión de eventos y un campo en que tiene lugar la persecución deliberada de fines elegidos es el logro de un largo proceso de evolución. El hombre, él mismo un ser actuante, se inclinó primero a explicar todos los eventos como manifestaciones de la acción de seres que actuaban en una forma que no era esencialmente diferente a la suya. El animismo le atribuía a todas las cosas del universo la facultad de acción. Cuando la experiencia hizo que la gente abandonara esta creencia, todavía se asumía que Dios o la naturaleza actuaban de una manera no distinta a la de la acción humana. La emancipación de este antropomorfismo es uno de los fundamentos epistemológicos de la ciencia natural moderna.

La filosofía positivista, que en la actualidad también se autodenomina filosofía científica, cree que este rechazo al finalismo por parte de las ciencias naturales implica una refutación de todas las doctrinas teológicas, así como de todas las enseñanzas de la ciencia de la acción humana. Esperan que las ciencias naturales puedan resolver todos los «acertijos del universo» y que provean una respuesta supuestamente científica a todas las preguntas que incomodan a la humanidad.

Sin embargo, las ciencias naturales no contribuyeron y no pueden contribuir en nada a la clarificación de aquellos problemas con los que la religión trata de lidiar. El repudio al antropomorfismo naïf que imaginaba a un ser supremo como dictador o relojero fue un logro de la teología y de la metafísica. Con respecto a la doctrina de que Dios es completamente distinto del hombre y que su esencia y

naturaleza no pueden ser captadas por el hombre mortal, las ciencias naturales y una filosofía de ellas derivada no tienen nada que decir. Lo trascendente está más allá de la rama sobre la cual la física y la fisiología proveen información. La lógica no puede probar ni desaprobar el núcleo de las doctrinas teológicas. Todo lo que la ciencia —aparte de la historia— puede hacer al respecto es exponer las falacias de las supersticiones y las prácticas mágicas y fetichistas.

Al negar la autonomía de las ciencias de la acción humana y su categoría de las causas finales, el positivismo enumera un postulado metafísico que no puede corroborar ninguno de los hallazgos de los métodos experimentales de las ciencias naturales. Es un mero pasatiempo emplear para la descripción de la conducta del hombre los mismos métodos que las ciencias naturales emplean en el tratamiento de la conducta de los ratones o del hierro. Los mismos eventos externos producen en hombres distintos, y en los mismos hombres en diferentes momentos, reacciones distintas. Las ciencias naturales quedan desamparadas frente a esta «irregularidad». Sus métodos solo pueden aplicarse a sucesos gobernados por un patrón de regularidad. Además, no tienen ningún lugar para los conceptos de significado, valoración y fin.

3. *La valoración*

La valoración es la reacción emocional del ser humano a los diferentes estados de su naturaleza, tanto aquellos del mundo exterior como los de las condiciones psicológicas de su propio cuerpo. El hombre distingue entre estados más y menos deseables, como lo expresaría el optimista, o entre mayores y menores males, como los pesimistas están

listos para decir. Él actúa cuando cree que la acción puede resultar en la sustitución de un estado menos deseable por uno más deseable.

Los fracasos en los intentos por emplear los métodos y los principios epistemológicos de las ciencias naturales a los problemas de la acción humana están ocasionados por el hecho de que estas ciencias no tienen herramientas para lidiar con la valoración. En el campo de los fenómenos que estudian, no hay lugar para ninguna conducta deliberada. El físico en sí mismo y la investigación física son entidades que están fuera de la órbita que él investiga. Los juicios de valor no pueden ser percibidos por los métodos de observación del experimentador y no pueden ser descritos por las sentencias protocolares del lenguaje de la física. Y aun así son, incluso desde el punto de vista de las ciencias naturales, fenómenos reales, ya que son un nexo necesario en las cadenas de acontecimientos que producen fenómenos físicos definidos.

El físico de hoy puede reírse de la doctrina que interpretaba ciertos fenómenos como la consecuencia de un *miedo al vacío*. Pero no puede darse cuenta de que los postulados del panfisicalismo no son menos ridículos. Si uno elimina toda referencia a los juicios de valor, es imposible decir nada acerca de las acciones de los hombres, es decir, acerca de todos los comportamientos que no sean la mera consumación de los procesos fisiológicos que tienen lugar en el cuerpo humano.

4. La quimera de la ciencia unificada

El fin de todas las ramas del positivismo es silenciar las ciencias de la acción humana. Por el bien de la argumentación nos abstendremos de analizar las contribuciones del

positivismo a la epistemología de las ciencias naturales tanto con respecto a su originalidad como a su consistencia. Tampoco tenemos que indagar mucho en los motivos que incitan los apasionados ataques de los autores positivistas en contra de los «procedimientos acientíficos» de la economía y de la historia. Ellos están recomendando determinadas reformas políticas, económicas y culturales que, según creen, traerán la salvación de la humanidad y el establecimiento de una dicha eterna. Como no pueden refutar las devastadoras críticas que sus fantásticos planes reciben de parte de los economistas, quieren suprimir la «ciencia sombría».

La pregunta acerca de si el término «ciencia» debe ser aplicado solo a las ciencias naturales o también a la praxeología y la historia es meramente lingüística y su solución varía según los usos de las distintas lenguas. En inglés, para mucha gente, el término «ciencia» se refiere únicamente a las ciencias naturales.² En alemán se usa hablar de *Geschichtswissenschaft* y llamar a diferentes ramas de la historia *Wissenschaft*, como *Literaturwissenschaft*, *Sprachwissenschaft*, *Kunstwissenschaft*, *Kriegswissenschaft*. Uno puede desestimar el problema y considerarlo meramente verbal, una objeción baladí sobre las palabras.

Auguste Comte postulaba una ciencia empírica de sociología que, moldeada a partir del esquema de la mecánica clásica, debía lidiar con las leyes de la sociedad y los hechos sociales. Los cientos y miles de adeptos a Comte se

² Dice R.G. Collingwood (*The Idea of History* [Oxford, 1946], p. 249): «There is a slang usage, like that for which “hall” means a music hall or “pictures” moving pictures, according to which “science” means natural science». Pero «in the tradition of European speech... continuing unbroken down to the present day, the word “science” means any organized body of knowledge». Acerca del uso francés véase Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (5.^a edición: París, 1947), pp. 933-940.

llamaron a sí mismos sociólogos, y a los libros que publican, contribuciones a la sociología. De hecho, abordan diversos hasta ahora medianamente ignorados capítulos de historia y a grandes rasgos proceden de acuerdo a los muy comprobados métodos de la investigación histórica o etnológica. Es irrelevante si mencionan en el título de sus libros el período y el área geográfica con la que están trabajando. Sus estudios «empíricos» necesariamente se refieren siempre a una época definitiva de la historia y describen los fenómenos que surgen, cambian y desaparecen en el flujo del tiempo. Los métodos de las ciencias naturales no pueden aplicarse a la conducta humana porque esta conducta, aparte de lo que la califica como acción humana y es estudiado por la ciencia apriorística de la praxeología, carece de la peculiaridad que caracteriza los acontecimientos observados en el campo de las ciencias naturales, a saber, la regularidad.

No hay forma ni de confirmar ni de refutar mediante razonamiento discursivo las ideas metafísicas que están en la base del ostensiblemente anunciado programa de la «Ciencia Unificada» como está expuesto en la *Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada*, el santo grial del positivismo lógico, el panfisicalismo y el empirismo intolerante. Es suficientemente paradójico que estas doctrinas, que partieron de un rechazo radical a la historia, nos pidan que miremos todos los acontecimientos como parte del contenido de una comprensible historia cósmica. Lo que sabemos acerca de los sucesos naturales, por ejemplo el comportamiento del sodio o el mecanismo de palancas, puede, como ellos dicen, ser válido solamente para el período de agregación cósmica en que nosotros mismos y las generaciones precedentes de científicos vivieron. No hay motivo alguno para asignar a las afirmaciones de la química o la mecánica «ningún tipo de universalidad» en

lugar de tratarlas como afirmaciones históricas.³ Desde este punto de vista, las ciencias naturales se transforman en un capítulo de la historia cósmica. No hay conflicto entre el fisicalismo y la historia cósmica.

Debemos admitir que no sabemos nada acerca de las condiciones de un período de la historia cósmica para el cual las afirmaciones de lo que en nuestro período llamamos las ciencias naturales ya no sea válido. Al hablar de ciencia y conocimiento tenemos en mente solamente las condiciones que nuestro vivir, pensar y actuar nos permiten investigar. Lo que está más allá de las condiciones de este —tal vez temporalmente limitado— estado de cosas es para nosotros un área desconocida e imposible de conocer. En aquel sector del universo accesible a nuestra mente investigadora prevalece un dualismo en la sucesión y concatenación de eventos. Está, por un lado, el campo de los sucesos exteriores, sobre los cuales solamente podemos aprender que imperan relaciones mutuas y constantes entre ellos y está el campo de la acción humana, sobre el cual no podemos aprender nada sin recurrir a la categoría de finalidad. Todos los intentos por desestimar este dualismo son dictados por prejuicios metafísicos arbitrarios, crean meros sinsentidos y son inútiles para la acción práctica.

La diferencia que existe en nuestra naturaleza entre el comportamiento del sodio y aquel de un autor que en sus escritos se refiere al sodio no puede eliminarse haciendo referencia a la posibilidad de que alguna vez esta no haya existido o alguna vez deje de existir en los futuros períodos de la historia cósmica sobre cuyas condiciones nada conocemos. Todo nuestro conocimiento debe tomar en

³ Otto Neurath, *Foundations of the Social Sciences (International Encyclopedia of Unified Science, Vol. II, N.º 1 [3.ª impresión; University of Chicago Press, 1952])*, p. 9.

consideración el hecho de que respecto del sodio no sabemos nada acerca de las causas finales que dirigen su conducta, mientras que sí sabemos que el hombre, por ejemplo, al escribir un ensayo sobre el sodio, aspira a lograr determinados fines. Los intentos del behaviorismo (o de los «behavioristas»)⁴ de abordar la acción humana de acuerdo al esquema estímulo-respuesta han fracasado estrepitosamente. Es imposible describir acción humana alguna si uno no se refiere al sentido que el actor ve en el estímulo, así como también al fin que su respuesta intenta alcanzar.

También conocemos el fin que motiva a los campeones de todas estas modas pasajeras que hoy en día desfilan bajo el nombre del Ciencia Unificada. Sus autores están guiados por el complejo dictatorial. Quieren lidiar con sus semejantes de la misma forma en que un ingeniero lidiá con los materiales con los cuales construye casas, puentes y máquinas. Quieren reemplazar las acciones de sus conciudadanos por su «ingeniería social», y los planes del resto de las personas por sus propios planes omni-comprendivos.

Se ven a sí mismos en el rol del dictador —el *duce*, el *Führer*, el zar de la producción— en cuyas manos todos los demás especímenes de la humanidad son solamente títeres. Si se refieren a la *sociedad* como un agente actuante, quieren decir ellos mismos. Si dicen que la imperante anarquía del individualismo debe ser reemplazada por la acción consciente de la sociedad, se están refiriendo a su propia conciencia y a la de nadie más.

⁴ *Ibid.* p. 17.

5. Las dos ramas de las ciencias de la acción humana

Existen dos ramas de las ciencias de la acción humana, la praxeología por un lado y la historia por el otro.

La praxeología es *a priori*. Comienza por la categoría *a priori* de la acción y desarrolla a partir de ella todo lo que ella contiene. Por razones prácticas, la praxeología no le presta como regla mucha atención a aquellos problemas que no aportan mucho a al estudio de la realidad de la acción del hombre, sino que restringe su trabajo a los problemas que son necesarios para la elucidación de lo que está sucediendo en la realidad. Su objetivo es abordar la acción que tiene lugar bajo las condiciones que el hombre que actúa debe enfrentar. Esto no altera el carácter puramente apriorístico de la praxeología. Simplemente circscribe el campo que el praxeólogo individual por costumbre elige para su trabajo. Ellos se refieren a la experiencia solamente para separar aquellos problemas que son de interés para el estudio del hombre como realmente actúa y es, de otros problemas que ofrecen un interés meramente académico. La respuesta a la pregunta de si son aplicables o no los teoremas de la praxeología a un problema determinado de la acción depende del establecimiento del hecho de si los supuestos especiales que caracterizan ese teorema tienen valor alguno para el conocimiento de la realidad. Para estar seguros, no depende de la respuesta a la pregunta si estos supuestos se corresponden con el estado real de las cosas que el praxeólogo quiere investigar. Las construcciones imaginarias que son las principales —o, como algunos preferirían llamar, las únicas— herramientas mentales de la praxeología describen las condiciones que jamás pueden estar presentes en la realidad de la acción. Sin embargo, resultan indispensables para concebir lo que está sucediendo en la realidad. Incluso los más

intolerantes defensores de la interpretación empirista de los métodos de la economía emplean la construcción imaginaria de una economía de giro uniforme (estado de equilibrio), aunque tal estado de cosas humanas no pueda ser alcanzado nunca.⁵

Continuando por la senda de los análisis de Kant, los filósofos elevaron la pregunta: ¿Cómo puede la mente humana, por pensamiento apriorístico, lidiar con la realidad del mundo exterior? En lo que concierne a la praxeología, la respuesta es evidente. Ambos, tanto el pensamiento y el razonamiento *a priori* por un lado y la acción humana por el otro, son manifestaciones de la mente humana. La estructura lógica de la mente humana crea la realidad de la acción. La razón y la acción son homogéneas y pertenecen al mismo género, son dos aspectos del mismo fenómeno. En este sentido podemos aplicar a la praxeología la frase de Empédocles: γνῶσις τοῦ δύοτου τῷ ομοίῳ.

Algunos autores han traído a colación la relativamente estrecha pregunta de cómo reaccionaría un praxeólogo frente a una experiencia que contradiga los teoremas de su doctrina apriorística. La respuesta es: de la misma forma en que un matemático reaccionaría frente a la «experiencia» de que no hay diferencia entre dos manzanas y siete manzanas o un lógico frente a la «experiencia» de que A y no A son idénticos. La experiencia concerniente a la acción humana presupone la categoría de la acción y todo lo que de ella deriva. Si uno no se refiere al sistema del *a priori* praxeológico, uno no debe y no puede hablar de acción, sino meramente de eventos que deben describirse en los términos de las ciencias naturales. La conciencia del

⁵ Mises, *Human Action*, pp. 237 y ss.

problema con el que lidian las ciencias de la acción humana está condicionada por la familiaridad con las categorías *a priori* de la praxeología. A propósito, también tenemos que remarcar que cualquier experiencia en el campo de la acción humana es experiencia específicamente histórica, es decir, la experiencia de fenómenos complejos, que jamás pueden falsificar ningún teorema en la forma en que los experimentos de laboratorio pueden hacerlo respecto de las conclusiones de las ciencias naturales.

Hasta el momento, la única parte de la praxeología que se ha desarrollado como un sistema científico es la economía. Un filósofo polaco, Tadeusz Kotarbiński, está tratando de desarrollar una nueva rama de la praxeología, la teoría praxeológica del conflicto y la guerra como contraposición a la teoría de la cooperación o economía.⁶

La otra rama de las ciencias de la acción humana es la historia. Ella comprende la totalidad de lo experimentado por la acción humana. Es el registro metódicamente ordenado de la acción humana, la descripción de los fenómenos como han sucedido, a saber, en el pasado. Lo que distingue las descripciones de la historia de aquellas descripciones de las ciencias naturales es que ellas no son interpretadas a la luz de la categoría de la regularidad. Cuando el físico dice: si A se encuentra con B, el resultado es C quiere decir, más allá de lo que digan los filósofos, que C aparecerá cuando sea y donde sea que A y B se encuentren bajo las mismas condiciones. Cuando el

⁶ T. Kotarbinski, «Considerations sur la theorie generale de la lutte». Apéndice de *Zagadnien Ogólnej Teorii Walki* (Varsovia, 1938), pp. 65-92; Del mismo autor, «Idée de la methodologie générale praxeologie», *Travaux du IXe Congres International de Philosophie* (París, 1937), IV, 190-194. La teoría de los juegos no hace referencia a la teoría de la acción. Por supuesto, jugar es actuar, pero también lo es fumar un cigarrillo o comerse un sándwich. Véase pp. 137 y ss.

historiador se refiere a la batalla de Cannas, él sabe que está hablando del pasado y que en esta particular batalla no volverá lucharse jamás.

La experiencia es una actividad mental uniforme. No hay dos ramas diferentes de la experiencia, una a la que se recurra en ciencias naturales, y otra para la investigación histórica. Todo acto de la experiencia es una descripción de lo que pasó en términos del equipamiento lógico y praxeológico del observador y su conocimiento de las ciencias naturales. Es la actitud del observador la que interpreta la experiencia al añadirla a su almacén de hechos experimentados previamente acumulado. Lo que distingue la experiencia del historiador con la del naturalista y el físico es que busca el significado que el suceso tuvo o tiene para aquellos que fueron o bien instrumentales para que este se origine, o bien fueron afectados por su aparición.

Las ciencias naturales no saben nada acerca de las causas finales. Para la praxeología, la finalidad es la categoría fundamental. Pero la praxeología se abstrae del contenido concreto de los fines a los que los hombres aspiran. Es la historia la que se encarga de los fines concretos. Para la historia la pregunta principal es: ¿cuál fue el sentido que los actores le otorgaron a la situación en que se encontraron y cuál fue el sentido de su reacción y, finalmente, cuál fue el resultado de esas acciones? La autonomía de la historia o, como podríamos decir, de las distintas disciplinas históricas consiste en su dedicación al estudio del significado.

Tal vez no sea superfluo enfatizar una y otra vez que cuando los historiadores dicen «significado» se refieren al significado que los individuos —los actores mismos y aquellos afectados por sus acciones o los historiadores— vieron en la acción. La historia como tal no tiene nada en común con el punto de vista de las filosofías de la historia que pretenden conocer el significado que Dios o un quasi

Dios —como las fuerzas materiales de producción en el esquema de Marx— le da a los distintos sucesos.

6. *El carácter lógico de la praxeología*

La praxeología es *a priori*. Todos sus teoremas son productos del razonamiento deductivo que comienza con la categoría de la acción. Las preguntas acerca de si los juicios de la praxeología deben ser analíticos o sintéticos o si sus procedimientos deben ser clasificados como «meramente» tautológicos tienen un interés solamente verbal.

Lo que la praxeología sostiene sobre la acción humana en general es estrictamente válido para cualquier acción sin excepción. Hay acción y hay ausencia de acción, pero nada hay en el medio. Toda acción es un intento de intercambiar un estado de cosas por otro, y todo lo que la praxeología afirma respecto del intercambio se refiere estrictamente a él. Al tratar con cada acción nos encontramos con los conceptos fundamentales de fines y medios, éxito o fracaso, ganancia o pérdida, costes. Un intercambio puede ser directo o indirecto, es decir, efectuado a través de la interposición de un estado intermedio. La experiencia es la que debe determinar si una acción determinada fue, o no, un intercambio indirecto. Y si fue un intercambio indirecto, entonces todo lo que la praxeología dice respecto del intercambio indirecto en general se aplica de manera estricta a este en particular.

Todo teorema de la praxeología es deducido mediante el razonamiento lógico a partir de la categoría de la acción. Comparte la certeza apodíctica provista por el razonamiento lógico que parte de una categoría *a priori*.

En la cadena de razonamientos praxeológicos, el praxeólogo introduce ciertos supuestos relativos a las condiciones

del ambiente en que tiene lugar la acción. Después trata de descubrir cómo afectan estas condiciones especiales el resultado al que su razonamiento debería arribar. La pregunta acerca de si las condiciones del mundo exterior se corresponden con estos supuestos debe ser respondida por la experiencia. Pero si la respuesta es afirmativa, todas las conclusiones emanadas del razonamiento praxeológico lógicamente correcto describen estrictamente lo que está sucediendo en la realidad.

7. *El carácter lógico de la historia*

En su sentido más amplio, la historia es la totalidad de la experiencia humana. La historia es experiencia y toda experiencia es histórica. La historia abarca también toda la experiencia de las ciencias naturales. Lo que caracteriza a las ciencias naturales como tales es que se aproximan al material de la experiencia con la categoría de una estricta regularidad en la sucesión de eventos. La historia en su sentido más estrecho, es decir, la totalidad de la experiencia relativa a la acción humana, no se refiere y no debe referirse a esta categoría. Esto la distingue epistemológicamente de las ciencias naturales.

La experiencia siempre es la experiencia del pasado. No hay experiencia ni historia del futuro. Sería innecesario repetir esta obviedad si no fuera por el problema de los pronósticos comerciales hechos por los estadísticos, sobre los que algo diremos más adelante.⁷

La historia es el registro de las acciones humanas. Establece el hecho de que el hombre, inspirado por ideas

⁷ Véase p. 112.

determinadas, hizo juicios de valor determinados, eligió metas determinadas y recurrió a medios determinados para alcanzar los fines elegidos, y aborda también los resultados de sus acciones, el estado de cosas que la acción produjo.

Lo que distingue las ciencias de la acción humana de las ciencias naturales no son los sucesos investigados, sino el modo en que se los observa. El mismo evento se muestra distinto cuando es visto a la luz de la historia y cuando es visto a la luz de la física o la biología. Lo que interesa al historiador en el caso de un asesinato o en un incendio no es lo que interesa al psicólogo o al químico a menos que estén trabajando como expertos para un tribunal de justicia. Para el historiador los hechos del mundo exterior estudiados por las ciencias naturales importan solo en la medida que afecten a la acción humana o sean producidos por ella.

El dato último de la historia se llama individualidad. Cuando el historiador arriba al punto más allá del cual no puede seguir investigando, se refiere a la individualidad. «Explica» un hecho —el origen de una idea o la realización de una acción— rastreando su origen en la actividad de un hombre o una multitud de hombres. Aquí se enfrenta a la barrera que impide a las ciencias naturales abordar las acciones de los hombres, a saber, nuestra incapacidad para aprender cómo determinados hechos externos producen en la mente de los hombres reacciones determinadas, es decir, ideas y voluntades.

Vanlos intentos se han hecho para rastrear el origen de la acción humana en factores que podrían ser descritos por los métodos de las ciencias naturales. Enfatizando el hecho de que la urgencia por preservar la propia vida y propagar la especie es innata en toda criatura, el hambre y el sexo fueron proclamados como los más importantes, incluso los únicos, motores de la acción humana. No obstante, uno no puede negar que existen diferencias considerables

entre el modo en que estas urgencias biológicas afectan el comportamiento del hombre y aquel de las especies no humanas y que el hombre, además de aspirar a satisfacer sus impulsos animales, también intenta conseguir otros objetivos que son específicamente humanos y por tanto suelen llamarse fines superiores. Que la estructura fisiológica del cuerpo humano —en primer lugar los apetitos del estómago y de las glándulas sexuales— influyan en las elecciones de los seres actuantes no fue jamás olvidado por los historiadores. Después de todo, el hombre es un animal. Pero es el animal que actúa; elige entre fines en conflicto. Es precisamente este el tema tanto de la praxeología como de la historia.

8. *El método timológico*

El ambiente en el que actúa el hombre está determinado, por un lado, por los sucesos naturales y, por el otro, por la acción humana. El futuro para el que planea estará code-terminado por las acciones de las personas que también están planeando y actuando como él. Si quiere tener éxito, debe anticipar su conducta.

La incertidumbre del futuro está causada no solo por la incertidumbre relativa a las acciones futuras de los otros, sino también al conocimiento insuficiente concerniente a los diversos eventos naturales que son relevantes para la acción. La meteorología provee algo de información acerca de los factores que determinan las condiciones atmosféricas; pero este conocimiento en el mejor de los casos permite al experto predecir el clima con alguna probabilidad por algunos días, nunca para períodos prolongados. Existen otros campos en donde la predicción humana es aún más limitada. Todo lo que el hombre puede hacer con respecto

a estas situaciones insuficientemente conocidas es utilizar lo que las ciencias naturales le brindan, por más limitado que esto pueda ser.

Radicalmente distintos de los métodos aplicados para lidiar con los eventos de la naturaleza son aquellos a los que recurre el hombre para anticipar la conducta de su prójimo. Durante mucho tiempo la filosofía y la ciencia prestaron poca atención a estos métodos. Eran considerados a científicos y no merecían la atención de los intelectuales serios. Cuando los filósofos comenzaron a tratar con ellos, los llamaron psicológicos. Pero este término se volvió inapropiado cuando se desarrollaron las técnicas de la psicología experimental y casi todo lo que las generaciones anteriores habían llamado psicología se fue o bien rechazado como a científico, o bien asignado a una clase de pasatiempo desdeñosamente tildado de «mera literatura» o «literatura psicológica». Los campeones de la psicología experimental confiaban en que un día los experimentos de laboratorio brindarían una solución científica a todos los problemas acerca de los cuales, como dicen, las ciencias tradicionales de la acción humana discuten en charlas infantiles o metafísicas.

De hecho, la psicología experimental no tiene nada que decir y jamás ha dicho algo respecto de los problemas que la gente tiene en su mente cuando se refiere a la psicología en relación con las acciones de su prójimo. El problema central y principal de la «psicología literaria» es el significado, algo inaceptable para cualquier ciencia natural y cualquier experimento de laboratorio. Mientras que la psicología experimental es una rama de las ciencias naturales, la «psicología literaria» lida con la acción humana, es decir, con ideas, juicios de valor y voluntades que determinan la acción. Como el término «psicología literaria» es relativamente torpe y no permite que uno se forme un

adjetivo correspondiente, he sugerido sustituirlo por el término timología.⁸

La timología es una rama de la historia o, como dijo Collingwood, pertenece al «ámbito de la historia».⁹ Aborda las actividades mentales del hombre que determinan su acción. Aborda los procesos mentales que resultan en un tipo determinado de comportamiento, con las reacciones de la mente a las condiciones del ambiente del individuo. Aborda algo invisible e intangible que no puede ser percibido por los métodos de las ciencias naturales. Pero las ciencias naturales deben admitir que este factor debe ser considerado real incluso desde su punto de vista, ya que es un nexo en la cadena de sucesos que da como resultado cambios en el ámbito cuya descripción ellos consideran su campo exclusivo de estudios.

Al analizar y demoler los argumentos del positivismo de Comte, un grupo de filósofos e historiadores conocidos como *südwestdeutsche Schule* elaboró la categoría de la

⁸ Mises. *Theory and History*, pp. 264 y ss.

⁹ Cuando H. Taine en 1863 escribió «en el fondo la historia es un problema de la psicología» (*Histoire de la literature anglaise* [10th ed.; París, 1899], Vol. I, Introducción, p. XLV) no se dio cuenta que el tipo de psicología que tenía en mente no era la ciencia natural llamada psicología experimental, sino aquel tipo de psicología que aquí llamamos timología, y que la timología es, en sí misma, una disciplina histórica, una *Geisteswissenschaft* en la terminología de W. Dilthey (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* [Leipzig, 1883]). R.G. Collingwood (*The Idea of History* [Oxford, 1946], p. 221) distingue entre «pensamiento histórico» que «estudia la mente actuando de ciertas formas determinadas en ciertas situaciones determinadas» y otra problemática manera de estudiar la mente, a saber, al «investigar sus características generales abstraéndose de cualquier situación o acción particular». La última no sería «histórica, sino ciencia mental, psicología, o la filosofía de la mente». Una «ciencia positiva mental que se eleve por encima del ámbito de la historia y establezca las leyes permanentes e inmutables de la naturaleza humana» señala (p. 224) «solo es posible a una persona que confunda las condiciones efímeras de *menta era histórica* con las condiciones permanentes de la mente humana».

comprensión (*Verstehen*) que ya había sido, en un sentido menos explícito, familiar a autores anteriores. Esta específica comprensión de las ciencias de la acción humana aspira a establecer el hecho de que los hombres otorgan un significado definido al estado de su medio ambiente, que ellos valoran este estado y que, motivados por estos juicios de valor, recurren a medios determinados para preservar o conseguir un estado de cosas diferente del que prevalecería si se abstuvieran de realizar cualquier acción deliberada. La comprensión se ocupa de los juicios de valor, de la elección de fines y de medios a la que se recurre para alcanzar estos fines, y de la valoración del resultado de las acciones que se llevaron a cabo.

Los métodos de indagación científica no son distintos de los procedimientos aplicados por todos en su vida cotidiana. Son meramente más refinados y en la medida de lo posible libres de inconsistencias y contradicciones. Comprender no es un método de proceder particular de los historiadores solamente. Es practicado por los niños pequeños en cuanto superan el estado meramente vegetativo de sus primeros días o semanas. No hay ninguna respuesta consciente del hombre a ningún estímulo que no sea dirigida por la comprensión.

La comprensión presupone e implica la estructura lógica de la mente humana con todas las categorías *a priori*. Las leyes biogenéticas representan la ontogenia del individuo como una recapitulación abreviada de la filogenia de la especie. De manera análoga uno debe describir los cambios en la estructura intelectual. El niño recapitula en su desarrollo postnatal la historia de la evolución intelectual de la humanidad.¹⁰ El amamantamiento se vuelve timológicamente

¹⁰ *Language, Thought and Culture*, ed. by Paul Henle (University of Michigan Press, 1958), p. 48. Por supuesto, la analogía no está completa.

humano apenas aparece en su mente la idea de que un fin determinado puede ser alcanzado mediante una conducta definida. Los animales no humanos nunca proceden más allá de las urgencias del instinto y los reflejos condicionados.

El concepto de comprensión fue elaborado, en primer lugar, por filósofos e historiadores que querían refutar las opiniones positivistas acerca de los métodos de la historia. Esto explica que haya sido originalmente tratada solo como la herramienta mental del estudio del pasado. Pero los servicios que brinda la comprensión al echar luz sobre el pasado es solo un estado preliminar en los esfuerzos por anticipar lo que puede suceder en el futuro. Visto desde el punto de vista práctico, el hombre parece interesado en el pasado solo para poder estar listo para el futuro. Las ciencias naturales tratan con la experiencia —que es siempre necesariamente el registro de lo sucedido en el pasado— porque las categorías de regularidad y causalidad permiten que esos estudios sean útiles para guiar la acción tecnológica, que siempre inevitablemente aspira a lidiar con condiciones futuras. La comprensión del pasado brinda un servicio similar en hacer que la acción sea tan exitosa como sea posible. El entendimiento aspira a anticipar las condiciones futuras en la medida que dependan de ideas, voluntades y acciones humanas. No existe, salvo para Robinson Crusoe antes de encontrarse con su amigo Viernes, ninguna acción que pueda ser planeada o ejecutada sin prestar atención a lo que los otros individuos harán. La acción implica comprender las reacciones de los demás.

Esta anticipación de eventos en el campo bajo estudio de las ciencias naturales se basa en la categoría de la

ra que la inmensa mayoría detiene su evolución cultural mucho antes de alcanzar las características timológicas de su edad.

regularidad y la causalidad. Existen algunos puentes que colapsarían si un camión cargado con diez toneladas les pasara por encima. Pero no esperamos que un camión de dichas características haga colapsar el puente George Washington. Creemos firmemente en las categorías que están en la base de nuestro conocimiento químico y físico.

Al abordar las reacciones de nuestro prójimo, no podemos apoyarnos en tal regularidad. Asumimos, en términos generales, que la conducta futura de la gente, si permanece lo demás inmutable, no se desviará de su conducta pasada sin un motivo particular, porque asumimos que lo que determinó su conducta en el pasado determinará también su conducta futura. Si bien sabemos lo diferente que podemos ser de otros individuos, tratamos de adivinar cómo reaccionarán a cambios en el entorno. Con lo que sabemos sobre su comportamiento pasado construimos un esquema que llamamos su carácter. Asumimos que ese carácter no cambiará de no mediar algún motivo especial y, dando un paso más adelante, tratamos también de predecir cómo determinados cambios en el entorno afectarán sus reacciones. Comparado con la aparentemente absoluta certeza provista por alguna de las ciencias naturales, estos supuestos y todas las conclusiones que de ellos se derivan parecen poco firmes; los positivistas pueden ridiculizarlas y tildarlas de acientíficas. Sin embargo, son la única aproximación disponible para tratar los problemas en cuestión y son indispensables para que cualquier acción pueda realizarse en un medio social.

La comprensión no trata el lado praxeológico de la acción humana. Se refiere a los juicios de valor y a la elección de fines y medios de parte de nuestros congéneres. No se refiere al campo de la praxeología y la economía, sino al campo de la historia. Es una categoría timológica. El concepto de carácter humano es un concepto timológico. Su

contenido concreto en cada instancia se deriva de la experiencia histórica.

Ninguna acción puede planearse ni ejecutarse sin un entendimiento del futuro. Incluso la acción de un individuo aislado es guiada por supuestos definidos acerca de los futuros juicios de valor del actor y es, por tanto, determinada por la imagen que el actor tiene sobre su propio carácter.

El término «especular» era originalmente empleado para describir cualquier tipo de meditación y formación de opinión. Hoy se utiliza con una connotación de oprobio para rebajar a aquellos hombres que, en la economía de mercado capitalista, consiguen anticipar las reacciones futuras de los demás mejor que el hombre promedio. El fundamento de este uso semántico debe encontrarse en la incapacidad de los cortos de vista para advertir la incertidumbre del futuro. Estas personas no pueden darse cuenta que todas las actividades productivas buscan satisfacer las necesidades más urgentes del futuro y que en la actualidad no existe la certidumbre respecto de estas condiciones. No están al tanto de que existe un problema cualitativo en la provisión para el futuro. En todos los escritos de los autores socialistas no hay ni la más mínima alusión al hecho de que uno de los problemas principales de la conducción de las actividades productivas consiste en anticipar las demandas *futuras* de los consumidores.¹¹

Toda acción es una especulación guiada por una opinión definida relativa a las condiciones inciertas del futuro. Aun en las actividades de corto plazo esta incertidumbre se mantiene. Nadie puede saber si algún hecho inesperado será capaz de invalidar todo lo que había sido provisto para el día o la hora siguiente.

¹¹ Mises, *Theory and History*, pp. 140 y ss.

3. Necesidad y voluntad

1. El infinito

La negación, la noción de la ausencia o la no existencia de algo o la negación de una proposición es concebible para la mente humana. Pero la noción de una negación absoluta de todo, la representación de una nada absoluta está más allá de la comprensión humana. También lo es la noción del surgimiento de algo de la nada, la noción de un comienzo absoluto. El Señor, enseña la Biblia, creó el mundo de la nada, pero el mismo Dios estuvo allí desde la eternidad y estará por siempre allí, sin comienzo ni final.

Como la mente humana lo ve, todo lo que pasa, le pasa a algo que previamente existía. La emergencia de algo nuevo es vista como la evolución —la madurez— de algo que ya estaba potencialmente presente en lo que existía antes. La totalidad del universo como era ayer incluía potencialmente la totalidad del universo como es hoy. El universo es un contexto omnicomprensivo de elementos, una continuidad extendiéndose hacia atrás y hacia adelante en el infinito, una entidad a la cual encontrarle un principio o un final está más allá de la capacidad mental del hombre.

Todo lo que es, es tal como es y no algo distinto, porque lo que lo precedió tenía una estructura y una forma definidas y no una estructura y una forma distintas.

No sabemos lo que una mente sobrehumana, una mente absolutamente perfecta pensaría acerca de estos asuntos.

Como hombres solo venimos equipados con una mente humana y no podemos siquiera imaginar la potencia y capacidad de una mente más perfecta, esencialmente diferente de nuestros poderes mentales.

2. *El dato último*

Se sigue que la investigación científica jamás podrá lograr brindar respuestas completas a lo que llamamos acertijos del universo. Jamás podrá mostrar cómo de una nada inconcebible emergió todo lo que es y cómo un día todo lo que existe puede nuevamente desaparecer para que la «nada» sola permanezca.

Tarde o temprano, pero de manera inevitable, la investigación científica se encuentra con algo finalmente dado cuyo origen no puede encontrarse en algo más de lo cual sea derivación regular o necesaria. El progreso científico consiste en rastrear aún más atrás a este dato último. Pero siempre quedará algo que —para la mente humana sedienta de conocimiento pleno— es, en determinado momento de la historia de la ciencia, el punto provisional de finalización. Solo fue el rechazo de todo pensamiento filosófico y epistemológico, por parte de algunos brillantes pero tendenciosos físicos de las últimas décadas, el que interpretó como refutación del determinismo el hecho de no poder encontrar el origen de ciertos fenómenos —lo que para ellos era un dato último— en algún otro fenómeno. Tal vez sea cierto, aunque no es muy probable, que la física contemporánea haya llegado en algunas áreas a barreras más allá de las cuales no sea posible una expansión ulterior del conocimiento. De cualquier manera, no existe nada en las enseñanzas de las ciencias sociales que pueda en absoluto ser considerado incompatible con el determinismo.

Las ciencias naturales están enteramente basadas en la experiencia. Todo lo que saben y todo aquello con lo que trabajan se deriva de la experiencia. Y la experiencia no podría enseñar nada si no hubiera regularidad en la sucesión y concatenación de sucesos.

Pero la filosofía del positivismo trata de afirmar mucho más de lo que podemos conocer mediante la experiencia. Presume de saber que no hay nada en el universo que no pueda ser investigado y totalmente clarificado por los métodos experimentales de las ciencias naturales. Pero es admitido por todo el mundo hasta el momento que estos métodos no han contribuido en nada a la explicación de los fenómenos de la vida distintos de los fenómenos físico-químicos. Y que todos los desesperados esfuerzos para reducir el pensamiento y la valoración a principios mecánicos han fracasado.

De ninguna manera es el objetivo de los comentarios anteriores expresar opinión alguna acerca de la naturaleza y estructura de la vida y de la mente. Este trabajo, como se ha dicho en las primeras páginas del prefacio, no es una contribución a la filosofía. Tenemos que hacer referencia a estos problemas solo con el fin de mostrar que el tratamiento que el positivismo les da a ellos implica un teorema para el cual no puede ser provista ninguna justificación experimental, a saber, el teorema de que todos los fenómenos observables pueden ser reducidos a principios físicos o químicos. ¿De dónde derivan los positivistas este teorema? Sería ciertamente incorrecto calificarlo de suposición *a priori*. Un rasgo distintivo de las categorías *a priori* es que cualquier suposición distinta relativa a un tema en cuestión es considerada imposible y contradictoria por la mente humana. Pero este definitivamente no es el caso del dogma positivista que estamos abordando. Las ideas enseñadas por ciertas religiones y sistemas metafísicos no son

ni impensables ni contradictorias. No hay nada en su estructura lógica que pueda forzar a cualquier hombre sensato a rechazarlas por las mismas razones que, por ejemplo, tendría que rechazar la tesis de que no existe diferencia entre A y no-A.

En epistemología, el abismo que separa los sucesos del campo investigado por las ciencias naturales de aquellos del campo del pensamiento y la acción no ha podido estrecharse por ninguno de los hallazgos y logros de las ciencias naturales. Todo lo que sabemos acerca de la mutua relación e interdependencia de estas dos ramas de la realidad es metafísica. La doctrina positivista que niega la legitimidad de cualquier doctrina metafísica no es menos metafísica que cualquier otra doctrina o variantes de ella. Esto significa: lo que un hombre en el estado presente de la civilización y el conocimiento humanos dice acerca de asuntos como el alma, la mente, las creencias, el pensamiento, el razonamiento y la voluntad no tiene el carácter epistemológico de las ciencias naturales y de ninguna manera puede ser considerado conocimiento científico.

Un hombre honesto, perfectamente familiarizado con todos los logros de las ciencias naturales contemporáneas, debería tener que admitir libremente y sin reservas que las ciencias naturales no saben lo que la mente es ni cómo funciona y que sus métodos de investigación no son adecuados para tratar los problemas con los que tratan las ciencias de la acción humana.

Habría sido inteligente por parte de los campeones del positivismo lógico tomarse a pecho el consejo de Wittgenstein: «Allí donde uno no puede hablar, allí donde uno debe permanecer en silencio».¹

¹ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (Nueva York, 1922), pp. 188 y ss.

3. Las estadísticas

Las estadísticas son la descripción en términos numéricos de experiencias relativas a los fenómenos no sujetos a regularidad uniforme. En la medida que exista una regularidad discernible en la sucesión de los fenómenos, recurrir a la estadística no es necesario. El objetivo de las estadísticas vitales no es establecer el hecho de que todos los hombres son mortales, sino dar información acerca de la longitud de la vida humana, una magnitud que no es uniforme. Las estadísticas son, por tanto, un método específico de la historia.

Cuando existe regularidad, las estadísticas podrían no mostrar nada más que A es seguido en todos los casos por P y en ningún caso por algo distinto de P. Si las estadísticas muestran que A es seguida por P en el X% de los casos y en el (100–X)% de los casos por Q, debemos asumir que un conocimiento más perfecto deberá dividir A en dos factores B y C, de los cuales el primero sea regularmente seguido de P y el último de Q.

La estadística es uno de los recursos de la investigación histórica. Existen en el campo de la acción humana ciertos acontecimientos y sucesos cuyos rasgos distintivos pueden ser descritos en términos numéricos. De aquí que, por ejemplo, el impacto de una doctrina determinada sobre las mentes de las personas no admita expresión numérica alguna. Su «cantidad» solo puede establecerse mediante el entendimiento específico de las disciplinas históricas.² Pero el número de personas que perdieron su vida en las luchas por obtener, mediante la guerra, la revolución y el asesinato, condiciones sociales acordes a una doctrina

² Véase p. 109.

definida sí pueden ser determinadas de manera precisa en cifras si toda la documentación requerida se encuentra disponible.

La estadística proporciona información numérica acerca de hechos históricos, esto es, sobre eventos que sucedieron en un período definido de tiempo a personas definidas en un área definida. Lidia con el pasado y no con el futuro. Como cualquier experiencia del pasado, puede ocasionalmente brindar servicios importantes en la planificación para el futuro, pero no dice nada que sea directamente válido para el futuro.

No existen cosas tales como las leyes estadísticas. La gente recurre a los métodos de la estadística precisamente cuando no está en posición de encontrar una regularidad en la concatenación y sucesión de eventos. El logro más celebrado de la estadística, las tablas de mortalidad, no muestran estabilidad, sino cambios en las tasas de mortalidad de la población. La longitud promedio de la vida humana cambia durante el curso de la historia, incluso cuando no hubiera cambios en el medio ambiente natural, porque muchos factores que lo afectan son el resultado de la acción humana, es decir, violencia, dieta, medidas médicas y profilácticas, la provisión de alimento y otros.

El concepto de «ley estadística» se originó cuando algunos autores, al tratar la conducta humana, no pudieron darse cuenta de por qué ciertos datos estadísticos cambiaban solo lentamente y, con un ciego entusiasmo, se apresuraron a identificar la lentitud con la ausencia de cambio. De aquí que se creyeran que habían descubierto regularidades —leyes— en la conducta de los individuos sobre las cuales ni ellos mismos ni ninguna otra persona tenían explicación aparte de la suposición —y debemos enfatizar, sin fundamento— de que la estadística las había

demonstrado.³ De la frágil filosofía de estos autores, los físicos tomaron prestado el término «ley estadística», pero le dieron a él una connotación que difiere de la que se le adjudica en el ámbito de la acción humana. No es tarea nuestra lidiar con el significado que estos físicos y las generaciones posteriores atribuyeron a este término o con los servicios que la estadística pueda brindarle a la investigación experimental y a la tecnología.

La órbita de las ciencias naturales es el campo en el que la mente humana puede descubrir relaciones constantes entre diversos elementos. Lo que caracteriza el campo de las ciencias de la acción humana es la ausencia de relaciones constantes aparte de aquellas de las que se ocupa la praxeología. En el primer grupo de ciencias hay leyes (de la naturaleza) y mediciones. En el último no hay mediciones y —aparte de la praxeología— no hay leyes; solamente hay historia, incluyendo las estadísticas.

4. *El libre albedrío*

El hombre no es, como los animales, un títere obsequioso de los instintos y los impulsos sexuales. El hombre tiene el poder de suprimir los deseos instintivos, tiene voluntad propia, elige entre fines incompatibles. En este sentido es una persona moral; en este sentido es libre.

Sin embargo, no es admisible interpretar esta libertad como la independencia del universo y sus leyes. El hombre también es un elemento del universo, desciende de un X originario del que todo se ha desarrollado. Ha heredado de la línea infinita de sus progenitores el equipamiento

³ Acerca de la instancia más eminente de esta doctrina, aquella de H.T. Buckle, véase Mises, *Theory and History*, pp. 84 y ss.

fisiológico de su ser, en su vida postnatal fue expuesto a una variedad de experiencias físicas y mentales. Él es en cada momento de su vida —su viaje por la tierra— un producto de la historia completa del universo. Todas sus acciones son el resultado inevitable de su individualidad moldeada por todo lo que lo precedió. Un ser omnisciente podría anticipar correctamente todas sus decisiones. (Sin embargo, no tenemos que abordar los intrincados problemas teológicos que el concepto de omnisciencia trae aparejados.)

El libre albedrío no significa que las decisiones que guían la acción del hombre vengan, por así decirlo, desde afuera hacia la estructura del universo y agreguen algo a él que no tenga relación y sea independiente de los elementos que formaron al universo con anterioridad. Las acciones son dirigidas por ideas, y las ideas son el producto de la mente humana que definitivamente es parte del universo y cuyo poder está estrictamente determinado por la estructura total del universo.

El término «libre albedrío» se refiere al hecho de que las ideas que inducen al hombre a tomar una decisión (elegir) no están, como todas las demás ideas, «producidas» por «hechos» externos, no «reflejan» las condiciones de la realidad, y no están «únicamente determinadas» por ningún factor externo definido al cual podamos imputarle, en el modo en que imputamos en el resto de los acontecimientos, un efecto a una causa definida. Nada puede decirse acerca de una instancia determinada del accionar de un hombre que no sea su adjudicación a la individualidad de ese hombre.

No sabemos cómo, a partir del encuentro de una individualidad humana (es decir, un hombre formado por todo lo que heredó y por todo lo que vivió) y una nueva experiencia, aparecen ideas definidas que determinan la conducta del hombre. No tenemos siquiera una pista acerca de

cómo puede ser adquirido ese conocimiento. Más aún, nos damos cuenta de que si ese conocimiento fuera accesible a los hombres y si, consecuentemente, la formación de ideas y por tanto la voluntad pudiera ser manipulada como las máquinas que operan los ingenieros, las condiciones humanas se verían esencialmente modificadas. Existiría un abismo enorme entre los que manipulan las ideas y la voluntad de los demás y aquellos cuyas ideas y voluntad son manipuladas.

Es precisamente la falta de ese conocimiento lo que genera la diferencia fundamental entre las ciencias naturales y las ciencias de la acción humana.

Al referirnos al libre albedrío estamos indicando que en la producción de sucesos puede haber algo instrumental sobre lo cual las ciencias naturales no pueden ofrecer información, algo que las ciencias naturales no pueden siquiera percibir. Aun así, nuestra impotencia para establecer un comienzo absoluto que surja de la nada nos fuerza a asumir que este algo invisible e intangible —la mente humana— es una parte inherente del universo, un producto de su historia.⁴

El tratamiento tradicional del problema del libre albedrío se refiere a la vacilación del actor frente a la resolución final. En este momento el actor vacila entre dos cursos de acción cada uno de los cuales parece tener algunos méritos y deméritos de los que el otro carece. Al comparar sus pros y contras busca encontrar una decisión que se adecúe a su personalidad y a las condiciones específicas de ese instante para así satisfacer mejor todas sus necesidades. Esto significa que su individualidad —el producto de todo lo que ha heredado al nacer por sus ancestros y

⁴ Respecto de estos problemas véase Mises, *Theory and History*, pp. 76-93.

todo lo que él mismo ha experimentado hasta este momento crítico— determina la decisión final. Si más tarde él revisa su pasado, se dará cuenta de que su comportamiento en cualquier situación estuvo completamente determinado por el tipo de hombre que era en el momento de la acción. Es irrelevante que en retrospectiva él mismo o algún observador imparcial puedan describir claramente todos los factores que fueron instrumentales en la formación de su decisión pasada.

Nadie está en posición de predecir con la misma precisión con la que las ciencias naturales predicen cómo él mismo y otras personas actuarán en el futuro. No existen métodos que puedan permitirnos conocer todo lo que necesitaríamos sobre la personalidad para hacer tales pronósticos con el grado de certeza que la tecnología logra en sus predicciones.

El modo en que los historiadores y los biógrafos proceden al analizar y explicar las acciones de los hombres a quienes estudian refleja una mirada más correcta acerca del problema en cuestión que los voluminosos y sofisticados tratados de filosofía moral. Los historiadores se refieren al entorno espiritual y a las experiencias pasadas del actor, a su conocimiento o ignorancia de todos los datos que podrían influir en su decisión, a su estado de salud y a muchos otros factores que podrían haber desempeñado rol importante. Pero luego, aun después de prestar total atención a todos estos asuntos, algo permanece que desafía todo intento por una interpretación ulterior, a saber, la personalidad o individualidad del actor. Cuando todo ha sido dicho sobre el caso, no hay finalmente otra respuesta a la pregunta de por qué César cruzó el Rubicón que porque era César. No podemos eliminar, al abordar la acción humana, las referencias a la personalidad del actor.

Los hombres son desiguales: los individuos difieren entre sí. Difieren porque tanto su historia prenatal como su historia postnatal jamás son idénticas.

5. *La inevitabilidad*

Todo lo que sucede estaba, en las condiciones imperantes, destinado a suceder. Sucedió porque las fuerzas que operaban para su producción fueron más fuertes que las que lo contrarrestaban. Su aparición fue, en este sentido, inevitable.

Aun así el historiador que en retrospectiva se refiere a la inevitabilidad no está enredándose en un pleonasio. Lo que intenta es calificar un evento definido o un grupo de eventos A como la fuerza motora de un segundo evento B; la condición: siempre y cuando no aparezcan factores suficientemente poderosos que lo contrarresten, se sobre entiende. Si tal fuerza contraria no existe, A está condenada a dar como resultado B, y puede permitirse calificar a B de inevitable.

Al pronosticar los hechos futuros, aparte del campo cubierto por la ley praxeológica, la referencia a la inevitabilidad es un irrelevante adorno del discurso. No agrega nada a la fuerza conclusiva de una predicción. Simplemente da fe del capricho de su autor. Esto es todo lo que necesita decirse en relación a las proféticas efusiones de diversos sistemas de filosofía de la historia.⁵ La «inexorabilidad de la ley de la naturaleza» (*Notwendigkeit eines Naturprozesses*) que Marx adjudicó a su profecía⁶ es solamente un truco retórico.

⁵ Acerca de la filosofía de la historia véase Mises, *Theory and History*, pp. 159 y ss.

⁶ Marx, *Das Kapital*, vol. I, capítulo XXIV, punto 7.

Los cambios trascendentales que ocurren en el curso de la historia cósmica y humana son el efecto compuesto de una multitud de eventos. Cada uno de estos eventos contribuyentes está estrictamente determinado por los factores que le precedieron y produjeron y así también es la parte que ellos desempeñan en la producción del cambio trascendental. Pero si, y en tanto, las cadenas de causalidad de las que depende cada uno de estos factores contribuyentes son independientes unas de otras, puede darse una situación que ha inducido a muchos historiadores y filósofos a exagerar el papel que el azar desempeña en la historia de la humanidad. No logran darse cuenta de que los hechos deben ser graduados de acuerdo a su tamaño desde el punto de vista del peso de sus efectos y de su cooperación en la producción del efecto compuesto. Si solo se modifica uno de los eventos menores, entonces la influencia sobre el resultado total también será menor.

Constituye un modo insatisfactorio de argumentación decir: Si el 28 de junio de 1914 la policía en Sarajevo hubiera sido más eficiente, el archiduque no habría sido asesinado y la Guerra Mundial junto con todas sus desastrosas consecuencias se habría evitado. Lo que hizo —en el sentido referido anteriormente— que la gran guerra fuera inevitable fueron los conflictos irreconciliables entre los diversos grupos lingüísticos (nacionalidades) de la monarquía de los Augsburgo por un lado, y los esfuerzos germanos de construir una marina suficientemente fuerte para derrotar las fuerzas navales británicas. La revolución rusa estaba destinada a suceder en tanto en sistema zarista y sus burocráticos métodos eran apasionadamente rechazados por la inmensa mayoría de la población; el estallido de la guerra no aceleró su advenimiento; más bien lo demoró brevemente. El fiero nacionalismo y estatismo de los pueblos europeos no puede sino resultar en la guerra. Estos fueron

los factores que hicieron que la gran guerra y sus consecuencias fueran inevitables, más allá de que los nacionalistas serbios triunfaran o fracasaran en sus intentos por asesinar al heredero del trono de Austria.

Los asuntos políticos, sociales y económicos son el resultado de la cooperación de todas las personas. Si bien sigue habiendo diferencias considerables respecto de la importancia de las diversas contribuciones individuales, estas son relativas y a grandes rasgos sustituibles por aquellas de otros individuos. Un accidente que elimine el trabajo de un individuo, sea él incluso uno relativamente eminentе, desvía el curso de los acontecimientos solo un poco de la línea que habría seguido si el accidente no hubiera ocurrido.

Las condiciones son diferentes en el ámbito de las más grandes realizaciones artísticas e intelectuales. El carácter del genio está fuera del flujo regular de asuntos humanos. El genio también está en muchos aspectos determinado por las condiciones de su entorno. Pero lo que le da a su trabajo el lustre específico es algo que es único y que no puede ser reproducido por nadie más. No sabemos ni qué combinación genética produce las potencialidades innatas del genio ni qué tipo de condiciones ambientales se necesitan para hacerlas florecer. Si logra evitar todos los peligros que podrían dañarlo a él y a sus producciones, mejor será para la humanidad. Si un accidente terminara con él, todos perderíamos algo irremplazable.

Si Dante, Shakespeare o Beethoven hubieran muerto en su niñez, la humanidad se habría perdido lo que le debe a ellos. En este sentido podríamos decir que el azar sí tiene un rol en los asuntos humanos. Pero enfatizar este hecho no contradice en lo más mínimo la categoría *a priori* del determinismo.

4. Certidumbre e incertidumbre

1. El problema de la precisión cuantitativa

Los experimentos de laboratorio y las observaciones de los fenómenos exteriores permiten a las ciencias naturales proceder a la medición y cuantificación del conocimiento. Al referirse a este asunto, uno solía considerar a estas ciencias como ciencias exactas y lamentarse de la falta de exactitud de las ciencias de la acción humana.

Hoy en día nadie niega que, dada la insuficiencia de nuestros sentidos, las mediciones jamás son perfectas y precisas en el sentido completo del término. Son solamente más o menos aproximadas. Además, el principio de Heisenberg muestra que hay relaciones que el hombre no puede medir en absoluto. No hay tal cosa como la exactitud cuantitativa en nuestra descripción de los fenómenos naturales. Sin embargo, las aproximaciones que las mediciones de los objetos físicos y químicos pueden brindar son, en términos generales, suficientes a los fines prácticos. La órbita de la tecnología es una órbita de medición y de precisión cuantitativa aproximadas.

En el ámbito de la acción humana no existen relaciones constantes entre ninguna de las variables. Consecuentemente, no hay medición ni cuantificación posible. Todas las magnitudes medibles que las ciencias de la acción humana encuentran son cantidades de la naturaleza en que el hombre vive y actúa. Son datos históricos, por ejemplo,

datos de la historia económica o militar, y deben ser claramente diferenciados de los problemas que aborda la teórica ciencia de la acción humana —la praxeología, y especialmente su parte más desarrollada, la economía—.

Engañados por la idea de que las ciencias de la acción humana deben imitar las técnicas de las ciencias naturales, muchos autores intentan cuantificar la economía. Creen que la economía debe imitar a la química, que avanzó desde una etapa cualitativa hacia una etapa cuantitativa.¹ Su lema es la máxima positivista: la ciencia es medir. Apoyados por fondos ricos, están ocupados reimprimiendo y reacomodando datos estadísticos provistos por los gobiernos, por asociaciones comerciales y por corporaciones y otras empresas. Tratan de computar las relaciones aritméticas entre muchos de estos datos para, de allí, determinar lo que llaman, análogamente a las ciencias naturales, correlaciones y funciones. No logran darse cuenta de que en el campo de la acción humana las estadísticas son siempre historia y las supuestas «correlaciones» y «funciones» no describen nada más que lo que sucedió en un instante determinado del tiempo en una determinada área geográfica como resultado de la acción de un número determinado de personas.² Como método de análisis económico, la econometría es un juego infantil con figuras que no contribuyen en nada al esclarecimiento de los problemas de la realidad.

¹ J. Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* (Leipzig, 1908), pp. 606 y ss.; W. Mitchell, «Quantitative Analysis in Economic Theory», *American Economic Review*, XV, 1 y ss.; G. Cassel, *On Quantitative Thinking in Economics* (Oxford, 1935); y una nundación a diario creciente de libros y artículos.

² Mises, *Human Action*, pp. 347 y ss.

2. *Conocimiento cierto*

El empirismo radical rechaza la idea de que el conocimiento cierto relativo a las condiciones del universo esté al alcance de la mente de los mortales. Considera las categorías *a priori* de la lógica y de las matemáticas como supuestos o convenciones libremente elegidas por su conveniencia para la obtención del tipo de conocimiento que el hombre es capaz de adquirir. Todo lo que se infiere de la deducción de estas categorías *a priori* es meramente tautológico y no brinda ninguna información acerca del estado de la realidad. Aun si aceptáramos el indefendible dogma de la regularidad en la concatenación y sucesión de eventos naturales, la falibilidad e insuficiencia de los sentidos humanos haría imposible dotar de certidumbre cualquier conocimiento a posteriori. Nosotros, como seres humanos que somos, debemos conformarnos con este estado de cosas. El modo en que las cosas «realmente» son o pueden aparecer cuando son vistas por una inteligencia sobrehumana, esencialmente distinta a la del hombre que opera en este siglo de la historia cósmica, es para nosotros inescrutable.

No obstante, este radical escepticismo no se refiere al conocimiento praxeológico. La praxeología también comienza con una categoría *a priori* y procede mediante razonamiento deductivo. Y aun así las objeciones planteadas por el escepticismo respecto de la contundencia de las categorías y el razonamiento *a priori* no se aplican a ella. Porque, enfatizamos nuevamente, la realidad cuya elucidación e interpretación es tarea de la praxeología tiene el mismo género que la estructura lógica de la mente humana. La mente humana genera tanto el pensamiento humano como la acción humana. La acción y el pensamiento humanos emanan de la misma fuente y son, en este sentido, homogéneos. No hay nada en la estructura de la acción que la

mente humana no pueda explicar de manera completa. En este sentido, la praxeología brinda un conocimiento cierto.

El hombre, tal como existe en este planeta en el período presente de la historia cósmica, podría un día desaparecer. Pero mientras existan seres de la especie *Homo sapiens* habrá acción humana del tipo categorial que la praxeología estudia. En este sentido restringido, la praxeología provee un conocimiento exacto acerca de las condiciones futuras.

En el campo de la acción humana todas las magnitudes cuantitativamente determinables corresponden solamente a la historia y no brindan ningún conocimiento que signifique algo más allá de la específica constelación histórica que las generó. Todo el conocimiento general, esto es, todo el conocimiento aplicable no solo a una constelación definida del pasado sino a todas las constelaciones praxeológicamente idénticas del pasado así como del futuro, es conocimiento deductivo derivado de la categoría *a priori* de la acción. Se refiere estrictamente a cualquier realidad de la acción como ha aparecido en el pasado y como aparecerá en el futuro. Brinda conocimiento preciso acerca de cosas reales.

3. *La incertidumbre del futuro*

De acuerdo a una frase a menudo citada de August Comte, el objetivo de las ciencias —naturales— es conocer para predecir lo que sucederá en el futuro. Estas predicciones son, en tanto se refieran a las consecuencias de la acción humana, condicionales. Ellos dicen: si A, entonces B. Pero no dicen nada acerca del surgimiento de A. Si un hombre absorbe cianuro de potasio, morirá. Pero si decide o no tomar el veneno es algo que queda abierto.

Las predicciones de la praxeología son, dentro de su rango de aplicación, absolutamente ciertas. Pero no nos dicen nada acerca de los juicios de valor de los individuos que actúan y el modo en que determinarán sus acciones. Todo lo que podemos saber acerca de estos juicios de valor tiene el carácter categorial de la comprensión específica de las ciencias históricas de la acción humana. Si nuestras anticipaciones respecto de los futuros juicios de valor —nuestros o de otros— y de los medios a los que se recurrirá para ajustar la acción a esos juicios de valor, son correctas o incorrectas no podemos saberlo con antelación.

Esta incertidumbre respecto del futuro es una de los rasgos distintivos de la condición humana. Tiñe todas las manifestaciones de la vida y de la acción.

El hombre se encuentra a la merced de fuerzas y poderes que están fuera de su control. Actúa de manera de evitar tanto como sea posible lo que, según piensa, le hará daño. Pero en el mejor de los casos, solo puede tener éxito dentro de un margen estrecho. Y no puede saber jamás de antemano hasta qué punto su acción logrará alcanzar el fin deseado y, si lo alcanza, si en retrospectiva su acción se verá —a sus ojos o a los de otras personas— como la mejor alternativa entre todas aquellas que en el momento de su decisión se encontraban disponibles para él.

La tecnología basada en los logros de las ciencias naturales aspira al control completo dentro de un ámbito definido que, por supuesto, abarca solo una fracción de los sucesos que determinan el destino del hombre. Si bien el progreso de las ciencias naturales tiende a agrandar el ámbito de tales acciones científicamente dirigidas, jamás podrá cubrir más que un estrecho margen de eventos posibles. Y aun con este margen jamás podrá haber certeza absoluta. El resultado al que se aspira puede frustrarse por la invasión de fuerzas aún no conocidas suficientemente

o fuerzas que estén más allá del control humano. La ingeniería tecnológica no elimina el elemento aleatorio de la existencia humana, meramente restringe un poco su campo. Siempre queda una órbita que frente al limitado conocimiento humano aparece como una de puro azar y hace de la vida una apuesta. El hombre y sus trabajos siempre están expuestos al impacto de eventos no previstos e imposibles de controlar. No puede evitar descansar en la buena suerte de no ser nunca alcanzado por ellos. Incluso los necios no pueden evitar darse cuenta de que su bienestar depende en última instancia de la operación de fuerzas que están más allá de la sabiduría, el conocimiento, la previsión y la provisión humana. Respecto de estas fuerzas toda planificación humana es fútil. Esto es lo que la religión tiene en mente cuando hace referencia a los decretos incommensurables del cielo y se encomienda al rezo.

4. Cuantificación y comprensión en la acción y en la historia

Muchos datos relacionados con la mente, ya sea en retrospectiva o en la planificación para el futuro, pueden expresarse numéricamente. Otras magnitudes relevantes solo pueden ponerse en un lenguaje no matemático. Respecto de esas magnitudes, la comprensión específica de las ciencias de la acción humana es un sustituto, por así decirlo, de la inviabilidad de la medición.

En este sentido el historiador, así como el hombre que actúa, habla de la importancia de diversos eventos y hechos con respecto a la producción de otros eventos y estados de cosas determinados. En este sentido ellos distinguen entre hechos y eventos más y menos importantes y entre hombres más y menos grandes.

Los juicios equivocados en estas evaluaciones cuasi cuantitativas de la realidad son perjudiciales si ocurren en la planificación de la acción. Las especulaciones están condenadas a fracasar si se basan en una anticipación ilusoria de las condiciones futuras. Aun cuando fueran «cuantitativamente» correctas, es decir, si las condiciones que hubieran anticipado realmente aparecieran, pueden traer el desastre si son «cuantitativamente» erróneas, es decir, si se equivocaron respecto de las dimensiones de los efectos o respecto del tiempo de su aparición. Es esto lo que hace que las especulaciones de largo plazo de los hombres de estado y los hombres de negocio sean especialmente peligrosas.

5. *La precariedad de los pronósticos en los asuntos humanos*

Al pronosticar lo que podría o puede suceder en el futuro, el hombre puede errar o acertar. Pero su anticipación de los eventos futuros no puede influenciar el curso de la naturaleza. No obstante lo que el hombre espere, la naturaleza tomará su propio curso inalterada por las expectativas, deseos y esperanzas humanas.

Esto es distinto en el campo donde la acción humana puede operar. Los pronósticos pueden ser incorrectos si inducen a los hombres a proceder con éxito en un camino diseñado para evitar la aparición de los eventos pronosticados. Lo que impele a las personas a escuchar las opiniones de los adivinos y consultarles es a menudo el deseo de prevenir el surgimiento de eventos no deseados que, de acuerdo con estas profecías, el futuro tiene preparados para ellas. Si, por el otro lado, sus deseos están de acuerdo con lo que el oráculo les prometió, pueden reaccionar a

la profecía de dos maneras. Confiando en el oráculo, pueden volverse indolentes y dejar de hacer lo que debe hacerse para que el fin pronosticado llegue. O podrían, llenas de confianza, redoblar sus esfuerzos para obtener dicho fin. En todos estos casos el contenido de la profecía tiene el poder de desviar el curso de los acontecimientos de las líneas que habrían seguido en ausencia de un pronóstico supuestamente fidedigno.

Podríamos ilustrar el asunto refiriéndonos a los pronósticos comerciales. Si en mayo les informamos a los empleados que el *boom* se extenderá por varios meses y que no finalizará en un estallido antes de diciembre, ellos intentarán vender lo antes posible, a cualquier precio, antes de diciembre. Entonces, el *boom* llegará a su fin con anterioridad al día indicado en la predicción.

6. *La predicción económica y la doctrina de la tendencia*

La economía puede predecir los efectos esperados de recurrir a determinadas medidas o políticas económicas. Puede responder la pregunta acerca de si una política determinada puede lograr los fines propuestos y, si la respuesta es negativa, cuáles serán sus verdaderos efectos. Pero, por supuesto, esta predicción solo puede ser «cualitativa». No puede ser «cuantitativa» puesto que no hay relaciones constantes entre los factores y los efectos en cuestión. El valor práctico de la economía debe verse estrictamente circunscrito al poder de predecir el resultado de determinadas medidas.

Aquellos que rechazan la apriorística ciencia económica por su apriorismo, los adeptos a las diversas escuelas de historicismo e institucionalismo, deben, desde el punto

de vista de sus propios principios epistemológicos, procurar no expresar ningún juicio acerca de los efectos futuros que pueden esperarse de una medida determinada. Ni siquiera pueden saber lo que una medida determinada, cuando utilizada, produjo en el pasado. Dado que lo que pasó siempre fue el resultado de la operación conjunta de una multitud de factores. La medida en cuestión fue solamente uno de los muchos factores que contribuyeron al surgimiento del resultado final. Pero aun si estos estudiosos fueran tan audaces de afirmar que una medida determinada en el pasado resultó en un determinado efecto, no estaría justificado —desde el punto de vista de sus propios principios— si asumieran que, entonces, el mismo efecto se producirá en el futuro también. Los historicistas e institucionalistas consistentes deberían abstenerse de emitir opinión alguna respecto de las consecuencias —necesariamente futuras— de cualquier medida o política. Deberían restringir sus enseñanzas al tratamiento de la historia económica. (Podríamos hacernos la pregunta de cómo podría abordarse la historia económica sin teoría económica.)

Sin embargo, el interés del público en los estudios económicos está enteramente ligado a la expectativa de que uno puede aprender algo acerca de los métodos a los que debe recurrirse para el logro de determinados fines. Los estudiantes que asisten a los cursos de los profesores de «economía», así como los gobiernos que contratan asesores «económicos», están ansiosos por conseguir información sobre el futuro, no sobre el pasado. Pero todo lo que estos expertos pueden decirles, si se mantienen fieles a sus propios principios epistemológicos, debe referirse al pasado.

Para satisfacer a sus clientes —funcionarios, empresarios y estudiantes— estos estudiosos han desarrollado la

doctrina de la tendencia. Ellos asumen que las tendencias que prevalecieron en el pasado reciente —desafortunadamente llamado a menudo el presente— también continuarán en el futuro. Si consideran que la tendencia no es deseable, recomiendan medidas para cambiarla. Si la consideran deseable, se inclinan a declararla inevitable e irresistible y no toman en consideración el hecho de que las tendencias que se manifiestan en la historia pueden cambiar, que a menudo y casi siempre han cambiado y que pueden incluso cambiar en el futuro inmediato.

7. *Toma de decisiones*

Existen modas y tendencias en el tratamiento de los problemas científicos y en la terminología utilizada en el lenguaje científico.

Lo que la praxeología llama elegir es llamado hoy, en lo que respecta a la elección de medios, toma de decisiones. El neologismo es diseñado para desviar la atención del hecho de que lo que importa no es simplemente hacer una elección, sino hacer la mejor posible. Esto significa: proceder de manera tal que no se satisfaga ninguna necesidad de urgencia menor si su satisfacción evita el logro de un fin más urgentemente deseado. En los procesos de producción dirigidos en la economía de mercado por los comercios sedientos de ganancias esto se logra en la medida de lo posible con la ayuda intelectual del cálculo económico. En un sistema autosuficiente, cerrado, socialista, que no pueda recurrir a ningún cálculo económico, la toma de decisiones relativa a los medios es un mero juego de azar.

8. Confirmación y refutación

En las ciencias naturales solo puede mantenerse una teoría si está de acuerdo con los hechos experimentalmente establecidos. Este acuerdo fue, hasta hace poco tiempo, considerado como una confirmación. Karl Popper, en 1935, en *Logik und Forschung*,³ señaló que los datos no pueden confirmar la teoría; solamente pueden refutarla. Luego una formulación más correcta debería declarar: una teoría no puede mantenerse si es refutada por los datos de la experiencia. De esta forma la experiencia restringe la discreción del científico al construir teorías. Una hipótesis debe abandonarse cuando los experimentos muestran que es incompatible con los hechos establecidos por la experiencia.

Es obvio que todo esto no puede referirse de ninguna manera a los problemas de las ciencias de la acción humana. No existen en este campo cosas tales como los hechos establecidos por la experiencia. Toda la experiencia en este ámbito es, y debe repetirse una y otra vez, experiencia histórica, esto es, experiencia de fenómenos complejos. Tal experiencia no puede jamás producir algo que tenga el carácter lógico de lo que las ciencias naturales llaman «los hechos de la experiencia».

Si uno acepta la terminología del positivismo lógico y también específicamente la de Popper, una teoría o hipótesis es «acientífica» si *en principio* no puede ser refutada por la experiencia. En consecuencia, todas las teorías *a priori*, incluyendo las matemáticas y la praxeología, son «acientíficas». Esto es meramente un problema verbal. Ninguna persona seria pierde su tiempo discutiendo esa pregunta

³ Ahora también disponible en su edición en lengua inglesa, *The Logic of Scientific Discovery* (Nueva York, 1959).

terminológica. La praxeología y la economía retendrán su primordial importancia para la vida y acción humana como quiera que se las quiera clasificar y describir.

El prestigio popular que las ciencias naturales disfrutan en nuestra civilización no se basa, desde luego, en la condición meramente negativa de que sus teoremas no han sido refutados. Existe, aparte del resultado de los experimentos de laboratorio, el hecho de que las máquinas y otros implementos construidos de acuerdo a las enseñanzas de la ciencia funcionan de la forma esperada sobre la base de estas enseñanzas. Los motores eléctricos proveen una confirmación de la teoría de la electricidad sobre la que su producción y operación se basaron. Sentados en cuarto iluminado por bombillas eléctricas, equipado con teléfono, refrigerado por un ventilador eléctrico, y limpiado con una aspiradora, el filósofo y el hombre de a pie no pueden no admitir que debe haber algo más en las teorías de la electricidad que el hecho de que hasta el momento no hayan sido refutadas por la experiencia.

9. *El examen de los teoremas praxeológicos*

El epistemólogo que comienza sus elucubraciones con el análisis de los métodos de las ciencias naturales y a quien las anteojeras le impiden percibir nada más allá de este campo nos dice meramente que las ciencias naturales son las ciencias naturales y que lo que no son ciencias naturales no son ciencias naturales. Sobre las ciencias de la acción humana no sabe nada y por lo tanto todo lo que pronuncia acerca de ellas no tiene importancia.

No es un descubrimiento de estos autores que las teorías de la praxeología no puedan ser refutadas por experimentos ni confirmadas por su exitosa utilización en la

construcción de diversos aparatos. Estos hechos son precisamente un aspecto del problema.

La doctrina positivista implica que la naturaleza y la realidad, al proveer la información sensorial que las oraciones de protocolo registran, escriben su propia historia sobre la hoja en blanco de la mente humana. El tipo de experiencia al que hacen referencia al hablar de verificación y refutación es, como piensan, algo que no depende de ninguna manera de la estructura lógica de la mente humana. Brinda una fiel imagen de la realidad. Del otro lado, suponen, la razón es arbitraria y entonces posible de error y malinterpretación.

Esta doctrina no solo no considera la falibilidad en nuestra aprehensión de los objetos sensoriales; no se da cuenta de que la percepción es más que la sola aprehensión sensitiva, que es un acto intelectual de la mente humana. En este aspecto tanto la psicología del asociacionismo como la gestáltica están de acuerdo. No hay motivo para adjudicarle al funcionamiento de la mente en el acto de advertir un objeto exterior una dignidad epistemológica superior que a la operación que la mente lleva a cabo al describir sus propios modos de funcionamiento.

De hecho, nada es más cierto para la mente humana que lo que la categoría de la acción humana pone de manifiesto. No hay ser humano que sienta extraño el intento de sustituir mediante la conducta apropiada un estado de cosas por otro que prevalecería si él no interfiriera. Solo donde hay acción hay hombres.

Lo que sabemos sobre nuestras acciones y sobre aquellas de otras personas está condicionado por nuestra familiaridad con la categoría de acción que debemos a un proceso de introspección y autoanálisis, así como a la comprensión de la conducta de las otras personas. Cuestionar este enfoque no es menos imposible que cuestionar la vida misma.

Aquel que quiera atacar un teorema praxeológico debe rastrear su origen, paso a paso, hasta llegar al punto en que, en la cadena de razonamientos que resultó en el teorema en cuestión, pueda descubrirse un error lógico. Pero si el proceso regresivo de deducción termina en la categoría de la acción sin que se haya descubierto un nexo viciado en la cadena de razonamientos, entonces el teorema es confirmado por completo. Los positivistas que rechazan tales teoremas sin haberlo examinado de esta forma no son menos tontos que aquellos astrónomos del siglo XVII que se rehusaban a mirar por el telescopio que les habría mostrado que Galileo tenía razón y que ellos estaban equivocados.

5. Sobre algunos errores populares relativos al ámbito y al método de la economía

1. La fábula de la investigación

Las ideas populares concernientes a los métodos que los economistas emplean o deberían emplear en sus estudios están caracterizadas por la creencia de que los métodos de las ciencias naturales también son adecuados para el estudio de la acción humana. Esta fábula es sostenida por la costumbre de confundir la historia económica con la economía. Un historiador, sea que estudie lo que se conoce como historia general o que estudie historia económica, debe estudiar y analizar los registros disponibles. Debe emprender una investigación. Aunque las acciones investigadoras de los historiadores sean epistemológicas y metodológicamente distintas de aquellas que realiza un físico o un biólogo, no hay inconvenientes en utilizar para todas el mismo término, a saber, investigación. La investigación no solo consume tiempo. También es más o menos cara.

Pero la economía no es la historia. La economía es una rama de la praxeología, la teoría apriorística de la acción humana. El economista no basa sus teorías en investigación histórica, sino en razonamiento teórico como el del lógico o el matemático. Si bien la historia está, como todas las demás ciencias, en el fondo de sus estudios, él no

aprende directamente de la historia. Al contrario, es la historia económica la que debe ser interpretada con la ayuda de las teorías desarrolladas por la economía.

La razón es obvia y ha sido puntualizada con anterioridad. El historiador no puede jamás derivar teoremas de causa y efecto del análisis del material disponible. La experiencia histórica no es un experimento de laboratorio. Es la experiencia de fenómenos complejos, del resultado de la operación conjunta de diversas fuerzas.

Esto muestra por qué es incorrecto sostener que «es de la observación que incluso la economía deductiva obtiene sus premisas últimas».¹ Lo que podemos «observar» siempre son fenómenos complejos solamente. Lo que la historia económica, la observación o la experiencia pueden decírnos son cosas como esta: por un determinado período de tiempo del pasado el minero John, en las minas de carbón de la compañía X en el pueblo Y, ganó p dólares por trabajar n horas al día. De ninguna manera la unión de esos datos con otros similares podría llevarnos a teoría alguna relativa a los factores que determinan el nivel de los salarios.

Existen montones de instituciones dedicadas a la supuesta investigación económica. Recolectan diverso material, comentan de una manera más o menos arbitraria los eventos a los que ese material se refiere y son lo suficientemente audaces como para hacer, sobre la base de este conocimiento acerca del pasado, pronósticos relativos al curso futuro de los asuntos comerciales. Considerando la predicción del futuro como objetivo primero, llaman «herramientas» a las series de datos obtenidas. Considerando la elaboración de planes para la acción gubernamental su

¹ John Neville Keynes. *The Scope and Method of Political Economy* Londres, 1891, p. 165.

meta más eminentes, aspiran obtener el rol de «equipo económico general» asistiendo al supremo comandante del esfuerzo económico de la nación. Compitiendo con los institutos de investigación de las ciencias naturales por los subsidios de fundaciones y gobiernos, llaman a sus oficinas «laboratorios» y a sus métodos «experimentales». Su esfuerzo puede ser ampliamente apreciado desde algunos puntos de vista. Pero no es economía. Es historia económica del pasado reciente.

2. *El estudio de los motivos*

La opinión pública todavía insiste en el error de la economía clásica en la comprensión del problema del valor. Incapaces de resolver la aparente paradoja del valor, los economistas clásicos no podían rastrear el origen de las transacciones de mercado en el consumidor, sino que estaban forzados a comenzar su razonamiento desde las actividades de los empresarios, para quienes las valoraciones de los compradores son un hecho dado. La conducta del empresario en su capacidad como comerciante servidor del público se describe pertinente por la fórmula «compra en el mercado más barato y vende en el mercado más caro». La segunda parte de esta fórmula se refiere a la conducta de los compradores cuyas valuaciones determinan el nivel de precios que están dispuestos a pagar por la mercancía. Pero nada se dice sobre el proceso que prepara estas valoraciones. Se considera que eso es información dada. Si uno acepta esta fórmula tan simplificada, es muy posible distinguir entre la conducta empresarial (falsamente descrita como conducta racional o económica) y el comportamiento determinado por otras consideraciones distintas de las de los negocios (falsamente descrito como

antieconómico o irracional). Pero este modo de clasificación no tiene sentido alguno si lo aplicamos a la conducta del consumidor.

El daño infligido por este y similares intentos de hacer distinciones fueron los que apartaron a la economía de la realidad. La tarea de los economistas, como muchos epígonos de la economía clásica la practicaron, no fue abordar los eventos tal como sucedieron, sino solo las fuerzas que contribuyeron de alguna manera poco clara al surgimiento de lo que realmente sucedió. La economía no aspiraba realmente a explicar la formación de precios de mercado, sino a la descripción de algo que en conjunto con otros factores tuvo un cierto rol no descrito claramente en el proceso. Prácticamente no trataba con seres vivos reales, sino con un fantasma, un «hombre económico», una criatura esencialmente distinta del hombre.

Lo absurdo de esta doctrina se pone de manifiesto tan rápido como aparece la pregunta de en qué difiere este hombre económico del hombre real. Es considerado un perfecto egoísta, omnisciente y exclusivamente dedicado a la acumulación de mayor y mayor riqueza. Pero no hay ninguna diferencia en la determinación del precio de mercado si un comprador «egoísta» compra porque quiere él mismo disfrutar de lo que compró o si un comprador «altruista» compra por alguna otra razón, por ejemplo, para hacer un regalo a una fundación caritativa. Tampoco hace diferencia alguna en el mercado si el consumidor al comprar está guiado por las opiniones que un espectador imparcial considera verdaderas o falsas. Compra porque cree que adquirir la mercancía en cuestión lo satisfará mejor que quedarse con el dinero o gastarlo en alguna otra cosa. Sea que aspire o no a la acumulación de riquezas, siempre aspira a emplear lo que le es propio a aquellos fines que, según cree, le satisfarán mejor.

Existe solo un motivo que determina todas las acciones de todos los hombres, a saber, remover, directa o indirectamente, tanto como sea posible toda sensación de malestar. Al perseguir este fin los hombres se ven afectados por todas las fragilidades y debilidades de la existencia humana. Lo que determina el curso real de los acontecimientos, la formación de los precios y todos los demás fenómenos comúnmente llamados económicos, así como el resto de los fenómenos de la historia humana, son las actitudes de estos hombres falibles y los efectos producidos por sus acciones pasibles de error. La eminencia del enfoque de la moderna economía de la utilidad marginal consiste en prestar total atención a esta situación. No estudia las acciones de un hombre ideal, esencialmente distinto del hombre real, sino las elecciones de todos los que participan en la cooperación social bajo la división de trabajo.

La economía, dicen muchos de sus críticos, asume que todo el mundo se comporta todo el tiempo de manera perfectamente «racional» y que aspira exclusivamente a conseguir la máxima ganancia posible tal como los especuladores comprando y vendiendo en la bolsa de valores. Pero el hombre real, afirman, es distinto. También aspira a conseguir otros fines además de las ventajas materiales que pueden expresarse en términos monetarios.

Hay un conjunto de errores y malinterpretaciones en este razonamiento popular. El hombre que opera en la bolsa de comercio está guiado en su actividad por una sola intención, incrementar su propia competencia. Pero la exacta misma intención anima la actividad adquisitiva de todas las demás personas. El granjero quiere vender su producción al precio más alto posible, y el asalariado está ansioso por vender su esfuerzo al precio más alto posible también. El hecho de que, al comparar la remuneración que le es

ofrecida, el vendedor de materias primas o de servicios tome en cuenta no solo lo que se lleva en términos monetarios sino también todos los demás beneficios incluidos, es totalmente compatible con su comportamiento tal como se caracteriza en esta descripción.

Las metas específicas que las personas persiguen con su acción son muy distintas y cambian continuamente. Pero toda acción está invariablemente inducida por un motivo único, a saber, la sustitución de un estado que le siente mejor al actor por el que prevalecería en la ausencia de su acción.

3. Teoría y práctica

Una popular opinión considera a la economía como la ciencia de las transacciones comerciales. Asume que la economía tiene la misma relación con las actividades de los empresarios que aquella que tiene la tecnología enseñada en los colegios y explicada en los libros con las actividades de los mecánicos, los ingenieros y los artesanos. El empresario es un hacedor de cosas sobre las cuales el economista meramente habla y escribe. De aquí que el empresario tenga, en su capacidad como hombre práctico, un conocimiento mejor fundado y más realista, desde dentro, sobre los problemas de la economía que el que tiene el teórico que observa los asuntos comerciales desde fuera. El mejor método que el teórico puede elegir para aprender algo acerca de las condiciones del mundo real es escuchar lo que los protagonistas tienen que decir.

Sin embargo, la economía no se trata específicamente de los negocios, aborda todos los fenómenos del mercado con todos sus aspectos, no solo las actividades de los hombres de negocios. La conducta del consumidor —es

decir, de todos— no es un tema menos importante que el resto en los estudios económicos. El empresario no está, en su calidad de hombre de negocios, más relacionado o envuelto en los procesos que producen fenómenos de mercado que los demás. La posición del economista en relación a su objeto de estudio no debe ser comparada con la del autor de libros de tecnología en relación con el ingeniero práctico y los trabajadores, sino con la del biólogo respecto de los seres vivos —incluyendo al hombre— cuyas funciones vitales trata de describir. Las personas con la mejor vista no son expertos en oftalmología, pero los oftalmólogos lo son incluso si son miopes.

Es un hecho histórico que algunos empresarios, con David Ricardo como el más eminente de ellos, han hecho óptimas contribuciones a la teoría económica. Pero hubo también otros economistas que fueron «meros» teóricos. El problema de la disciplina que hoy se enseña en la mayoría de las universidades bajo la engañosa etiqueta de economía no es que los profesores y los autores de los libros no sean empresarios o hayan fracasado en sus intentos empresariales. La falta está en su ignorancia de la economía y su incapacidad para pensar lógicamente.

El economista —como el biólogo y el psicólogo— abordan asuntos que están presentes y en funcionamiento en todo hombre. Esto distingue su trabajo del de un etnólogo que quiere registrar las costumbres y hábitos de una tribu primitiva. El economista no necesita desplazarse; él puede, a pesar de las burlas, como el lógico o el matemático, hacer su trabajo desde su sillón. Lo que lo distingue de los demás no es la oportunidad esotérica de lidiar con material especial no accesible por todos, sino el modo en que mira las cosas y descubre en ellas aspectos que los demás no pueden ver. Fue esto lo que Philip Wicksteed tenía en mente cuando eligió para su gran tratado el lema del Fausto de Goethe:

La Vida Humana —todo el mundo la vive, pero solo algunos la conocen—.

4. *El problema de la hipóstasis*

El peor enemigo del pensamiento clarividente es la propensión a hipostasiar, es decir, adjudicar sustancia o existencia real a las construcciones y conceptos mentales.

En las ciencias de la acción humana la instancia más conspicua de esta falacia es el modo en que el término «sociedad» es empleado por las diversas escuelas de pseudociencia. No hay peligro en emplear el término para describir la cooperación de individuos unidos en esfuerzos para alcanzar determinados objetivos. Es un aspecto determinado de las acciones de diversos individuos lo que constituye lo que llamamos sociedad o «gran sociedad»: pero la sociedad en sí misma no es ni una sustancia, ni un poder, ni un actor. Solamente los individuos actúan. Algunas de las acciones individuales son dirigidas por la intención de cooperar con otros. La cooperación entre los individuos da origen a la situación que el concepto de sociedad describe. La sociedad no existe aparte de los pensamientos y las acciones de las personas. No tiene «intereses» y no desea alcanzar ningún objetivo. Lo mismo es válido para otros colectivos.

La hipóstasis no es solamente una falacia epistemológica y no solo desvía la búsqueda del conocimiento. A menudo, en las llamadas ciencias sociales sirve a aspiraciones políticas determinadas que consideran al colectivo como una dignidad superior al individuo o incluso adjudican existencia real solo al colectivo, denegándosela al individuo y llamándole mera abstracción.

Los colectivistas mismos no se ponen de acuerdo en la apreciación de los diversos constructos colectivistas. Asignan

más realidad y dignidad moral a un colectivo en detrimento de otros o, de forma más radical, niegan incluso la existencia real y la dignidad de las construcciones colectivistas de otras personas. De aquí que los nacionalistas consideren la «nación» como el único colectivo real, a la que todos los individuos considerados connacionales deben rendir homenaje, y estigmatizan a todos los demás colectivos —por ejemplo, las comunidades religiosas— y las califiquen con rango menor. Sin embargo, la epistemología no debe lidiar con las controversias políticas implicadas.

Al negar la existencia *per se*, es decir, su propia existencia independiente, a los colectivos uno no niega en lo más mínimo la realidad de las consecuencias generadas por la cooperación de los individuos. Uno meramente establece el hecho de que los colectivos son posibles por las acciones y pensamientos de sus individuos y que desaparecen cuando estos individuos adoptan un modo distinto de pensar y actuar. Los pensamientos y acciones de un individuo determinado son instrumentales en el surgimiento, no solo de uno, sino de muchos colectivos. De aquí que, por ejemplo, las diferentes actitudes de un mismo individuo puedan servir para constituir los colectivos nación, comunidad religiosa, partido político, y así sucesivamente. Por el otro lado, un hombre puede, sin abandonar completamente su pertenencia a un colectivo determinado, ocasionalmente o incluso regularmente proceder con alguna de sus acciones en un modo que sea incompatible con la preservación de su membresía. De aquí que, por ejemplo, haya sucedido en la historia reciente de distintas naciones que católicos practicantes votaran a favor de candidatos que mostraban abiertamente su hostilidad respecto de las aspiraciones políticas de la iglesia y rechazaban sus dogmas tildándolos de fábulas. Al tratar con colectivos, el historiador debe prestar atención al grado en que las diversas ideas

de cooperación determinan los pensamientos y las acciones de sus miembros. Así, cuando aborda la historia del Resurgimiento Italiano, debe investigar hasta qué punto y en qué modo la idea de un estado nacional italiano y hasta qué punto y en qué modo la idea de un estado papal secular influenciaron las actitudes de los diversos individuos y grupos cuya conducta es objeto de sus estudios.

Las condiciones políticas e ideológicas de la Alemania de sus días indujeron a Marx a emplear, al anunciar su programa de nacionalización de los medios de producción, el término «sociedad» en lugar del término «estado» (*Staat*), que es el equivalente alemán del término «nación». La propaganda socialista dotó al término «sociedad» y el adjetivo «social» con un aura de santidad manifiesta en la estima quasi religiosa de la que goza hoy lo que se conoce como «trabajo social», es decir, la administración de la distribución de limosnas y actividades similares.

5. Sobre el rechazo del individualismo metodológico

Ninguna proposición sensata respecto de la acción humana puede realizarse sin hacer referencia a lo que los individuos que actúan están buscando y a lo que ellos consideran éxito o fracaso, o ganancias o pérdidas. Si estudiamos las acciones de los individuos, aprendemos todo lo que puede saberse sobre la acción, ya que no hay, hasta donde podemos ver, en el universo otras entidades o seres que, insatisfechos con el estado de cosas que prevalecería en ausencia de su interferencia, intenten mejorar las condiciones mediante la acción. Al estudiar la acción, nos damos cuenta tanto de los poderes del hombre como de los límites de esos poderes. El hombre carece de omnipotencia y jamás puede alcanzar un estado de completa y duradera

satisfacción. Todo lo que puede hacer es cambiar, recurriendo a los medios apropiados, un estado de mayor insatisfacción por uno de insatisfacción menor.

Al estudiar las acciones de los individuos también aprendemos todo acerca de los colectivos y la sociedad, ya que el colectivo no tiene existencia ni realidad sino en las acciones de los individuos. El colectivo nace por las ideas que impulsan a los individuos a comportarse como miembros de un grupo determinado y deja de existir cuando el persuasivo poder de estas ideas se desvanece. La única manera de conocer los colectivos es el análisis de la conducta de sus miembros.

No hay necesidad de agregar nada a lo que ya han dicho la praxeología y la economía para justificar el individualismo metodológico y rechazar la mitología del colectivismo metodológico.² Incluso los más fanáticos abogados del colectivismo abordan las acciones de los individuos cuando pretenden estar lidiando con las acciones de los colectivos. Las estadísticas no registran eventos que suceden en los colectivos. Registran lo que sucede con los individuos que forman determinados grupos. El criterio que determina la constitución de estos grupos son determinadas características de los individuos. Lo primero que debe establecerse al hablar de una entidad social es la definición clara de lo que justifica lógicamente el contar o no contar a determinado individuo como miembro del grupo.

Esto es válido también para aquellos grupos que están aparentemente constituidos por «hechos materiales y realidades» y no por «meros» factores ideológicos, por ejemplo, los grupos de personas descendientes de los mismos ancestros o aquellas personas que viven en la misma área

² Véase especialmente Mises, *Human Action*, pp. 41-44 y 145-153, y *Theory and History*, pp. 250 y ss.

geográfica. No es ni «natural» ni «necesario» que los miembros de la misma raza o los habitantes del mismo país cooperen entre sí más que con miembros de otras razas o habitantes de otros países. Las ideas de solidaridad, de raza y odio racial no son menos ideas que cualquier otra, y solo donde son aceptadas por los individuos resultan en las acciones correspondientes. De la misma forma, la primitiva tribu de salvajes se mantiene unida como una sociedad por el hecho de que sus miembros están imbuidos de la idea de que la lealtad al clan es la manera correcta e incluso la única abierta a ellos para su preservación. Es cierto que esta ideología primitiva no fue seriamente criticada durante miles de años. Pero que una ideología domine la mente de las personas por un largo período de tiempo no altera su carácter praxeológico. Otras ideologías también disfrutaron de longevidad, por ejemplo, el principio monárquico de gobierno.

El rechazo del individualismo metodológico implica suponer que la conducta de los hombres está dirigida por alguna fuerza misteriosa que desafía cualquier análisis y descripción. Pero si uno se da cuenta de que lo que pone en marcha la acción son las ideas, uno no puede evitar admitir que esas ideas se originan en la mente de algún individuo y que se transmiten a otros. Pero entonces uno ha aceptado la tesis fundamental del individualismo metodológico, a saber, que son las ideas de los individuos las que determinan su alineación como grupo y un colectivo no aparece ya como una entidad que actúe por sí misma a partir de su propia iniciativa.

Todas las relaciones interhumanas son la consecuencia de las ideas y las conductas individuales dirigidas por esas ideas. El déspota manda porque sus súbditos eligen obedecerle en lugar de resistir abiertamente su autoridad. El poseedor de esclavos puede tratar a sus esclavos como

si fueran muebles porque estos están, quieran o no, listos para ceder frente a sus pretensiones. Es una transformación ideológica que en nuestra era debilita y amenaza con disolver por completo la autoridad de padres, maestros y el clero.

El sentido del individualismo filosófico fue lamentablemente malinterpretado por los heraldos del colectivismo. Desde su perspectiva, el dilema es si las preocupaciones —los intereses— de los individuos deben posicionarse antes que los de los —arbitrariamente elegidos— colectivos. Sin embargo, la controversia epistemológica entre el individualismo y el colectivismo no tiene relación directa con este asunto puramente político. El individualismo como principio del análisis filosófico, praxeológico e histórico de la acción humana significa el establecimiento del hecho de que todas las acciones tienen su origen en individuos y que ningún método científico puede tener éxito en determinar cómo determinados eventos externos, pasibles de descripción por los métodos de las ciencias naturales, producen en la mente humana ideas determinadas, juicios de valor y voluntades. En este sentido el individuo que no puede subdividirse en componentes es tanto el punto de partida como el dato último de todos los esfuerzos por abordar la acción humana.

El método colectivista es antropomórfico, ya que simplemente da por sentado que todos los conceptos de la acción de los individuos pueden ser aplicados a la acción colectiva. No ven que todos los colectivos son producto de una determinada manera de actuar de los individuos; son el producto de las ideas que determinan la conducta de los individuos.

6. El enfoque macroeconómico

Los autores que piensan que han reemplazado, en el análisis de la economía de mercado, lo que consideran una aproximación espuria e individualista por una aproximación holística o social o universalista o institucional o macroeconómica se engañan a sí mismos y a su público. Todo razonamiento relativo a la acción debe tratar las valoraciones y la búsqueda de objetivos determinados, ya que no existe la acción no orientada a causas finales. Es posible analizar las condiciones que imperarían en un sistema socialista en que solo el zar supremo determinara todas las actividades y todos los demás individuos borraran su propia personalidad y se convirtieran prácticamente en meras herramientas de las acciones del zar. Para la teoría del socialismo integral puede parecer suficiente considerar solamente las valoraciones y acciones del zar supremo. Pero si uno lida con un sistema en el que la búsqueda de objetivos determinados de más de un hombre dirige o afecta las acciones, uno no puede evitar rastrear el origen de los efectos producidos por la acción en un punto más allá del cual no puede proceder ningún análisis de la acción, es decir, los juicios de valor de los individuos y los fines que persiguen.

El enfoque macroeconómico toma en consideración un segmento arbitrariamente seleccionado de la economía de mercado (como regla: una nación) como si fuera una unidad integrada. Todo lo que sucede en este segmento son acciones de individuos y grupos de individuos que actúan en conjunto. Pero la macroeconomía procede como si todas estas acciones individuales fueran de hecho el resultado de la operación mutua de una magnitud macroeconómica sobre otra.

La distinción entre macroeconomía y microeconomía está, en lo que a la terminología respecta, tomada prestada

de la distinción de la física moderna entre la física microscópica, que estudia los sistemas en una escala atómica, y la física molar, que estudia los sistemas en una escala que los sentidos del hombre pueden percibir. Implica que idealmente las leyes microscópicas por sí solas son suficientes para cubrir todo el campo de la física, siendo las leyes molares una mera adaptación conveniente de aquellas a un problema particular pero frecuente. Las leyes molares aparecen como una versión condensada y expurgada de la ley microscópica.³ De aquí que la evolución que llevó de la física macroscópica a la física microscópica sea vista como un progreso que va desde un método menos satisfactorio a uno más satisfactorio de abordar los fenómenos de la realidad.

Lo que los autores que introdujeron la distinción entre macroeconomía y microeconomía en la terminología referente a los problemas económicos tienen en mente es precisamente lo opuesto. Su doctrina implica que la microeconomía es una manera poco satisfactoria de estudiar los problemas en cuestión y que su sustitución por la macroeconomía implica el abandono de un método insatisfactorio por la adopción de uno que provea de satisfacción mayor.

El macroeconomista se engaña a sí mismo si en su razonamiento emplea los precios monetarios determinados en el mercado por los compradores y vendedores individuales. La aproximación de un macroeconomista consistente debería evitar cualquier referencia al dinero y a los precios. La economía de mercado es un sistema social en el que los individuos están actuando. Las valoraciones de los individuos manifestadas en los precios de mercado determinan

³ A. Eddington, *The Philosophy of Physical Science* (Nueva York y Cambridge, 1939), pp. 28 y ss.

el curso de todas las actividades productivas. Si uno quiere oponer a la realidad de la economía de mercado la imagen de un sistema holístico, uno debe abstenerse de cualquier uso de los precios.

Permítasenos exemplificar un aspecto de las falacias del método macroeconómico con un análisis de uno de sus esquemas más populares, el llamado enfoque del ingreso nacional.

El ingreso es un concepto de los métodos contables de los negocios con fines de lucro. El empresario sirve a los consumidores para obtener ganancias. Recurre a la contabilidad para saber si esta meta se ha alcanzado. Él (y también los capitalistas, inversores, quienes no están directamente involucrados en la actividad del negocio y, por supuesto, también los granjeros y todos los propietarios de bienes raíces) compara el equivalente monetario de todos los bienes dedicados a la empresa en dos instantes distintos de tiempo y así aprecia cuál fue el resultado de sus transacciones en el período que media entre esos dos instantes. Si el dueño del esquema al que esta contabilidad hace referencia llama a la ganancia «ingreso», lo que quiere decir es: si lo consumo todo, no consumo el capital invertido en la empresa.

Las leyes modernas de impuestos llaman «ingresos» no solo a la ganancia de un determinada unidad de negocio considerada por un contable y lo que el dueño de esta unidad considera el ingreso derivado de las operaciones de esta unidad, sino también a los ingresos netos de los profesionales y los salarios pagados a los empleados. Sumando en conjunto para toda la nación lo que es ingreso en el sentido contable y lo que es ingreso en el mero sentido de las leyes de impuestos, se obtiene lo que se llama «ingreso nacional».

Lo ilusorio de este concepto de ingreso nacional no debe verse solamente en su dependencia de los cambios en el

poder adquisitivo de la unidad monetaria. Cuanto mayor sea la inflación, mayor será el incremento del ingreso nacional. Dentro de un sistema económico en que no hay crecimiento de la oferta monetaria y de medios fiduciarios, la acumulación progresiva de capital y el mejoramiento de los métodos tecnológicos de producción que esta engendra resultarían en una caída progresiva de los precios o, lo que es lo mismo, un aumento en el poder adquisitivo de la unidad monetaria. La cantidad de bienes disponibles para consumo se incrementaría y el estándar promedio de vida mejoraría, pero estos cambios no se reflejarían en las cifras de las estadísticas del ingreso nacional.

El concepto de ingreso nacional elimina por completo las condiciones reales de producción dentro de una economía de mercado. Sugiere que no son las actividades de los individuos lo que trae aparejada la mejora (o la caída) en la cantidad de bienes disponibles, sino algo que está por encima y por fuera de estas actividades. Este algo misterioso produce una cantidad llamada «ingreso nacional» y luego un segundo proceso «distribuye» esta cantidad entre los diversos individuos. El significado político de este método es obvio. Uno critica la «desigualdad» imperante en la «distribución» del ingreso nacional. Uno evita la pregunta acerca de qué hace que el ingreso nacional suba o baje y da por sentado que no hay desigualdad en las contribuciones y logros de los individuos que están generando las cantidades totales de ingreso nacional.

Si uno hiciera la pregunta acerca de cuáles son los factores que hacen que el ingreso nacional aumente, uno tendría solo una respuesta: por un lado la mejora en el equipamiento, las herramientas y las máquinas empleadas en la producción, y por el otro la mejora en la utilización del equipamiento disponible para la mejor satisfacción posible de necesidades humanas. Lo primero es consecuencia

del ahorro y la acumulación de capital, lo segundo, consecuencia de la habilidad tecnológica y las actividades empresariales. Si uno desea llamar a un incremento en el ingreso nacional (no producido por inflación) progreso económico, no puede evitar establecer el hecho de que el progreso económico es el fruto de los esfuerzos de los ahorreadores, de los inventores y de los empresarios. Lo que un análisis no distorsionado del ingreso nacional debería mostrar es, antes que nada, la patente desigualdad en la contribución de los diversos individuos al surgimiento de la magnitud llamada ingreso nacional. Además, debería mostrar cómo el incremento de la cuota de capital por cabeza empleada y la perfección de las actividades tecnológicas y empresariales benefician —al aumentar la productividad marginal del trabajo y consecuentemente los salarios y al aumentar los precios pagados por la utilización de los recursos naturales— también a aquellos individuos que no contribuyeron ellos mismos al mejoramiento de las condiciones y al incremento en el «ingreso nacional».

El enfoque del «ingreso nacional» es un intento frustrado de justificar la idea marxista de que bajo el capitalismo los bienes son producidos «socialmente» (*gesellschaftlich*) y luego apropiados por los individuos. Pone las cosas patas arriba. En realidad, los procesos productivos son actividades de los individuos en cooperación con otros. Cada cooperador individual recibe lo que su prójimo —compitiendo con otros como compradores en el mercado— está dispuesto a pagar por su contribución. Uno podría admitir, solo como hipótesis, que sumando los precios pagados por cada contribución individual podríamos llamar al total resultante ingreso nacional. Pero es un callejón sin salida concluir que este total ha sido producido por la «nación» y lamentarse —ignorando la desigualdad de las diversas contribuciones individuales— de la desigualdad en la supuesta distribución.

No hay motivos no políticos para proceder a tal adición de todos los ingresos dentro de una «nación» y no dentro de un colectivo más o menos amplio. ¿Por qué el ingreso nacional de los Estados Unidos y no el «ingreso estatal» del Estado de Nueva York o el «ingreso del condado» del Condado de Westchester o el «ingreso municipal» de la municipalidad de White Plains? Todos los argumentos que puedan emplearse a favor de preferir el concepto de «ingreso nacional» de los Estados Unidos, en contra del ingreso de cualquiera de estas unidades territoriales más pequeñas, pueden emplearse también a favor de preferir el ingreso continental de todas las regiones del continente americano o incluso el «ingreso mundial» en contra del ingreso nacional de los Estados Unidos. Son meras tendencias políticas las que hacen plausible la elección de los Estados Unidos como unidad. Aquellos responsables por esta elección son críticos respecto de lo que consideran una desigualdad en los ingresos individuales de los Estados Unidos —o dentro del territorio de alguna otra región soberana— y aspiran a una mayor igualdad en los ingresos de los ciudadanos de su propia nación. No están a favor de una ecualización mundial de ingresos ni de una igualación dentro de los varios estados que forman los Estados Unidos o sus subdivisiones administrativas. Uno puede estar de acuerdo o no con sus aspiraciones políticas. Pero no puede negarse que el concepto macroeconómico de ingreso nacional es meramente un eslogan político vacío de cualquier valor cognoscitivo.

7. *Realidad y juegos*

Las condiciones naturales de su existencia impusieron a los ancestros humanos la necesidad de luchar entre sí sin piedad hasta la muerte. Bordado en el carácter animal del

ser humano está el impulso de agresión, la necesidad de aniquilar a todos aquellos que compiten con él en los esfuerzos por tomar una porción suficiente de los escasos medios de subsistencia que no son suficientes para la supervivencia de todos los que nacen. Solo para los más fuertes existía la posibilidad de mantenerse vivo.

Lo que distingue al hombre de las bestias es el reemplazo de la enemistad mortal por la cooperación social. El instinto innato de agresión se suprime para que no destruya el esfuerzo concertado de preservar la vida y hacerla más satisfactoria mediante el servicio de necesidades humanas específicas. Para calmar el reprimido pero no totalmente extinto instinto de acción violenta se recurría a juegos y danzas de guerra. Lo que antes era amargamente serio, ahora se repetía de manera deportiva como pasatiempo. El torneo parece una lucha, pero es solo un espectáculo. Todos los movimientos de los jugadores están estrictamente controlados por las reglas del juego. La victoria no consiste en la aniquilación del otro, sino en alcanzar aquella situación que las reglas definen como triunfo. Los juegos no son la realidad, son mera simulación. Son la válvula de escape del hombre civilizado para sus instintos de enemistad profundamente arraigados. Cuando el juego llega a su fin, ganadores y perdedores se saludan y regresan a la realidad de su vida social, que es la cooperación y no el enfrentamiento.

Difícilmente podría uno malinterpretar de manera más fundamental la esencia de la cooperación social y el esfuerzo económico de la civilizada humanidad que observándola como si fuera una lucha o su deportiva repetición, un juego. En la cooperación social, al servir sus propios intereses, todos sirven los intereses de los demás. Guiados por la urgencia de mejorar las condiciones propias, el hombre mejora las condiciones de otras personas. El panadero no

lastima a aquellos para los que hornea el pan, les sirve. Todos se verían afectados si el panadero dejara de hornear y el médico no atendiera más al enfermo. El zapatero no recurre a una «estrategia» para vencer a sus clientes al proveerles de zapatos. La competencia en el mercado no debe ser confundida con la implacable competencia biológica que reina entre los animales y las plantas o con las guerras que aún existen entre las naciones —lamentablemente no del todo— civilizadas. La competencia cataláctica en el mercado aspira a asignar a cada individuo aquella función del sistema social en que pueda proveer a sus congéneres de los servicios más valiosos que pueda generar.

Siempre ha habido personas emocionalmente incapaces de concebir el principio fundamental de la cooperación bajo el sistema de la división de tareas. Podríamos tratar de comprender su fragilidad timológicamente. La compra de cualquier producto restringe el poder del comprador para adquirir algún otro producto que también desee obtener aunque, por supuesto, él considere su obtención como menos importante que la del bien que realmente compra. Desde este punto de vista él considera cualquier compra como un obstáculo que impide la satisfacción de otras necesidades. Si no hubiera comprado A o si tuviera que gastar menos en A, podría haber comprado B. No hay, para la gente de estrecha capacidad mental, sino un paso para inferir que es el vendedor de A el que lo fuerza a dejar de comprar B. Él no ve en el vendedor al hombre que hace posible que él satisfaga una de sus necesidades, sino al hombre que evita que satisfaga alguna otra. El clima frío lo induce a comprar combustible para su estufa y reduce los fondos que podría gastar en otras cosas. Pero no culpa ni al clima ni a su deseo de calor; le echa la culpa al distribuidor del carbón. Este hombre malo, piensa, se beneficia con sus problemas.

Tal era el razonamiento que llevó a la gente a concluir que la fuente de la cual los beneficios de los hombres de negocios emanaban era la necesidad y el sufrimiento de sus conciudadanos. De acuerdo con este razonamiento, el doctor vive a costa de la enfermedad de su paciente, no de su cura. Las panaderías progresan por el hambre, no porque provean los medios para sanarlo. Ningún hombre puede triunfar si no es a expensas de algún otro hombre, la ganancia de uno es necesariamente la pérdida de otro. En el acto de intercambio solo el vendedor gana, mientras que el comprador queda mal parado. El comercio beneficia a los vendedores en perjuicio de los compradores. Las ventajas del comercio internacional, dicen los mercantilistas de ayer y hoy, consisten en la exportación, no en las importaciones compradas con ella.⁴

A la luz de esta falacia la preocupación de los empresarios es la de perjudicar al público. Su habilidad es estrategia, por así decirlo, el arte de infligir cuanta maldad sea posible al enemigo. Los adversarios para los cuales planea la ruina son tanto sus eventuales clientes como sus competidores, aquellos que, como él mismo, planean robos contra la gente. El método más apropiado para investigar científicamente la actividad comercial y el proceso de mercado es analizar el comportamiento y la estrategia de las personas involucradas en un juego.⁵

En un juego hay un premio determinado que consigue el vencedor. Si el premio fue provisto por una tercera parte, la parte derrotada regresa con las manos vacías. Si el premio está formado por la contribución de los participantes, los

⁴ Mises, *Human Action*, pp. 660 y ss.

⁵ J. v. Neumann y O. Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior* (Princeton University Press, 1944); R. Duncan Luce y H. Raiffa, *Games and Decisions* (Nueva York, 1957); y muchos otros libros y artículos.

derrotados entregan su aporte al beneficio de la parte vencedora. En un juego hay ganadores y perdedores. Pero un acuerdo comercial es siempre ventajoso para ambas partes. Si tanto el comprador como el vendedor no consideraran la transacción como la acción más ventajosa que podrían elegir bajo las condiciones imperantes, no entrarían en el acuerdo.⁶

Es cierto que los negocios tanto como los juegos son conductas racionales. Pero también lo son otras acciones del hombre. El científico en sus investigaciones, el asesino en la planificación del crimen, el candidato a un cargo público al hacer campaña para conseguir votos, el juez en su búsqueda de una decisión justa, el misionero en sus intentos de convertir a un no creyente, el maestro enseñando a sus alumnos, todos proceden de manera racional.

Un juego es un pasatiempo, es un medio de emplear el tiempo de ocio y escapar del aburrimiento. Involucra costes y pertenece a la esfera del consumo. Pero el comercio es un medio —el único— para incrementar la cantidad de bienes disponibles para preservar la vida y volverla más agradable. Ningún juego puede, aparte del placer que brinda a los jugadores y a los espectadores, contribuir en nada al mejoramiento de la condición humana.⁷ Es un error comparar los juegos con los logros de las actividades comerciales.

La búsqueda del hombre por mejorar las condiciones de su existencia lo mueve a la acción. La acción requiere un plan y una decisión respecto de cuál de los varios planes es el más ventajoso. Pero la característica distintiva del comercio no es que se impone a la toma de decisiones del hombre como tal, sino que aspira a mejorar las condiciones

⁶ Mises, *Human Action*, pp. 661 y ss.

⁷ Los juegos armados para el entretenimiento del espectador no son juegos propiamente dichos, sino espectáculos comerciales.

de vida. Los juegos son alegría, deporte y diversión; el comercio es vida y realidad.

8. *La malinterpretación del clima de opinión*

Uno no explica una doctrina y las acciones engendradas por ella si declara que fue generada por el espíritu de la época o por el ambiente personal y geográfico de sus actores. Al recurrir a interpretaciones tales, uno simplemente enfatiza el hecho de que una idea determinada estaba en sintonía con otras ideas sostenidas en ese mismo tiempo y en ese mismo medio por otras personas. Lo que se llama espíritu de una época, de los miembros de un colectivo, o de un cierto medio son precisamente las doctrinas imperantes entre los individuos en cuestión.

Las ideas que cambian el clima intelectual de un cierto ecosistema son aquellas no escuchadas con anterioridad. Para estas nuevas ideas no hay otra explicación que la existencia de un hombre cuya mente las haya originado.

Una idea nueva es una respuesta provista por su autor a los desafíos de las condiciones naturales o de las ideas desarrolladas con anterioridad por otras personas. Mirando hacia atrás a la historia de las ideas —y a las acciones engendradas por ellas— el historiador puede descubrir una tendencia definida en su sucesión y puede decir que «lógicamente» la idea anterior dio luz a la idea posterior. Sin embargo, tal filosofía retrospectiva carece de toda justificación racional. Su tendencia a disminuir las contribuciones de los genios —el héroe de la historia intelectual— y adjudicar su trabajo a los hechos de la coyuntura solo tiene sentido en el marco de una filosofía de la historia que pretenda conocer los planes ocultos que Dios o un poder sobrehumano (como por ejemplo las fuerzas materiales de

producción en el sistema de Marx) quiera cumplir al dirigir las acciones de todos los hombres. Desde el punto de vista de una filosofía tal, todos los hombres son títeres condenados a comportarse exactamente en la forma que el demiurgo les ha asignado.

9. *La creencia en la omnipotencia del pensamiento*

Un rasgo característico de las ideas populares concernientes a la cooperación social es lo que Freud llamó la creencia en la omnipotencia del pensamiento humano (*die Allmacht des Gedankens*).⁸ Esta creencia, por supuesto (aparte de los psicóticos y neuróticos) no se sostiene en relación al ámbito investigado por las ciencias naturales. Pero en el campo de los eventos sociales está firmemente establecida. Se desarrolló a partir de la doctrina que adscribe infalibilidad a las mayorías.

El punto esencial de las doctrinas políticas del Iluminismo fue la sustitución del gobierno representativo por el despotismo real. Durante el conflicto constitucional español en que los campeones del gobierno parlamentario luchaban contra las aspiraciones absolutistas de Fernando VII, los seguidores del régimen constitucional eran llamados liberales y los seguidores del rey serviles. Rápidamente el término liberalismo comenzó a usarse en toda Europa.

El gobierno representativo o parlamentario (también llamado gobierno del pueblo o gobierno democrático) es el gobierno de los funcionarios designados por la mayoría de las personas. Los demagogos trataron de justificarlo con un clamoroso parloteo sobre la inspiración sobrenatural de las mayorías. Sin embargo, es un grave error asumir

⁸ Freud, *Totem und Tabu* (Viena, 1913), pp. 79 y ss.

que los liberales del siglo XIX de Europa y América abogaban por él porque creían en la sabiduría infalible, la perfección moral, la justicia inherente y otras virtudes del hombre común y por tanto de las mayorías. Los liberales querían proteger la suave evolución de la prosperidad de todas las personas, así como el bienestar material y espiritual de todos los ciudadanos. Querían deshacerse de la pobreza y la indigencia. Como medio para alcanzar estos fines defendieron instituciones que propiciarían la cooperación pacífica de todos los ciudadanos dentro de las distintas naciones, así como la paz internacional. Veían las guerras, fueran civiles (revoluciones) o internacionales, como un desvío del sostenido progreso de las condiciones de la humanidad. Advirtieron muy bien que la economía de mercado, la base misma de la civilización moderna, implica cooperación pacífica y se destruye cuando las personas, en lugar de intercambiar bienes y servicios, se pelean entre sí.

Por el otro lado, los liberales comprendieron muy bien el hecho de que el poder de los mandatarios descansa en última instancia no en la fuerza material, sino en las ideas. Como David Hume señalara en su famoso ensayo *On The First Principles of Government*, los mandatarios siempre son una minoría. Su autoridad y poder para conseguir la obediencia de la inmensa mayoría sus súbditos se derivan de la opinión de estos últimos de que sirven mejor sus propios intereses siendo leales a sus jefes y acatando sus órdenes. Si esta opinión flaquea, tarde o temprano la mayoría se rebelará. La revolución —la guerra civil— removerá el sistema de gobierno y los gobernantes impopulares y los reemplazará por un sistema de funcionarios a los que la mayoría considere más favorable para la promoción de sus propias preocupaciones. Para evitar irrupciones tan violentas de la paz y sus perniciosas consecuencias, para

salvaguardar la operación pacífica del sistema económico, los liberales defienden el gobierno de los representantes de las mayorías. Este esquema permite el cambio pacífico en el arreglo de los asuntos públicos. Hace que recurrir a las armas y derramar sangre se vuelva innecesario no solo en el nivel doméstico, sino también en las relaciones internacionales. Cuando cada territorio pueda por voto mayoritario determinar si debe formar un territorio independiente o formar parte de un estado mayor, no habrá más guerras de conquista.⁹

Al abogar por el gobierno de la mayoría, los liberales decimonónicos no se hacían ninguna ilusión con respecto a la perfección moral e intelectual de los muchos, de las mayorías. Sabían que todos los hombres podían cometer errores y que podía suceder que la mayoría, guiada por doctrinas falsas propagadas por irresponsables demagogos, respaldara políticas que podrían resultar en el desastre, incluso en la completa destrucción de la civilización. Pero no estaban menos al tanto del hecho de que ningún método de gobierno imaginable podría prevenir una catástrofe tal. Si la pequeña minoría de ciudadanos iluminados que están en posición de concebir principios sanos de administración pública no triunfa en la tarea de reunir el apoyo de sus conciudadanos y convencerlos de que apoyen políticas que traigan y preserven la prosperidad, la causa de la humanidad y la civilización no tiene esperanzas. No hay otra manera de salvaguardar el desarrollo propicio de los asuntos humanos que hacer que las masas de personas

⁹ La condición primera para el establecimiento de la paz perpetua es, por supuesto, la adopción general de los principios del capitalismo de *laissez faire*. Acerca de este problema véase Mises, *Human Action*, pp. 680 y ss., y Mises, *Omnipotent Government* (New Haven: Yale University Press, 1944), pp. 89 y ss.

inferiores adopten las ideas de la élite. Esto debe lograrse convenciéndolos. No puede ser logrado por un régimen despótico que en lugar de iluminar a las masas las fuerce a la sumisión. En el largo plazo, las ideas de la mayoría, por más perniciosas que sean, prevalecerán. El futuro de la humanidad depende de la habilidad de la élite para inclinar la opinión pública en la dirección correcta.

Estos liberales no creían en la infalibilidad de ningún ser humano ni en la infalibilidad de las mayorías. Su optimismo en relación con el futuro se basaba en la expectativa de que la élite intelectual persuadiría a la mayoría para que apruebe políticas beneficiosas.

La historia de los últimos cien años no ha cumplido esta expectativa. Tal vez la transición desde el despotismo de los reyes y la aristocracia fue muy apresurada. De cualquier forma, es un hecho que la doctrina que adjudica excelencia moral e intelectual al hombre común y consecuentemente infalibilidad a la mayoría se ha convertido en el dogma fundamental de la propaganda política «progresista». En su desarrollo lógico más profundo generó la creencia de que en el campo de la organización política y económica, cualquier esquema aprobado por la mayoría puede funcionar con éxito. La gente ya no se pregunta si el socialismo o el intervencionismo pueden generar los beneficios que sus defensores esperan de ellos. El mero hecho de que la mayoría de los votantes los soliciten se considera prueba irrefutable de que pueden funcionar e inevitablemente darán los resultados esperados. Ningún político se interesa más por la cuestión de si una medida es adecuada o no para producir los fines deseados. Lo único que cuenta para él es si la mayoría de los votantes la aprueba o la rechaza.¹⁰

¹⁰ Algo sintomático de esta mentalidad es el peso atribuido por los políticos a los hallazgos de las encuestas de opinión.

Solo unos pocos prestan atención a lo que la «mera teoría» dice acerca del socialismo y a la experiencia de los «experimentos» socialistas en Rusia y en otros países. Casi todos nuestros contemporáneos creen firmemente que el socialismo convertirá la tierra en un paraíso. Uno podría llamar a esto expresión de deseo o la creencia en la omnipotencia del pensamiento.

Sin embargo, el criterio de verdad es aquello que funciona aun cuando nadie estuviera preparado para reconocerlo.

10. *El concepto de un sistema perfecto de gobierno*

El «ingeniero social» es el reformista que está listo para «liquidar» a todos aquellos que no se amolden a su plan para el arreglo de los asuntos humanos. Sin embargo, los historiadores e incluso a veces las mismas víctimas a las que sentencia a muerte no temen encontrar alguna extenuante circunstancia para sus masacres o masacres planificadas al señalar que estaba únicamente motivado por una ambición noble: quería establecer un estado perfecto para la humanidad. Le asignan a él un lugar en la larga línea de diseñadores de esquemas utópicos.

Ahora, es ciertamente disparatado excusar de esta forma los asesinatos en masa de gánsteres sádicos como Stalin y Hitler. Pero no hay duda que muchos de los más sangrientos «liquidadores» estaban guiados por las ideas que inspiraron desde tiempos inmemoriales los intentos de los filósofos de reflexionar sobre la constitución perfecta. Habiendo ya resuelto el diseño de un orden ideal semejante, el autor busca al hombre que pueda establecerlo mediante la supresión de la oposición de todo el que no esté de acuerdo. En este sentido, Platón estaba

ansioso por encontrar al tirano que utilizara su poder para el establecimiento del estado ideal platónico. La pregunta acerca de si a las demás personas les gustaría o no lo que él mismo tenía para ellos nunca cruzó por la mente de Platón. Era para él algo sobreentendido que el rey que se volviera filósofo o el filósofo que se volviera rey ya se encontraba listo para actuar y que todas las demás personas, sin voluntad propia, se encontraban listas para obedecer a sus órdenes. Visto desde el punto de vista del filósofo firmemente convencido de su propia infalibilidad, todos los que piensan distinto son considerados meros rebeldes tozudos que resisten lo que a ellos beneficiará.

La experiencia provista por la historia, especialmente la de los últimos doscientos años, no ha sacudido esta creencia en la tiranía salvadora y la liquidación del disenso. Muchos de nuestros contemporáneos están firmemente convencidos de que lo que se necesita para brindar a los asuntos humanos satisfacción perfecta es la supresión brutal de todos los seres «malignos», es decir, aquellos con quienes no están de acuerdo. Sueñan con un sistema perfecto de gobierno que —según piensan— habría podido llevarse a cabo mucho tiempo antes de no ser por estos hombres «malignos» que guiados por la estupidez y el egoísmo no han permitido su establecimiento.

Una moderna, supuestamente científica, escuela de reformistas rechaza estas medidas violentas y acusa por todo lo que aún se encuentra sin satisfacerse en la condición humana al supuesto fallo de lo que se conoce como «ciencia política». Las ciencias naturales, dicen, ha avanzado de manera considerable en los últimos siglos y la tecnología nos provee casi mensualmente de nuevos instrumentos que hacen que nuestra vida sea más agradable. Pero el «progreso político ha sido nulo». La razón es que «la ciencia

política se ha quedado quieta».¹¹ La ciencia política debe adoptar los métodos de la ciencia natural, no debe perder más tiempo en meras especulaciones, sino que debe estudiar los «hechos». Porque, como en las ciencias naturales, los «hechos son necesarios antes que la teoría».¹²

Difícilmente pueda uno malentender de manera más lamentable cada aspecto de la condición humana. Restringiendo nuestra crítica a los problemas epistemológicos involucrados, debemos decir: lo que hoy se conoce como «ciencia política» es la rama de la historia que estudia la historia de las instituciones políticas y la historia del pensamiento político manifiesto en los escritos de autores que disertaban acerca de las instituciones políticas y diseñaban planes para su modificación. Es que la historia no puede de como tal, como se ha señalado anteriormente, brindar nunca ningún «hecho» en el sentido en que este término se utiliza en las ciencias naturales experimentales. No hay necesidad de urgir al científico político a reunir todos los hechos del pasado remoto y de la historia reciente, falsamente llamada «experiencia presente».¹³ En realidad, hacen todo lo que puede hacerse al respecto. Y no tiene sentido decírles que las conclusiones derivadas de este material deben ser «probadas con experimentos».¹⁴ Está de más repetir que las ciencias de la acción humana no pueden llevar a cabo ningún experimento.

Sería excesivo afirmar apodícticamente que la ciencia jamás tendrá éxito en desarrollar una doctrina praxeológica apriorística de organización política que ponga una

¹¹ N.C. Parkinson, *The Evolution of Political Thought* (Boston, 1958), p. 306.

¹² *Ibid.*, p. 309.

¹³ *Ibid.*, p. 314.

¹⁴ *Ibid.*, p. 314.

ciencia teorética al lado de la disciplina puramente histórica de la ciencia política. Todo lo que podemos decir hoy es que ningún ser humano sabe cómo construir ciencia tal. Pero incluso si una rama semejante de la praxeología fuera a surgir algún día, no tendría utilidad alguna en el tratamiento del problema que los filósofos y hombres de estado están y estuvieron ansiosos de resolver.

Que toda acción humana debe juzgarse y se juzga de hecho por sus frutos o resultados es una vieja obviedad. Es un principio respecto del cual los evangelios concuerdan con las enseñanzas, a menudo malinterpretadas, de la filosofía utilitarista. Pero el *quid* de la cuestión es que las personas difieren sobremanera entre sí en su valoración de dichos resultados. Lo que algunos consideran bueno o mejor es a menudo apasionadamente rechazado por otros como totalmente malo. Los utópicos no se molestaron en decirnos qué arreglo de los asuntos estatales satisfaría mejor a sus conciudadanos. Meramente expresaron qué condiciones del resto de la humanidad serían las más satisfactorias para ellos mismos. Ni a ellos ni a los adeptos que intentaron llevar a cabo sus esquemas se les ocurrió que existe una diferencia fundamental entre estas dos cosas. Los dictadores soviéticos y su séquito piensan que todo está bien en Rusia siempre y cuando ellos estén satisfechos.

Pero aun cuando por el bien de la argumentación dejáramos de lado esta cuestión, tenemos que enfatizar que el concepto de sistema perfecto de gobierno es falaz y contradictorio.

Lo que eleva al hombre sobre el resto de los animales es la conciencia de que la cooperación pacífica bajo el sistema de la división del trabajo es un método mejor para preservar la vida y remover el malestar percibido que embarcarse en una despiadada competencia biológica por una porción de los escasos medios de subsistencia provistos

por la naturaleza. Guiados por este enfoque, solo el hombre entre todos los seres vivientes avanza de manera deliberada hacia el establecimiento de la cooperación social y el reemplazo con ésta de lo que los filósofos llamaron estado de naturaleza o *bellum omnium contra omnes* o la ley de la selva. Sin embargo, para preservar la paz es, como somos los seres humanos, indispensable repeler con violencia toda agresión, sea de parte de un gánster doméstico o de un agresor externo. De aquí que la cooperación humana pacífica, prerrequisito de la prosperidad y la civilización, no pueda existir sin un aparato social de coerción y compulsión, es decir, sin un gobierno. Los males de la violencia, el robo y el asesinato solo pueden ser prevenidos por una institución que en sí misma, cuando sea necesario, recurra a los mismos métodos en la protección de lo que está establecido. Aquí emerge una distinción entre el uso ilegal de la fuerza y el recurso legítimo a ella. En reconocimiento de este factor, algunos han llamado al gobierno un mal, aunque admiten que es un mal necesario. Sin embargo, lo que se necesita para alcanzar un fin deseado y considerado benéfico no es un mal en la connotación moral del término, sino un medio, el precio que pagar por él. Aun así todavía queda abierta la cuestión de que las acciones que son altamente objetables y criminales cuando son perpetradas por individuos «no autorizados» sean aprobadas cuando las cometan las «autoridades».

El gobierno como tal no solo no es un mal sino que es la institución más benéfica y necesaria, ya que sin ella ningún esquema duradero de cooperación social y ninguna civilización podrían desarrollarse y preservarse. Es un medio para lidiar con la inherente imperfección de muchas, quizás la mayoría de las personas. Si todos los hombres tuvieran la capacidad de ver que la alternativa a la cooperación social pacífica es la renuncia a todo lo que distingue

al *Homo sapiens* de las bestias depredadoras, y si todos tuvieran la fortaleza moral de actuar siempre de acuerdo a ello, no habría necesidad de establecer un aparato de coerción y opresión. No es el gobierno un mal, sino las debilidades de la mente y el carácter humanos los que imperativamente requieren la operación de un poder de policía. El gobierno y el estado nunca pueden ser perfectos porque deben su *raison d'être* a la imperfección del hombre y puede lograr su fin, la eliminación del innato impulso del hombre a la violencia, solo recurriendo a la violencia, la cosa misma que es llamada a prevenir.

Confiarle a un individuo o a un grupo de ellos la autoridad para recurrir a la violencia es un arma de doble filo. El incentivo implicado es demasiado tentador para un ser humano. Los hombres que deben proteger a la comunidad de la agresión violenta fácilmente se transforman en los más violentos agresores. Transgreden su mandato. Ellos utilizan su poder para oprimir a aquellos a quienes se suponía tenía que defender de la opresión. El problema político principal es cómo evitar que el poder de policía se vuelva tiránico. Este es el sentido de todas las luchas por la libertad. La característica esencial de la civilización occidental que la distingue de las petrificadas civilizaciones del este fue y es su preocupación por la libertad frente al estado. La historia de occidente, desde Grecia πόλις hasta la presente resistencia al socialismo, es esencialmente la historia de la lucha por la libertad contra los atropellos de los gobernantes.

Una escuela de filósofos sociales estrechos de mente, los anarquistas, eligen ignorar la cuestión proponiendo organizaciones humanas carentes de estado. Simplemente olvidaron el hecho de que los hombres no son ángeles. Fueron demasiado tontos como para darse cuenta de que en el corto plazo un individuo o un grupo de ellos puede

imponer su propio interés a expensas de los intereses de largo plazo de todos los demás. Una sociedad que no está preparada para contrarrestar los ataques de estos agresores asociales e imprudentes está perdida y a merced de sus menos inteligentes y más brutales miembros. Mientras Platón fundó su utopía en que un pequeño grupo de filósofos perfectamente inteligentes y moralmente impecables estarían siempre disponibles para la conducción suprema de los asuntos, los anarquistas implican que todos los hombres sin excepción estarán dotados de inteligencia perfecta e impeccabilidad moral.

La atávica propensión humana a someter a todos los demás se manifiesta de manera clara en la popularidad de la cual goza el sistema socialista. El socialismo es totalitario. El autócrata o la junta de autócratas es la única que puede actuar. Todos los demás hombres serán privados de toda discreción para elegir e intentar conseguir las metas elegidas; los opositores serán liquidados. Al aprobar este plan, cada socialista acepta tácitamente que los dictadores, aquellos encargados de la administración de la producción y todas las funciones de gobierno, coincidirán precisamente con sus propias ideas acerca de qué es deseable y qué es indeseable. Al deificar al estado —si se trata de un marxista ortodoxo lo llamará sociedad— y al asignarle poder ilimitado, se deifica a sí mismo y aspira a la supresión violenta de todos aquellos con quienes disiente. El socialista no ve ningún problema en la conducción de los asuntos públicos porque solo se preocupa de su propia satisfacción y no toma en consideración la posibilidad de que un gobierno socialista pueda proceder de una manera que a él no le guste.

Los «científicos políticos» están libres de las ilusiones que nublan el juicio de anarquistas y socialistas. Pero ocupados con el estudio del inmenso material histórico, se preocupan

por el detalle, con las innumerables instancias de celosía, envidia, ambición personal y codicia desplegada por los actores de la escena política. Ellos achacan el fracaso de todo sistema político hasta el momento intentado a la debilidad moral e intelectual del hombre. Desde su perspectiva, estos sistemas fracasaron porque su satisfactorio funcionamiento habría requerido hombres de cualidades morales e intelectuales solo presentes de manera excepcional en la realidad. Partiendo de esta doctrina, intentaron planificar un orden político que pudiera funcionar, digamos, de manera automática y que no estuviera envuelto en la ineptitud y los vicios de los hombres. La constitución ideal debe salvaguardar la dirección inmaculada de los asuntos públicos a pesar de la corrupción e inefficiencia de los gobernantes y de las personas. Aquellos que buscaron este sistema legal no incurrieron en las ilusiones de los autores utópicos que asumieron que todos los hombres, o al menos una minoría de hombres superiores, son puros y eficientes. Se glorificaron en su aproximación realista al problema. Pero nunca se preguntaron cómo los hombres teñidos de todos los inconvenientes inherentes al carácter humano podrían ser inducidos a someterse voluntariamente a un orden que les impidiera dar rienda suelta a sus deseos y fantasías.

No obstante, la deficiencia principal de este enfoque supuestamente realista del problema no es solo este. El problema debe verse en la ilusión de que el gobierno, una institución cuya función esencial es el empleo de la violencia, pueda ser operado de acuerdo a los principios de la moralidad que condenan de manera perentoria su uso. El gobierno somete, encarcela y mata. La gente puede tender a olvidar esto porque los ciudadanos respetuosos de la ley acatan dócilmente las órdenes de las autoridades como manera de evitar el castigo. Pero los juristas son más realistas

y a una ley para la cual no existe sanción la llaman ley imperfecta. La autoridad de la ley hecha por el hombre descansa enteramente en las armas de los policías que hacen cumplir efectivamente sus resoluciones. Nada de lo que debe decirse acerca de la necesidad de la acción gubernativa y los beneficios derivados de ella puede remover o mitigar el sufrimiento de aquellos que languidecen en prisión. Ninguna reforma puede volver perfectamente satisfactorio el funcionamiento de una institución cuya actividad esencial consiste en infligir dolor.

La responsabilidad por la incapacidad de descubrir un sistema perfecto de gobierno no se debe al supuesto atraso de lo que llamamos ciencia política. Si los hombres fuesen perfectos, no habría ninguna necesidad de gobierno. Con hombres imperfectos, ningún sistema de gobierno puede funcionar de manera satisfactoria.

La eminencia del hombre consiste en su poder para elegir fines y recurrir a los medios para la obtención de los fines elegidos; las actividades del gobierno están orientadas a la restricción de esta discreción de los individuos. Todo hombre busca evitar aquello que le causa dolor; la actividad del gobierno consiste en última instancia en la producción de dolor. Todos los grandes esfuerzos de la humanidad fueron producto del esfuerzo espontáneo de parte de los individuos; el gobierno reemplaza la acción voluntaria por la coerción. Es cierto, el gobierno es indispensable porque los hombres no están libres de falencias. Pero, diseñado para lidiar con ciertos aspectos de la imperfección humana, jamás puede ser perfecto.

11. *Las ciencias del comportamiento*

Las autodenominadas ciencias del comportamiento quieren tratar científicamente la conducta humana.¹⁵ Rechazan como «científicos» o «racionalistas» los métodos de la praxeología y la economía. Por otro lado, desdeñan a la historia por estar teñida de antigüedades y vacía de cualquier uso práctico para la mejora de las condiciones humanas. Su disciplina supuestamente nueva abordará, prometen, todos los aspectos del comportamiento humano y por lo tanto brindará un conocimiento que prestará servicios invaluables a la tarea de mejorar toda la humanidad.

Los representantes de estas nuevas ciencias no están listos para darse cuenta de que son historiadores y están recurriendo a los métodos de la investigación histórica.¹⁶ Lo que a menudo —pero no siempre— los distingue de los historiadores comunes es que, como los sociólogos, eligen como materia de estudio para sus investigaciones condiciones del pasado reciente y aspectos de la conducta humana que la mayoría de los historiadores elige ignorar. Más remarcable aún puede ser el hecho de que sus tratados a menudo ofrecen una política determinada, supuestamente «enseñada» por la historia, una actitud que la mayoría de los historiadores serios ha abandonado hace tiempo. No es nuestra tarea criticar los métodos aplicados en estos libros y artículos ni cuestionar el ingenuo presupuesto político desplegado por sus autores. Lo que hace recomendable prestar atención a estos estudios del comportamiento

¹⁵ Uno no debe confundir las «ciencias del comportamiento» con el behaviorismo. Acerca de lo último véase Mises, *Human Action*, p. 26.

¹⁶ Por supuesto, algunos de estos estudiosos abordan los problemas de la medicina y la higiene.

es su ignorancia de uno de los principios epistemológicos más importantes, el principio de relevancia.

En la investigación experimental de las ciencias naturales todo lo que puede ser observado es suficientemente relevante para ser registrado. Como, de acuerdo a lo *a priori* que está en el comienzo de toda investigación en ciencias naturales, lo que sea que ocurra está destinado a ocurrir como efecto regular de lo que lo precedió, todo evento correctamente observado y descrito es un «hecho» que debe ser integrado al cuerpo teórico de la doctrina. Ningún registro de la experiencia está desprovisto de esa orientación hacia la totalidad del conocimiento. En consecuencia, cada proyecto de investigación, si se lleva a cabo de manera consciente y meticulosa, debe considerarse como una contribución al esfuerzo científico de la humanidad.

En las ciencias históricas es distinto. Se ocupan de las acciones humanas: los juicios de valor que las incitan, la utilidad de los medios que fueron elegidos para llevarlas a cabo, y los resultados por ellas brindados. Cada uno de estos factores desarrolla su propio papel en la sucesión de eventos. La tarea principal del historiador es asignar tan correctamente como sea posible a cada factor el rango de sus efectos. Esta quasi cuantificación, esta determinación de la *relevancia* de cada factor, es una de las funciones que la comprensión específica de las ciencias históricas debe realizar.¹⁷

En el campo de la historia (en el más amplio sentido del término) existen considerables diferencias entre los diversos tópicos que pueden ser objeto de actividades de investigación. Es insignificante y tiene poco sentido determinar, en términos generales, «el comportamiento del hombre» como el programa de actividades de una disciplina. El hombre

¹⁷ Véase p. 110.

aspira a un número infinito de diversos fines y recurre a un infinito número de medios distintos para su consecución. El historiador (o, en este caso, el científico del comportamiento) debe elegir un tema que tenga importancia para el destino de la humanidad y entonces también para el incremento de nuestro conocimiento. No debe perder el tiempo en nimiedades. Al elegir el tema de su libro se clasifica a sí mismo. Un hombre escribe la historia de la libertad, otro la historia de un juego de naipes. Un hombre escribe la biografía del Dante, otro la biografía de un *coiffeur* de un hotel de moda.¹⁸

Como los grandes temas del pasado de la humanidad ya han sido tratados por las ciencias históricas tradicionales, lo que queda a las ciencias del comportamiento son estudios detallados sobre los placeres, los pesares y los crímenes del hombre común. Para recolectar material reciente acerca de estos y otros asuntos similares no se requiere conocimiento ni técnica especial. Cualquier estudiante de la universidad puede emprender un proyecto de este tipo. Existe un sinnúmero de temas para realizar dissertaciones doctorales y tratados de mayor envergadura. Muchos de ellos lidian con asuntos un tanto triviales, sin valor alguno para el enriquecimiento de nuestro conocimiento.

Estas mal llamadas ciencias del comportamiento necesitan con urgencia una profunda reorientación desde el punto de vista del principio de relevancia. Es posible escribir voluminosos libros sobre cualquier asunto. Pero la cuestión es si tal libro trata algo que cuente como relevante desde el punto de vista de la teoría o de la práctica.

¹⁸ Karl Schriftgiesser. *Oscar of the Waldorf* (Nueva York, 1943), 248.

6. Consecuencias adicionales de la ignorancia del pensamiento económico

1. El enfoque zoológico de los problemas humanos

El naturalismo propone tratar los problemas de la acción humana de la forma en que la zoología trata a todos los demás seres vivos. El behaviorismo quiere eliminar lo que distingue la acción humana de la conducta de los animales. En este contexto no hay espacio para la cualidad específicamente humana, el rasgo distintivo de los hombres, a saber, la persecución consciente de los fines elegidos. Ignoran la mente humana. El concepto de finalidad es extraño a ellos.

Visto zoológicamente, el hombre es un animal. Pero existe una diferencia fundamental entre las condiciones de todos los animales y aquellas propias del hombre. Cada ser vivo es naturalmente el enemigo implacable de todos los demás seres vivientes, especialmente de todos los demás miembros de su propia especie. Dado que los medios de subsistencia son escasos, no permiten a todos los especímenes sobrevivir y consumar su existencia hasta el punto en que su vitalidad innata sea consumida por completo. Este irreconciliable conflicto de intereses esenciales prevalece en primer lugar entre los miembros de la misma especie porque su supervivencia depende del mismo

alimento. La naturaleza es literalmente «roja en dientes y garras». ¹

El hombre también es un animal. Pero difiere de todos los demás animales, ya que, a fuerza de su razón, ha descubierto la gran ley cósmica de la mayor productividad de la cooperación bajo el principio de la división del trabajo. El hombre es, como Aristóteles lo formulara, $\zeta\delta\alpha\nu \pi\omega\lambda\tau\iota\chi\delta\alpha\nu$, el animal social, pero es «social» no por su naturaleza animal, sino por su cualidad específicamente humana. Los especímenes de su propia especie zoológica no son, para el individuo humano, enemigos mortales contrarios a él en la despiadada competencia biológica, sino cooperadores o potenciales cooperadores en los esfuerzos conjuntos para mejorar las condiciones externas de su propio bienestar. Un golfo inabordable separa al hombre de todos aquellos seres que carecen de habilidad para comprender el sentido de la cooperación social.

2. *El enfoque de las «ciencias sociales»*

Se acostumbra a hipostasiar la cooperación social al emplear el término «sociedad». Alguna misteriosa agencia sobrehumana, se dice, creó la sociedad y de manera perentoria exige al hombre sacrificar las preocupaciones de su pequeño egoísmo para beneficio de la sociedad.

El tratamiento científico de los problemas en cuestión comienza con el rechazo radical de este enfoque mitológico. Lo que el individuo deja ir al cooperar con otros individuos no son sus intereses personales opuestos a los de la sociedad fantasmal. Él sacrifica un bienestar inmediato

¹ Tennyson. *In Memoriam*, LVI, iv.

en aras de cosechar, en una fecha posterior, un bienestar aún mayor. Su sacrificio es provisario. Elige entre sus intereses en el corto plazo y sus intereses en el largo plazo, aquellos que los economistas clásicos solían llamar sus intereses «bien entendidos».

La filosofía utilitarista no considera que las reglas de la moralidad sean leyes arbitrarias impuestas sobre el hombre por una deidad tiránica a la que deba someterse sin cuestionamientos. Comportarse de acuerdo con las reglas requeridas para la preservación de la cooperación social es para el hombre el único medio de obtener de manera segura todos aquellos fines que desea obtener.

Los intentos de rechazar esta interpretación racionalista de la moralidad desde el punto de vista de las enseñanzas cristianas son inútiles. De acuerdo a la doctrina fundamental de la teología y filosofía cristiana, Dios creó la mente humana al dotar al hombre de su facultad para pensar. Como tanto la revelación cuanto la razón humana son manifestaciones de la voluntad del Señor no puede haber, en última instancia, ningún desacuerdo entre ellas. Dios no se contradice. Es el objeto de la filosofía y la teología demostrar el acuerdo entre la revelación y la razón. Ese fue el problema cuya solución trataron de proveer la filosofía patrística y escolástica.² La mayoría de estos pensadores dudaban si la mente humana, sin la ayuda de la revelación, habría tenido la capacidad de comprender lo que los dogmas, especialmente los de la Encarnación y la Trinidad, enseñaban. Pero no expresaron dudas respecto de la capacidad de la razón humana en ningún otro sentido.

Los ataques populares contra la filosofía social del iluminismo y la doctrina utilitarista como la enseñaron los

² L. Rougier, *La scolastique et le Thomisme* (París, 1925), pp. 36 y ss., 84 y ss., 102 y ss.

economistas clásicos no se originaron en la teología cristiana, sino en el razonamiento teísta, ateísta y antiteísta. Ellos dan por sentado la existencia de algunos colectivos y no se preguntan cómo es que estos colectivos aparecen ni en qué sentido estos «existen». Le atribuyen al colectivo de su elección —la humanidad (*humanité*), la raza, la nación (en el sentido inglés y francés del término, que se corresponde con el germano *Staat*), la nacionalidad (todas las personas que hablan el mismo idioma), la clase social (en el sentido marxista) y algunos otros— atributos todos propios del individuo que actúa. Sostienen que la realidad de estos colectivos puede ser directamente percibida y que ellos existen aparte y por encima de las acciones de los individuos que a él pertenecen. Asumen que la ley moral obliga al individuo a subordinar sus «nimios» deseos personales e intereses a aquellos del colectivo al que pertenece «por derecho» y al que le debe lealtad incondicional. El individuo que persigue su interés personal o prefiere la lealtad a un colectivo «falso» en lugar del colectivo «verdadero» es simplemente un indócil.

La característica principal del colectivismo es que no tiene en cuenta la voluntad individual y la autodeterminación moral. A la luz de su filosofía el individuo nace en un colectivo y es «natural» y correcto que se comporte del modo que se espera que los miembros del colectivo se comporten. ¿Comportamiento esperado por quién? Por supuesto, por aquellos individuos a los que, por los misteriosos decretos de alguna misteriosa agencia, la tarea de determinar la voluntad colectiva y dirigir las acciones del colectivo les ha sido confiada.

En el *ancien régime*, el autoritarismo, se basaba en un tipo de doctrina teocrática. El designado rey regía por la gracia de Dios. Él era la personificación del reino. «Francia» era el nombre del rey y del país, los hijos del rey eran

los *enfants de France*. Los sujetos que desafían las órdenes reales eran rebeldes.

La filosofía social del iluminismo rechazó esta presunción. Llamó a todos los franceses *enfants de la patrie*, hijos de la patria. Dejó de ser necesario el cumplimiento de la unanimidad obligatoria en todos los asuntos esenciales y políticos. Las instituciones del gobierno representativo —gobierno del pueblo— reconocen el hecho de que el pueblo pueda estar en desacuerdo respecto de los asuntos políticos y que aquellos que comparten las mismas opiniones se reúnan entre sí en partidos políticos. El partido en funciones gobierna hasta tanto esté apoyado por la mayoría.

El neoautoritarismo del colectivismo estigmatiza este «relativismo» como contrario a la naturaleza humana. El colectivo es visto como una entidad superior a las preocupaciones de los individuos. No es relevante si los individuos concuerdan de manera espontánea con las preocupaciones del todo. En cualquier caso, hacerlo es su deber. No hay partidos, solamente un colectivo.³ Todas las personas están moralmente compelidas a acatar las órdenes colectivas. Si desobedecen, son forzados a ceder. Esto es lo que el mariscal ruso Gueorgui Júkov llamó «sistema idealista», en oposición al «sistema materialista» del individualismo occidental, que el comandante en jefe de las fuerzas norteamericanas encontró «un poco difícil» de defender.⁴

³ Etimológicamente, el término «partido» se deriva del término «parte» como contraste con el «todo». Un partido sin hermanos no es distinto del todo y no es, por tanto, un partido. El eslogan «sistema de partido único» fue inventado por los comunistas rusos (y tomado por sus adeptos, los fascistas italianos y los nazis alemanes) para abolir la libertad individual y el derecho al disenso.

⁴ Acerca de este incidente, véase W.F. Buckley, *Up from Liberalism* (Nueva York, 1959), pp. 164-168.

Las «ciencias sociales» están comprometidas con la propagación de la doctrina colectivista. No invierten una sola palabra en la imposible tarea de negar la existencia de los individuos o probar su enemistad. Al describir que el objetivo de las ciencias sociales son «las actividades del individuo como miembro de un grupo»⁵ e implicar que las ciencias sociales así definidas abarcan todo lo que no pertenece a las ciencias naturales, simplemente ignoran la existencia del individuo. Desde su perspectiva, la existencia de grupos o colectivos es el dato último. No intentan investigar los factores que hacen que los individuos cooperen entre sí y a partir de allí creen lo que llamamos grupos o colectivos. Para ellos el colectivo, como la vida o la mente, es un fenómeno primario cuyo origen la ciencia no puede encontrar en la operación de algún otro fenómeno. En consecuencia, las ciencias sociales fracasan en explicar cómo es posible que existan multitudes de colectivos y que los mismos individuos sean, al mismo tiempo, miembros de colectivos distintos.

3. El enfoque de la economía

La economía o cataláctica, la única rama de las ciencias teóricas de la acción humana que hasta el momento han sido desarrolladas, consideran los colectivos como la creación de la cooperación de los individuos. Guiados por la idea de que los fines deseados pueden alcanzarse mejor o solamente mediante la cooperación, los hombres se asocian unos con otros en cooperación y de aquí que originen lo que llamamos grupos o colectivos, o simplemente sociedad humana.

⁵ E.R.A. Seligman, «What Are the Social Sciences?», *Encyclopedia of the Social Sciences*. I, 3.

El paragón de la colectivización o la socialización es la economía de mercado, y el principio fundamental de la acción colectiva es el intercambio mutuo de servicios, el *do ut des*. El individuo da y sirve esperando ser recompensado por los regalos y servicios de sus congéneres. Se desprende de lo que valora menos de modo de recibir algo que al momento de la transacción él considere más deseable. Intercambia —compra o vende— porque cree que esto es lo más ventajoso que puede hacer en ese momento.

La comprensión intelectual de lo que los hombres hacen cuando intercambian productos y servicios se ha visto oscurecida por el modo en que las ciencias sociales distorsionaron el sentido de todos los términos empleados. En su jerga, la «sociedad» no es el resultado del reemplazo de los esfuerzos aislados de los individuos para mejorar sus condiciones por la cooperación mutua entre ellos; sino que quiere decir una entidad colectiva en cuyo nombre se espera que un grupo de gobernantes se haga cargo de todos sus semejantes. Y es en este sentido en el que emplean el adjetivo «social» y el sustantivo «socialización».

La cooperación social entre los individuos —la sociedad— puede basarse bien en la coordinación espontánea o bien en el comando y la subordinación; en la terminología de Henry Sumner Maine, en contratos o en estatus. A la estructura de la sociedad contractual el individuo se integra de manera espontánea; en la estructura de la sociedad estadual, su lugar y sus funciones —sus deberes— le son asignados por aquellos que están al mando del aparato social de compulsión y opresión. Mientras que en la sociedad contractual este aparato —el gobierno del estado— interviene solamente para disipar las violentas y fraudulentas maniobras para subvertir el sistema de intercambio mutuo de servicios, en la sociedad por estatus el aparato mantiene el sistema en funcionamiento mediante órdenes y prohibiciones.

La economía de mercado no fue prevista por una mente maestra; no fue planeada de antemano como un esquema utópico y luego puesta a funcionar. Las acciones espontáneas de los individuos, buscando nada más que mejorar su propio estado de satisfacción, socavaron el prestigio del estatus coercitivo paso a paso. Solo después, cuando la superior eficiencia de la libertad económica no pudo ser más cuestionada, la filosofía social entró en escena y demolió la ideología del sistema estadual. La supremacía política de los seguidores del orden precapitalista fue anulada por las guerras civiles. La economía de mercado en sí misma no fue producto de la acción violenta —o de las revoluciones—, sino de una serie de cambios pacíficos graduales. Las consecuencias del término «revolución industrial» son extremadamente engañosas.

4. *Un apunte respecto de la terminología legal*

En el ámbito político, el derrocamiento violento de los métodos de gobierno precapitalista dio como resultado el completo abandono de los conceptos feudales de ley pública y el desarrollo de una nueva doctrina constitucional con conceptos legales y términos desconocidos hasta el momento. (Solamente en Inglaterra, donde la transformación del sistema de supremacía real hacia el sistema, primero, de supremacía de una casta de privilegiados terratenientes y luego hacia un sistema de gobierno representativo con sufragio universal fue posible mediante la sucesión de pacíficos cambios,⁶ se preservó en su mayoría la

⁶ No fueron los revolucionarios del siglo XVII los que transformaron el sistema británico de gobierno. Las consecuencias de la primera revolución

terminología del antiguo régimen, mientras que su significado original mucho tiempo antes había quedado vacío de cualquier tipo de aplicación práctica.) En el ámbito de las leyes civiles la transición desde condiciones precapitalistas hacia condiciones capitalistas se llevó a cabo con una extensa serie de pequeños cambios a través de las acciones de personas que carecían del poder para alterar de manera formal las instituciones y los conceptos legales tradicionales. Los nuevos métodos de hacer negocios generaron nuevas ramas de la ley que se desarrollaron a partir de costumbres y prácticas mercantiles anteriores. Pero más allá del cambio radical en la esencia y el significado de las instituciones legales tradicionales que estos nuevos métodos generaron, se asumió que aquellos términos y conceptos de la vieja legislación que seguían en uso seguirían haciendo referencia a las mismas condiciones sociales y económicas a las que habían hecho referencia en los siglos anteriores. La conservación de los términos tradicionales impide que los observadores superficiales aprecien el significado total de los fundamentales cambios realizados. El ejemplo sobresaliente lo brinda el uso del concepto de propiedad.

Allí donde prevalezca en gran medida la autosuficiencia económica de cada hogar, y donde consecuentemente para la mayoría de los productos no exista intercambio, el

fueron anuladas por la Restauración, y en la Revolución Gloriosa de 1688 la oficina real fue meramente transferida desde el «legítimo» rey hacia otros miembros de su familia. La lucha entre el absolutismo dinástico y el régimen parlamentario de la aristocracia latifundista continuó durante gran parte del siglo XVIII. Solo llegó a su fin cuando los intentos del tercer rey de Hannover por revivir el régimen personalista de los Tudor y los Estuardo fueron frustrados. La sustitución del mandato popular por el de la aristocracia fue —en el siglo XIX— originado por una sucesión de reformas relacionadas con el derecho al voto.

significado de propiedad de los bienes de producción no es distinto del de propiedad de bienes de consumo. En cada caso la propiedad sirve exclusivamente a su dueño. Poseer algo, sea un bien de producción o un bien de consumo, significa tenerlo para sí y utilizarlo para la propia satisfacción.

Pero en el marco de la economía de mercado esto es algo un tanto distinto. El dueño de un bien de producción está forzado a emplearlo de acuerdo con la mejor satisfacción posible de las necesidades de los consumidores. Él pierde su propiedad si otra persona lo eclipsa al servir mejor a los consumidores. En la economía de mercado la propiedad es adquirida y preservada al servir al público y se pierde cuando el público queda insatisfecho con el modo en que es servido. La propiedad privada de los factores de producción es, por así decirlo, un mandato público que se retira tan pronto los consumidores piensan que otras personas la emplearán de manera más eficiente. Mediante la instrumentalidad del sistema de ganancias y pérdidas, los dueños se ven obligados a encargarse de «su» propiedad como si fuera la propiedad de otros confiada a ellos bajo la obligación de utilizarla para la mejor satisfacción posible de los virtuales beneficiarios, los consumidores. Todos los factores de la producción, incluso el factor humano, a saber, el trabajo, sirven a la totalidad de los miembros de la economía de mercado. Tal es el verdadero sentido y carácter de la propiedad privada de los factores materiales de la producción bajo el capitalismo. Podría ser ignorado o malinterpretado solo porque la gente —los economistas y juristas así como el hombre de a pie— se ha visto desorientada por el hecho de que el concepto legal de propiedad como lo desarrollaron las prácticas jurídicas y las doctrinas de la era precapitalista se ha preservado intacto o bien ha sido solo modificado

ligeramente después de que su sentido efectivo hubiera sido radicalmente alterado.⁷

Es necesario abordar este asunto en el análisis de los problemas epistemológicos de las ciencias de la acción humana porque muestra cuán radicalmente difiere el enfoque de la moderna praxeología de aquel de las formas tradicionales de estudiar las condiciones sociales. Cegados por la aceptación acrítica de las doctrinas legalistas de la época precapitalista, generaciones de autores encontraron imposible apreciar los rasgos característicos de la economía de mercado y de la propiedad privada de los medios de producción dentro de la economía de mercado. En su perspectiva, los capitalistas y emprendedores son autócratas irresponsables que administran los asuntos económicos en su propio beneficio sin consideración alguna por las preocupaciones de las demás personas. Ellos describen la ganancia empresarial como un lucro injusto derivado de la «explotación» tanto de los empleados como de los consumidores. Su apasionada denuncia de los beneficios les impidió ver que es precisamente la necesidad de generar beneficios y evitar las pérdidas lo que fuerza a los «explotadores» a satisfacer a los consumidores de la mejor manera posible al proveerles de aquellos productos y servicios que más urgentemente están demandando. Los consumidores son soberanos porque son los que al final determinan qué es lo que debe producirse, en qué cantidades, y en qué calidad.

⁷ Véase Mises, *Die Gemeinwirtschaft* (2.^a edición, 1932), pp. 15 (traducción al inglés, *Socialism* [Yale University Press, 1951], pp. 40 y ss.).

5. La soberanía del consumidor

Una de las características de la economía de mercado es la forma específica en que aborda los problemas que presenta la desigualdad biológica, moral e intelectual de los hombres.

En la era precapitalista los superiores, es decir, los individuos más inteligentes y eficientes, sometían y cautivaban a las masas de semejantes menos eficientes. En la sociedad estadual existen castas; hay lores y hay siervos. Todos los asuntos se administran para el solo beneficio de los primeros, mientras que los últimos deben trabajar como esclavos para sus amos.

En la economía de mercado los mejores están forzados por la operatividad del sistema de ganancias y pérdidas a servir los intereses de todos, incluyendo la multitud de personas inferiores. En su marco la situación más deseable puede alcanzarse solamente mediante acciones que beneficien a todos. Las masas, en su calidad de consumidores, son las que en última instancia determinan las ganancias y las riquezas de todos. Confían el control de los bienes de capital a aquellos que saben cómo emplearlos para la mejor satisfacción de su propio interés, es decir, el de las masas.

Es obviamente verdadero que en una economía de mercado aquellos que, desde el punto de vista de un juicio iluminado, deben ser considerados los más eminentes individuos de la especie humana no son los que más éxito tienen. Las hordas ordinarias de hombres comunes no suelen reconocer debidamente los méritos de aquellos que eclipsan su propia desgracia. Ellos juzgan a todo el mundo desde el punto de vista de la satisfacción de sus deseos. De aquí que los campeones de boxeo y los autores de historias de detectives gocen de un prestigio superior y

tengan mejores ingresos que los filósofos y los poetas. Aquellos que se lamentan por este hecho están en lo cierto. Pero no es posible pensar en un sistema social que recompense de manera justa las contribuciones del innovador cuyo genio guía a la humanidad a ideas desconocidas anteriormente y al principio rechazadas por todos aquellos que carecieron de la misma inspiración.

Lo que la llamada democracia del mercado brinda es un estado de cosas en que aquellos cuya conducta las masas aprueban mediante la compra de sus productos llevan a cabo las actividades de producción. Al hacer que sus empresas sean rentables, los consumidores les otorgan el control de los factores de producción a los empresarios que a ellos sirven mejor. Al hacer que las empresas de los empresarios incapaces no sean rentables, quitan el control a aquellos emprendedores con cuyos servicios no están de acuerdo. Resulta antisocial en el sentido estricto del término el que los gobiernos frustren estas decisiones populares mediante el gravamen de los beneficios. Desde un punto de vista genuinamente social, sería más «social» gravar las pérdidas que las ganancias.

La inferioridad de la multitud se pone de manifiesto de la manera más patente en el hecho de que esta odia el sistema capitalista y califica los beneficios que su propia conducta genera como injustos. El pedido de expropiar toda propiedad privada y redistribuirla de manera equitativa entre todos los miembros de la sociedad tenía sentido en una sociedad rigurosamente agrícola. Allí el hecho de que algunas personas fueran propietarias de grandes extensiones de tierra era el corolario de que otros no poseyeran nada, o no lo suficiente para mantenerse a ellos y a sus familias. Pero es distinto en una sociedad en la que el nivel de vida depende de la oferta de bienes de capital. El capital se acumula por la austeridad y el ahorro y se mantiene

al evitar su despilfarro y su disipación. La riqueza de una sociedad industrial es tanto la causa como la consecuencia del bienestar de las masas. Incluso aquellos que no la poseen se enriquecen, no se empobrecen, por ella.

El espectáculo ofrecido por las políticas de los gobiernos contemporáneos es una verdadera paradoja. La tan calumniada codicia de los promotores y especuladores triunfa a diario en proveer a las masas con productos y servicios anteriormente desconocidos. El cuerno de la abundancia cae sobre la gente para la cual los métodos mediante los cuales todos estos maravillosos artefactos se producen son incomprensibles. Los torpes beneficiarios del sistema capitalista caen en el error de pensar que es el desempeño de sus rutinarios trabajos lo que crea estas maravillas. Otorgan su voto a los gobernantes comprometidos con una política de sabotaje y destrucción. Miran a los «grandes negocios», necesariamente comprometidos con la satisfacción del consumo de las masas, como miran al enemigo público más temible y aprueban toda medida que, según piensan, mejora su propia condición al «castigar» a aquellos a los que envidian.

Analizar estos problemas no es, desde luego, tarea de la epistemología.

7. *Las raíces epistemológicas del monismo*

1. *El carácter no experimental del monismo*

La perspectiva humana del mundo es, como se ha explicado anteriormente, determinista. El hombre no puede concebir la idea de la nada absoluta o de algo originándose de la nada e invadiendo el universo desde fuera. La concepción humana del universo comprende todo lo que existe. La concepción humana del tiempo no conoce nada ni sobre el comienzo ni sobre el final en el flujo del tiempo. Todo lo que es y será estaba presente de manera potencial en algo que ya tenía existencia previa. Lo que sucedió tenía que pasar. La interpretación completa de todo evento nos lleva a un *regressus in infinitum*.

Este estricto determinismo, que es el punto de partida epistemológico de todo lo que las ciencias naturales hacen y enseñan, no se deriva de la experiencia; es *a priori*.¹ Los positivistas lógicos reconocen el carácter apriorístico del determinismo y, fieles a su dogmático empirismo, lo rechazan apasionadamente. Pero no reconocen el hecho de que no existe base lógica ni empírica para el dogma esencial

¹ «La science est déterministe; elle Test *a priori*; elle postule le déterminisme, parce que sans lui elle ne pourrait être», Henri Poincaré, *Dernières pensees* (París, 1913), p. 244.

de su creencia, su interpretación monista de todos los fenómenos. Lo que el empirismo de las ciencias naturales muestra es un dualismo en dos esferas sobre cuyas relaciones mutuas conocemos muy poco. Está, por un lado, la órbita de eventos externos sobre los cuales nuestros sentidos nos proveen de información y está, por el otro lado, la órbita de ideas y pensamientos invisibles e intangibles. Si asumimos no solo que la facultad de desarrollar lo que llamamos mente estaba potencialmente entrelazada en la estructura original de las cosas que existieron desde la eternidad y que esta maduró por la sucesión de eventos que la naturaleza de las cosas necesariamente produjo, sino también asumimos que en este proceso no hubo nada que no pudiera reducirse a eventos químicos y físicos, estamos recurriendo a la deducción a partir de un teorema arbitrario. No hay experiencia que pueda respaldar ni refutar una doctrina tal.

Todo lo que las ciencias naturales experimentales nos han enseñado hasta el momento acerca del problema de la mente y el cuerpo es que prevalece alguna conexión entre la capacidad del hombre de pensar y actuar y las condiciones de su cuerpo. Sabemos que las lesiones del cerebro pueden dañar seriamente e incluso destruir por completo las habilidades mentales del hombre y que la muerte, la desintegración total de las funciones fisiológicas de los tejidos vivos, invariablemente elimina aquellas actividades mentales que pueden ser reconocidas por la mente de otras personas. Pero nada sabemos acerca del proceso que produce dentro del cuerpo de un humano vivo sus pensamientos y sus ideas. Eventos casi idénticos que afectan la mente humana dan como resultado en personas distintas, y en la misma persona en distintos momentos, ideas y pensamientos diferentes. La fisiología no tiene ningún método para lidiar de manera adecuada con el fenómeno de la reacción

mental frente a estímulos. Las ciencias naturales no pueden utilizar sus métodos para analizar el significado que un hombre asigna a un evento del mundo exterior o al significado de otras personas. La filosofía materialista de La Mettrie y Feuerbach y el monismo de Haeckel no son ciencias naturales, son doctrinas metafísicas que buscan explicar algo que las ciencias naturales no pueden explorar. Iguales son las doctrinas monistas del positivismo y el neopositivismo.

Al establecer estos hechos uno no busca ridiculizar las doctrinas del materialismo monista y calificarlas de sinsentido. Solo los positivistas consideran sinsentido a toda especulación metafísica y rechazan todo tipo de apriorismo. Los filósofos y científicos sensatos han admitido sin ninguna reserva que las ciencias naturales no han aportado nada que pueda justificar los principios del positivismo y el materialismo, y que todo lo que estas escuelas están enseñando es metafísica, y una rama muy poco satisfactoria de la metafísica.

Las doctrinas que claman para sí el epíteto de empirismo puro o radical y estigmatizan cual sinsentido a todo lo que no sea ciencia natural experimental no pueden darse cuenta de que el núcleo de su filosofía, supuestamente empírica, está basado por completo en deducciones de una premisa que no tiene justificación alguna. Todo lo que las ciencias pueden hacer es encontrar el origen de todos los fenómenos que pueden ser —de manera directa o indirecta— percibidos por los sentidos humanos, en una selección de datos últimos. Uno podría oponerse a la interpretación dualista o pluralista de la experiencia y asumir que todos estos datos últimos podrían, en los futuros desarrollos del conocimiento científico, tener su origen en una fuente común. Pero tal supuesto no es ciencia natural experimental. Es una interpretación metafísica. Y también lo es la

suposición adicional de que esta fuente también aparecerá como la raíz de la cual evolucionaron todos los fenómenos mentales.

Por el otro lado, todos los intentos de los filósofos por demostrar la existencia de un ser superior mediante métodos mundanos de razonamiento, ya sea por razonamiento apriorístico o mediante la inferencia a partir de determinadas características observables de fenómenos visibles y tangibles, están en un punto muerto. Pero debemos darnos cuenta de que no es menos imposible demostrar lógicamente mediante los mismos métodos filosóficos la inexistencia de Dios o rechazar la tesis de que Dios creó X de la cual se deriva todo aquello que las ciencias naturales estudian, o la tesis adicional de que los poderes inexplicables de la mente humana se originan y se originaron por reiteradas intervenciones divinas en los asuntos del universo. La doctrina cristiana, de acuerdo con la cual Dios crea el alma de todo individuo, no puede ser refutada mediante razonamiento discursivo, así como tampoco puede ser probada de esta forma. No existe ni en los brillantes logros de las ciencias naturales ni en el razonamiento apriorístico nada que pueda contradecir la *Ignorabimus* de Du Bois Reymond.

No puede haber tal cosa como una filosofía científica en el sentido que el positivismo lógico y el empirismo dan al adjetivo «científico». En la búsqueda del conocimiento, la mente humana recurre a la filosofía o a la teología precisamente porque está buscando una explicación para problemas que las ciencias naturales no pueden responder. La filosofía se ocupa de las cosas que se encuentran más allá de los límites que la estructura lógica de la mente humana permite al hombre inferir a partir de los hallazgos de las ciencias naturales.

2. El establecimiento histórico del positivismo

Uno no caracteriza los problemas de la acción humana de manera acabada si dice que las ciencias naturales —hasta el momento, al menos— no han ayudado nada en su elucidación. Una descripción correcta de la situación debería enfatizar el hecho de que las ciencias naturales ni siquiera cuentan con las herramientas mentales para advertir la existencia de estos problemas. Las ideas y las causas finales son categorías para las que no hay lugar ni en el sistema ni en la estructura de las ciencias naturales. Su terminología carece de todos los conceptos y palabras que podrían proveer una orientación adecuada en el ámbito de la mente y de la acción. Y todos sus logros, no obstante lo maravillosos y beneficiosos que sean, no tocan ni siquiera de manera superficial los problemas esenciales de la filosofía con los que las doctrinas metafísicas y religiosas intentar lidiar.

El desarrollo de la opinión contraria aceptada de manera casi general puede ser explicado fácilmente. Todas las doctrinas metafísicas y religiosas contenían, además de sus enseñanzas teológicas y morales, insostenibles teoremas acerca de los eventos naturales que, con el progresivo desarrollo de las ciencias naturales, pudieron no solo ser refutados sino incluso ser frecuentemente ridiculizados. Los teólogos y metafísicos intentaron obstinadamente defender tesis solo conectadas superficialmente con el núcleo de su mensaje moral, que a la mente científicamente entrenada le sonaban como las más absurdas fábulas y mitos. El poder secular de las iglesias persiguió a los científicos que tenían el coraje de desviarse de tales enseñanzas. La historia de la ciencia en la órbita de la cristiandad occidental es una historia de conflictos en los que las doctrinas de la ciencia estaban siempre mejor fundadas que aquellas de la teología oficial. Humildemente, los teólogos tuvieron finalmente

que admitir, en cada controversia, que sus adversarios tenían razón y que ellos estaban equivocados. La instancia más espectacular de tan vergonzosa derrota —tal vez no de la teología como tal, pero sí de los teólogos— fue el resultado de los debates relativos a la evolución.

De aquí que se originara la ilusión de que todos los asuntos que abordaba la teología pudieran algún día ser totalmente e irrefutablemente resueltos por las ciencias naturales. De la misma forma en que Copérnico y Galileo habían reemplazado las insostenibles doctrinas respaldadas por la iglesia por una mejor teoría del movimiento celestial, uno esperaba que los científicos del futuro pudieran reemplazar todas las demás doctrinas «supersticiosas» por la verdad «científica». Si se critica la epistemología y filosofía relativamente naif de Comte, Marx y Haeckel, uno no debe olvidar que su simplismo fue la reacción contra las todavía más simplistas enseñanzas de lo que hoy se denomina Fundamentalismo, un dogmatismo que ningún teólogo sensato se atrevería a adoptar.

La referencia a estos hechos no excusa en modo alguno, y mucho menos justifica, la vulgaridad del positivismo contemporáneo. Simplemente se busca una mejor comprensión del ambiente intelectual en el que el positivismo se desarrolló y se hizo popular. Desafortunadamente, la ordinariet de los fanáticos del positivismo está ahora a punto de provocar una reacción que podría obstruir seriamente el futuro intelectual de la humanidad. Nuevamente, como en el Imperio Romano tardío, diversas sectas de idolatría están surgiendo. Hay espiritualismo, vudú y doctrinas y prácticas similares, muchas de ellas inspiradas en los cultos de las tribus primitivas. Hay un resurgimiento de la astrología. Nuestra era no es solo la era de la ciencia. Es también la era en que las supersticiones más absurdas están encontrando crédulos seguidores.

3. El caso de las ciencias naturales

A la vista de los desastrosos efectos de una incipiente reacción excesiva contra las excrecencias del positivismo, necesitamos repetir nuevamente que los métodos experimentales de las ciencias naturales son los únicos adecuados para el tratamiento de los problemas involucrados. Sin discutir otra vez los esfuerzos para desacreditar la categoría de la causalidad y el determinismo, tenemos que hacer hincapié en el hecho de que lo que es erróneo del positivismo no es lo que enseña acerca de los métodos de las ciencias naturales empíricas, sino lo que afirma sobre los asuntos acerca de los que —al menos hasta ahora— las ciencias naturales no han podido aportar información alguna. El principio positivista de la verificación como lo rectificara Popper² es incuestionable como principio epistemológico de las ciencias naturales. Pero no tiene sentido cuando es aplicado a cualquier cosa sobre la que las ciencias naturales no pueden proveer información.

No es la tarea de este ensayo lidiar con las aseveraciones de ninguna doctrina metafísica o con la metafísica como tal. Siendo como son la naturaleza y la estructura lógica de la mente humana, muchos hombres no están satisfechos con la ignorancia respecto de algún problema y no se conforman fácilmente con el agnosticismo en que resulta la más ferviente búsqueda del conocimiento. La metafísica y la teología no son, como pretenden los positivistas, productos de una actividad no digna del *Homo sapiens*, resabios de las eras primitivas de la humanidad que la gente civilizada debería descartar. Son la manifestación de la insaciable búsqueda del conocimiento por parte del hombre. Sin importar que esta búsqueda de la omnisciencia

² Véase p. 115.

pueda o no ser completamente alcanzada, el hombre no cesará en su apasionada búsqueda.³ Ni el positivismo ni ninguna otra doctrina deberían condenar un principio religioso o metafísico que no contradiga las confiables enseñanzas del *a priori* y de la experiencia.

4. *El caso de las ciencias de la acción humana*

Sin embargo, este ensayo no se ocupa de la teología o de la metafísica y el rechazo de sus doctrinas por parte del positivismo. Se ocupa de los ataques del positivismo a las ciencias de la acción humana.

La doctrina fundamental del positivismo es la tesis de que los procesos experimentales de las ciencias naturales son el único método que debe ser aplicado en la búsqueda del conocimiento. Como lo ven los positivistas, las ciencias naturales, absorbidas enteramente por la más urgente tarea de elucidar los problemas de la física y la química, se han olvidado en el pasado, y pueden hacerlo también en el futuro cercano, de prestar atención a los problemas de la acción humana. Pero, agregan, no puede haber duda alguna respecto de que una vez que los hombres imbuidos de la perspectiva científica y entrenados en los métodos precisos del trabajo de laboratorio tengan el tiempo necesario para dedicarle al estudio de asuntos tan «menores» como el comportamiento humano, introducirán el conocimiento auténtico de todos estos asuntos y reemplazarán con este la inútil palabrería que está ahora en boga. La «ciencia unificada» resolverá todos los problemas en cuestión e

³ «L'homme fait de la métaphysique comme il respire, sans le vouloir et surtout sans s'en douter la plupart du temps», E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences* (París, 1927), p. 20.

inaugurará una maravillosa era de «ingeniería social» en la que todos los asuntos humanos serán tratados del mismo modo satisfactorio en que la moderna tecnología moderna provee la corriente eléctrica.

Algunos pasos importantes en el camino a este resultado pretenden los defensores menos cautos de este credo, ya los ha dado el behaviorismo (o, como Neurath prefería llamarlo, la *behaviorística*). Ellos señalan el descubrimiento de tropismos y de reflejos condicionados. Si se progresá aún más con la ayuda de los métodos que originaron estos logros, la ciencia podrá un día realizar todas las promesas del positivismo. Es una vana arrogancia del hombre presumir que su conducta no se encuentra enteramente determinada por los mismos impulsos que determinan el comportamiento de las plantas y los perros.

En contra de todo este vehemente discurso debemos enfatizar el duro hecho de que las ciencias naturales no tienen ninguna herramienta intelectual para lidiar con las ideas y la finalidad.

Un positivista confiado puede esperar que algún día los fisiólogos tengan éxito en describir en términos físicos y químicos todos los eventos que resultaron en la producción de individuos determinados y en la modificación de su sustancia innata durante sus vidas. Podemos dejar de lado la pregunta de si un conocimiento tal sería suficiente para explicar de manera completa el comportamiento de los animales en cualquier situación que debieran enfrentar. Pero no debe dudarse de que no le permitiría al estudiante lidiar con el modo en que un hombre reacciona a los estímulos externos. Porque esta reacción humana está determinada por ideas, un fenómeno cuya descripción está más allá del alcance de la física, la química y la fisiología. No existe explicación en términos de las ciencias naturales referida a qué causa que un gran número de personas

permanezca fiel al credo religioso en que fue educada, y otros decidan cambiar su fe, por qué las personas se unen o abandonan los partidos políticos, por qué hay diferentes escuelas filosóficas y diferentes opiniones relativas a una multiplicidad de problemas.

5. *Las falacias del positivismo*

En su consistente búsqueda del mejoramiento de las condiciones bajo las cuales los hombres deben vivir, las naciones de Europa central y occidental y sus vástagos instalados en territorios de ultramar han triunfado en desarrollar lo que se conoce —y a veces se llama de manera peyorativa— civilización burguesa occidental. Su base fundamental es el sistema económico capitalista, cuyo corolario político es el gobierno representativo y la libertad de pensamiento y comunicación interpersonal. Si bien se encuentra continuamente saboteada por la malicia de las masas y los restos ideológicos del modo precapitalista de pensar y actuar, la libre empresa ha cambiado el destino del hombre de manera radical. Ha reducido la tasa de mortalidad y ha prolongado la duración promedio de la vida, multiplicando así las cifras de población. Ha elevado, en un modo sin precedentes, el estándar de vida del hombre promedio en aquellas naciones que no han impedido muy seriamente el espíritu codicioso de los individuos emprendedores. Todas las personas, más allá de lo fanáticas que puedan mostrarse en su afán por desacreditar y combatir al capitalismo, le rinden implícitamente tributo demandando apasionadamente los productos que este brinda.

La riqueza que el capitalismo le ha dado a la humanidad no es el resultado de una fuerza mítica llamada progreso. Tampoco es el logro de las ciencias naturales y la aplicación

de sus enseñanzas para la perfección de la tecnología y la terapéutica. Ningún avance tecnológico o terapéutico podría ser utilizado de manera práctica si los medios materiales para su uso no hubieran sido facilitados por el ahorro y la acumulación de capital. La razón por la cual no todo acerca de la producción y su uso, sobre el cual la tecnología provee información, puede ponerse a disposición de todos es la insuficiencia en la oferta de capital acumulado. Lo que transformó las condiciones de estancamiento de los buenos viejos tiempos en el dinamismo del capitalismo no fueron los cambios en las ciencias naturales y la tecnología, sino la adopción del principio de libre empresa. El gran movimiento ideológico que comenzó con el Renacimiento, continuó con la Ilustración y en el siglo XIX culminó en el liberalismo⁴ produjo tanto el capitalismo —la economía de libre mercado— como su corolario político —como los marxistas dirían, su «superestructura» política—, el gobierno representativo y los derechos individuales civiles: la libertad de conciencia, de pensamiento, de expresión, y de todos los demás métodos de comunicación. Fue en el clima creado por este sistema capitalista individualista donde todos los hallazgos intelectuales modernos prosperaron. Nunca antes había la humanidad vivido bajo condiciones como aquellas de la segunda parte del siglo XIX cuando, en los países civilizados, los problemas más candentes de la filosofía, la religión y la ciencia podían ser discutidos libremente sin miedo alguno a reprimendas de parte de los poderes existentes. Fue una época de productivo y saludable disenso.

⁴ El término *liberalismo* como lo empleamos en este ensayo debe comprenderse en su sentido clásico del siglo XIX, no en su sentido actual norteamericano, en el que significa lo opuesto de todo lo que significaba en el siglo XIX.

Un movimiento contrario maduró, pero no a partir de la regeneración de las desacreditadas fuerzas siniestras que en el pasado habían resultado en la uniformidad. Emanó del complejo autoritario y dictatorial grabado a fuego en las almas de los muchos que se beneficiaban de los frutos de la libertad y el individualismo sin haber contribuido en absoluto a su crecimiento y evolución. Las masas no quieren al que les supera en algún aspecto. El hombre promedio envidia y odia a aquellos que son diferentes.

Lo que empuja a las masas hacia el campo socialista es, incluso más que la ilusión de que el socialismo les hará más prósperos, la expectativa de que frenará a todos aquellos que sean mejores que lo que ellos mismos son. La característica distintiva de todos los planes utópicos desde Platón hasta Marx es la rígida petrificación de todas las condiciones humanas. Una vez que el «perfecto» estado de asuntos sociales se alcanza, ningún cambio adicional debe tolerarse. No habrá más espacio para los innovadores y los reformistas.

En la esfera intelectual, la defensa de esta intolerante tiranía está representada por el positivismo. Su campeón, Auguste Comte, no contribuyó en nada al avance del conocimiento. Meramente bosquejó el esquema del orden social bajo el cual, en el nombre del progreso, la ciencia y la humanidad, cualquier desviación de sus propias ideas debía ser prohibida.

Los herederos intelectuales de Comte son los positivistas contemporáneos. Como Comte mismo, estos abogados de la «ciencia unificada» o el panfisicalismo, del positivismo «lógico» o «empírico», y de la filosofía «científica» no contribuyeron ellos mismos al avance de las ciencias naturales. Los futuros historiadores de la física, la química, la biología y la fisiología no tendrán que mencionar sus nombres en sus trabajos. Todo lo que la «ciencia unificada» ha

hecho ha sido recomendar la proscripción de los métodos aplicados por las ciencias de la acción humana y su reemplazo por los métodos de las ciencias naturales experimentales. No es destacable por aquello en lo que ha contribuido, sino solo por lo que desea ver prohibido. Sus protagonistas son los campeones de la intolerancia y del dogmatismo de mentalidad cerrada.

Los historiadores deben entender las condiciones políticas, económicas e intelectuales que dieron origen al positivismo viejo y nuevo. Pero la comprensión histórica específica del medio a partir del cual se desarrollaron determinadas ideas no puede ni justificar ni rechazar las enseñanzas de ninguna escuela de pensamiento. Es tarea de la epistemología desenmascarar las falacias del positivismo y refutarlas.

8. El positivismo y la crisis de la civilización occidental

1. La malinterpretación del universo

El modo en que la filosofía del positivismo lógico describe el universo es defectuoso. Ella abarca solo lo que puede observarse mediante los métodos experimentales de las ciencias naturales. Ignora la mente humana así como la acción humana.

Es habitual justificar este proceso señalando que el hombre es solo una pequeña manchita en la infinita inmensidad del universo y que toda la historia de la humanidad no es sino un fugaz episodio en el flujo inacabable de la eternidad. Sin embargo la importancia y significación de un fenómeno desafía semejante valoración meramente cuantitativa. El lugar del hombre dentro de la parte del universo sobre la cual podemos conocer algo es certamente solo modesto. Pero desde nuestro punto de vista, el hecho fundamental acerca del universo es que está dividido en dos partes que —empleando los términos sugeridos por algunos filósofos, pero sin su connotación metafísica— podemos llamar *res extensa*, los hechos duros del mundo exterior, y *res cogitans*, la capacidad del hombre de pensar. No sabemos cómo las relaciones mutuas entre estos dos campos pueden ser vistas por una inteligencia sobrehumana. Para el hombre su distinción es perentoria.

Tal vez es solamente la incapacidad de nuestros poderes mentales lo que nos impide reconocer la sustancial Homogeneidad de lo que aparece frente a nosotros como mente y materia. Pero es seguro que ningún palabrerío acerca de la «ciencia unificada» puede convertir el carácter metafísico del monismo en un teorema inexpugnable de conocimiento experimental. La mente humana no puede evitar distinguir entre dos ramas de la realidad, su propio campo y aquel de los sucesos exteriores. Y no debe relegar las manifestaciones de la mente a un lugar inferior, ya que es solo la mente la que permite al hombre conocer y producir una representación mental de lo que existe.

La postura del positivismo distorsiona la experiencia fundamental de la humanidad, para la cual el poder de percibir, pensar y actuar es un dato último claramente distingible de todo lo que sucede sin la intervención de la acción deliberada del hombre. Es en vano hablar acerca de la experiencia sin referirse al factor que permite el hombre tener experiencias.

2. *La malinterpretación de la condición humana*

Como lo ven todas las ramas del positivismo, el eminente rol que el hombre desarrolla en la tierra es consecuencia del progreso en la cognición de la interconexión de los fenómenos naturales —es decir, no precisamente mentales y volitivos— y su utilización para la conducta terapéutica y tecnológica. La civilización industrial moderna, la espectacular opulencia que ha generado, y el crecimiento sin precedentes en las cifras poblacionales que ha hecho posible son los frutos del progresivo avance de las ciencias naturales experimentales. El factor principal en

el mejoramiento de la humanidad es la ciencia, es decir, las ciencias naturales en la terminología de los positivistas. En el marco de esta filosofía la sociedad aparece como una fábrica gigante y todos los problemas sociales son problemas tecnológicos que deben ser resueltos por la «ingeniería social». Lo que, por ejemplo, falta a los llamados países subdesarrollados es, a la luz de esta doctrina, el *know how*, la familiaridad suficiente con la tecnología científica.

Difícilmente sea posible malinterpretar la historia de la humanidad de una manera más profunda. El hecho fundamental que permitió al hombre elevar su especie sobre el nivel de las bestias y los horrores de la competencia biológica fue el descubrimiento del principio de la productividad superior de la cooperación bajo el sistema de la división del trabajo. Lo que mejoró y aún mejora la fecundidad de los esfuerzos humanos es la progresiva acumulación de bienes de capital sin los cuales ninguna innovación tecnológica podría ser prácticamente utilizada. Ninguna computación tecnológica ni cálculo sería posible en un ecosistema que no empleara un medio general de intercambio, el dinero. La industrialización moderna, el empleo práctico de los descubrimientos de las ciencias naturales, está condicionada intelectualmente por el funcionamiento de la economía de mercado en la cual los precios para los factores de producción se establecen en términos monetarios y de aquí que se dé la oportunidad para que el ingeniero contraste los costes y beneficios que deben esperarse de proyectos alternativos. La cuantificación de la física y la química sería inútil para la planificación tecnológica si no existiera el cálculo económico.¹ Lo

¹ Acerca de los problemas en el cálculo económico véase Mises, *Human Action*, pp. 201-232 y 691-711.

que falta en las naciones subdesarrolladas no es conocimiento, sino capital.²

La popularidad y el prestigio de los cuales gozan las ciencias naturales en nuestro tiempo y la dedicación de cuantiosos fondos para la conducción de investigaciones de laboratorio son fenómenos posibilitados por la progresiva acumulación de capital del capitalismo. Lo que transformó al mundo desde los carros tirados por caballos, los botes de vela y los molinos de viento paso a paso hasta los aviones y los electrónicos fueron los principios del *laissez faire* del manchesterismo. Gran cantidad de ahorro en la búsqueda continua de las inversiones más rentables brinda los recursos necesarios que permiten que los logros de los físicos y los químicos puedan ser utilizados en el mejoramiento de las actividades comerciales. Lo que llamamos progreso económico es el efecto conjunto de las actividades de tres grupos —o clases— progresistas, los ahorreadores, los científicos-inventores y los emprendedores, operando en la economía de mercado en tanto y en cuanto no se vea saboteada por los intentos de la mayoría de conservadores no progresistas y de las políticas públicas que estos apoyan.

Lo que originó todos los logros tecnológicos y terapéuticos que caracterizan nuestra era no fue la ciencia sino el sistema político y social del capitalismo. Solo en un ambiente de acumulación masiva de capital puede el experimentalismo evolucionar desde el pasatiempo de los genios como Arquímedes o Leonardo da Vinci hasta la persecución sistemática y organizada del conocimiento. La tan criticada

² Esto responde también la a menudo escuchada pregunta de por qué los antiguos romanos no construyeron máquinas de vapor aunque su física les hubiera dado el conocimiento teórico necesario. Ellos no concebían la importancia primordial del ahorro y la formación de capital.

codicia de los promotores y especuladores se ha dedicado a implementar los logros de la investigación científica al mejoramiento del estándar de vida de las masas. En el ecosistema ideológico de nuestro tiempo, que guiado por un odio fanático hacia la «burguesía» está ansioso por sustituir el principio de «beneficio» por el principio de «servicio», la innovación tecnológica está cada vez más dirigida hacia la fabricación de instrumentos eficientes de guerra y destrucción.

Las actividades de investigación de las ciencias naturales experimentales son en sí mismas neutrales con respecto a cualquier tema filosófico o político. Pero pueden progresar y volverse beneficiosas para la humanidad solamente en donde prevalezca la filosofía social del individualismo y la libertad.

Al enfatizar el hecho de que las ciencias naturales deben todos sus logros a la experiencia, el positivismo mera-mente repitió una obviedad que desde el fin de la *Naturalphilosophie* nadie discutía. Al despreciar los métodos de las ciencias de la acción humana, pavimentó el camino para las fuerzas que están destruyendo las bases fundacionales de la civilización occidental.

3. *El culto a la ciencia*

El rasgo distintivo de la civilización occidental moderna no son sus hallazgos científicos ni el servicio que estos brindan al mejoramiento del estándar de vida de la gente y al alargamiento de la expectativa de vida. Estos son meras consecuencias del establecimiento de un orden social en que, mediante la instrumentación del sistema de ganancias y pérdidas, los miembros más eminentes de la sociedad están motivados a servir de la mejor manera posible

el bienestar de las masas de personas menos favorecidas. Lo que paga dentro del sistema capitalista es satisfacer las necesidades del hombre común, del cliente. Cuantas más personas satisgas, mejor será para ti.³

Desde ahora puede decirse que este sistema no es ni ideal ni perfecto. No existe tal cosa como la perfección en los asuntos humanos. Pero la única alternativa a él es el sistema totalitario en el que en el nombre de una entidad ficticia, «la sociedad», un grupo de directores determina el destino de todos los hombres. Es, de hecho, paradójico que los planes para el establecimiento de un sistema que, mediante la regulación total de la conducta de todo ser humano, aniquilaría la libertad individual fueran proclamado como el culto a la ciencia. Saint-Simon usurpó el prestigio de las leyes de gravitación de Newton como cubierta para su totalitarismo fantástico, y su discípulo, Comte, pretendió actuar como vocero de la ciencia cuando descartó como vanos e inútiles ciertos estudios astronómicos que tan solo un breve período después produjeron algunos de los más importantes resultados científicos del siglo XIX. Marx y Engels se apropiaron de la etiqueta de lo «científico» para sus planes socialistas. Los prejuicios socialistas y comunistas y las actividades de los grandes campeones del positivismo lógico y de la ciencia unificada son bien conocidos.

La historia de la ciencia es el registro de los logros de los individuos que trabajaron aisladamente y, muy a menudo, se encontraron con la indiferencia e incluso la hostilidad de sus contemporáneos. No se puede escribir una historia de la ciencia «sin nombres». Lo que importa es el

³ «Modern civilization, nearly all civilization, is based on the principle of making things pleasant for those who please the market and unpleasant for those who fail to do so», Edwin Cannan, *An Economist's Protest* (Londres, 1928), pp. VI y ss.

individuo, no el «trabajo en equipo». Uno no puede «organizar» o «institucionalizar» el surgimiento de nuevas ideas. Una idea nueva es precisamente una idea que no se le ha ocurrido a quienes diseñaron el marco organizacional, que desafía sus planes, y puede incluso frustrar sus intenciones. Planificar las acciones de los demás implica evitar que ellos planifiquen por sí mismos, implica privarlos de su capacidad esencialmente humana, significa esclavizarlos.

La gran crisis de nuestra civilización es el resultado de este entusiasmo por la planificación total. Siempre ha habido personas preparadas para restringir el derecho y poder de sus congéneres de elegir su propia conducta. El hombre común siempre ha mirado con recelo a todos aquellos que le eclipsaron en cualquier sentido, y abogó por la conformidad, por la *Gleichschaltung*. Lo que es nuevo y característico de nuestra época es que los abogados de la uniformidad y la conformidad están aumentando sus reclamos en nombre de la ciencia.

4. *El sustento epistemológico del totalitarismo*

Cada paso adelante en el camino hacia la sustitución de los métodos de producción obsoletos de las eras precapitalistas por métodos más eficientes de producción se enfrenta con la hostilidad fanática de aquellos cuyos intereses personales se ven en el corto plazo afectados por cualquier innovación. Los intereses de los aristócratas no estaban menos ansiosos por preservar el *ancien régime* de lo que lo estaban los trabajadores amotinados que destruyen máquinas y fábricas. Pero la causa de la innovación fue apoyada por la ciencia de la economía política, mientras que la causa de los métodos obsoletos de producción carecía de una base ideológica sostenible.

Como todos los intentos de evitar la evolución del sistema fabril y sus logros tecnológicos fracasaron, la idea del sindicalismo comenzó a tomar forma. ¡Deshagámonos del emprendedor, ese vago e inútil parásito, y entreguemos todos los beneficios —el «producto total del trabajo»— a los hombres que los generan con su duro trabajo! Pero incluso el más intolerante enemigo de los nuevos métodos industriales no podría evitar darse cuenta de lo inapropiado de este esquema. El sindicalismo siguió siendo la filosofía de las masas iletradas y obtuvo la aprobación de los intelectuales solo mucho después a la guisa del socialismo de los gremios británico, el fascismo italiano del *stato corporativo*, y la «economía del trabajo» y la política de sindicatos de trabajadores en el siglo xx.⁴

El gran bastión anticapitalista fue el socialismo, no el sindicalismo. Pero había algo que avergonzaba a los partidos socialistas desde los tempranos comienzos de su propaganda, su incapacidad para refutar las críticas que sus esquemas recibían de parte de los economistas. Totalmente al tanto de su impotencia en este aspecto, Karl Marx acudió a un subterfugio. Él y sus seguidores, llegando a aquellos que llamaban a sus doctrinas «sociología del conocimiento», intentaron desacreditar la economía con su espurio concepto de ideología. Como lo ven los marxistas, en una «sociedad de clases» los hombres son inherentemente incapaces de concebir teorías que sean una descripción sustancial de la realidad. Los pensamientos del hombre están necesariamente teñidos de «ideología». Una ideología, en el sentido marxista del término, es una doctrina falsa que, sin embargo, precisamente por su falsedad, sirve a los intereses de la clase de la que forma parte su autor.

⁴ Véase Mises, *Human Action*, pp. 808-816.

No hay necesidad de utilizar ninguna crítica contra los planes socialistas. Es suficiente desenmascarar el trasfondo no proletario del autor de dicha crítica.⁵

Este polilogismo marxista es el imperante en la filosofía y la epistemología de nuestra era. Aspira a volver impenetrable la doctrina marxista, ya que implícitamente define a la verdad como el estar de acuerdo con el marxismo. El adversario del marxismo está, necesariamente, siempre equivocado debido al hecho mismo de que es un adversario. Si el que disiente es de origen proletario, es un traidor; si pertenece a otra «clase», es un enemigo de la «clase que tiene el futuro en sus manos».⁶

El hechizo de este truco erístico marxista fue y es tan enorme que ni siquiera los estudiantes de la historia de las ideas pudieron, por un largo tiempo, darse cuenta que el positivismo, siguiendo a Comte, ofrecía otra treta para desacreditar a la economía por completo sin entrar en un análisis crítico de sus argumentos. Para los positivistas, la economía no es una ciencia porque no emplea los métodos experimentales de las ciencias naturales. De aquí que Comte y aquellos seguidores suyos que bajo el epíteto de la sociología decían que podía considerarse a la economía como un sinsentido metafísico, se liberaban de la necesidad de refutar sus enseñanzas mediante razonamiento discursivo. Cuando el revisionismo de Bernstein debilitó temporalmente el prestigio popular de la ortodoxia marxista, algunos miembros jóvenes de los partidos marxistas comenzaron a buscar en los escritos de Avenarius y Mach una justificación filosófica para el credo socialista. Esta defeción de la recta línea del materialismo dialéctico fue vista como un sacrilegio por los intransigentes guardianes

⁵ *Ibid.*, pp. 72-91.

⁶ *Communist Manifesto*, I.

de la impoluta doctrina. La más voluminosa contribución de Lenin a la literatura socialista es un ataque apasionado contra la «filosofía de clase media» del empiriocriticismo y sus adeptos en las filas de los partidos socialistas.⁷ Dentro del gueto espiritual en el que Lenin se había confinado a sí mismo no pudo advertir el hecho de que la ideología-doctrina marxista había perdido su poder de persuasión en los círculos de científicos de las ciencias naturales y que el panfysicalismo del positivismo podría prestarle mejores servicios en su campaña para vilipendiar a la ciencia económica frente a los matemáticos, los físicos y los biólogos. Sin embargo, algunos años más tarde, Otto Neurath infiltró en el monismo metodológico de la «ciencia unificada» su distintiva nota anticapitalista y convirtió el neopositivismo en un elemento auxiliar del socialismo y el comunismo. Hoy en día, ambas doctrinas, el polilogismo marxista y el positivismo, compiten entre sí amistosamente prestándole apoyo teórico a la «izquierda». Para los filósofos, los matemáticos y los biólogos está la esotérica doctrina del positivismo y el empirismo lógico, mientras que las masas menos sofisticadas todavía pueden alimentarse de una confusa variedad de materialismo dialéctico.

Incluso si por el bien de la argumentación asumiéramos que el rechazo a la economía por parte de los panfysicalistas fue motivada por consideraciones lógicas y epistemológicas solamente y que ni las intenciones políticas ni la envidia hacia las personas con mayores salarios o mayor riqueza desempeñaron un rol en el asunto, no podemos permanecer en silencio frente al hecho de que los campeones del empirismo radical obstinadamente rehusan a prestar atención a la enseñanzas de la experiencia

⁷ Lenin. *Materialism and Empirio-Criticism* (primera publicación en 1908).

diaria que contradicen las predilecciones socialistas. No solo ignoran el fracaso de todos los «experimentos» de países occidentales con actividades comerciales nacionalizadas. No se interesan ni siquiera por un segundo en el hecho indisputable de que el estándar de vida promedio en los países capitalistas es incomparablemente superior al de los países comunistas. Si se los presiona suficiente tratan de dejar a un lado esta «experiencia», interpretándola como una consecuencia de las supuestas maquinaciones anticomunistas de los capitalistas.⁸ Más allá de lo que uno pueda pensar acerca de esta pobre excusa, no puede negarse que representa un repudio espectacular al mismísimo principio que considera que la experiencia es la única fuente de conocimiento. Porque a la luz de este principio, no está permitido dejar de lado un hecho de la experiencia para hacer referencia a alguna supuesta reflexión teórica.

5. *Las consecuencias*

Un hecho sorprendente respecto de la situación ideológica contemporánea es que las doctrinas políticas más populares se dirigen al totalitarismo, la rigurosa abolición de la libertad individual para elegir y actuar. No es menos destacable el hecho de que la mayoría de los intolerantes abogados de tal sistema se llamen a sí mismos científicos, lógicos y filósofos.

Por supuesto que este no es un hecho nuevo. Platón, quien aun incluso más que Aristóteles fue durante siglos el *maestro di color che sanno*, elaboró un plan totalitario cuyo radicalismo fue sobrepasado solamente por los

⁸ Véase Mises, *Planned Chaos* (1947), pp. 80-87 (reimpreso en *Socialism* [nueva edición, Yale University Press, 1951], pp. 582-589).

esquemas de Comte y Marx en el siglo XIX. Es un hecho que muchos filósofos son absolutamente intolerantes con cualquier disenso y prefieren tener censurada por el gobierno cualquier crítica contra sus ideas.

Cuando el principio empirista del positivismo lógico se refiere a los métodos experimentales de las ciencias naturales, solamente afirma aquello que nadie cuestiona. Pero cuando rechaza los principios epistemológicos de las ciencias de la acción humana, no solo está equivocado por completo. También está a sabiendas y de manera intencional lesionando los fundamentos intelectuales de la civilización occidental.

Índice de nombres

- Blaug, Mark, 16, 16n, 17, 18
Boettke, Peter, 17n
- Collingwood, R.G., 73n, 86n
Comte, Auguste, 21, 24, 73,
86, 108, 178, 184, 195,
198
- Hayek, Friedrich A., 13, 14n,
17, 18n
Huerta de Soto, Jesús, 18, 18n
Hume, David, 38, 144
Kant, 24, 38, 78
Kotarbinski, Tadeusz, 79n
Lenin, 196, 196n
Machlup, Fritz, 13, 16, 16n
- Maine, Henry Sumner, 165
Morgenstern, Oskar, 13, 140n
- Platón, 147, 148, 184, 197
Popper, Karl, 115, 179
Rothbard, Murray N., 15, 16n
Russell, Bertrand, 56, 56n.
57
- Schlick, Moritz, 14
Schütz, Alfred, 13
Stuart Mill, John, 35
- Taine, H., 86n
Wicksteed, Philip, 125
Zanotti, Gabriel, 16n