



MISES, POPPER Y EL CRISTIANISMO

Por Gabriel Zanotti

El año 2009 es un año especial para Mises y Popper. Se cumplen 60 años desde la 1ra edición de *La Acción Humana*, en 1949, y en Septiembre de cumplieron 15 años desde la muerte de Karl Popper en 1994. Ofrecemos a nuestros lectores, entonces, dos conferencias que luego se han reeditado varias veces pero que las editamos de vuelta como un homenaje hacia esos dos importantes autores.

POPPER Y EL CRISTIANISMO

Por Gabriel J. Zanotti
Universidad Francisco Marroquín
Guatemala, 5 de Agosto de 1999.

ESENCIA DEL CONFLICTO

Popper es hoy una de las figuras más controvertidas de la filosofía actual. Su amplia producción, la variedad de sus intereses y la novedad de sus propuestas no hacen fácil su interpretación, a pesar de la claridad con la que escribía y que consideraba uno de los deberes del filósofo.

Lamentablemente, como muchas veces pasa, Popper es muy conocido sólo por una de sus obras políticas más difundidas, *La Sociedad abierta y sus enemigos* (1). Aparte del casi interminable y posiblemente inútil debate sobre la precisión de sus interpretaciones sobre Platón, Marx y Hegel, la obra contiene una tesis que se podría resumir muy simplemente: el totalitarismo es el resultado de aquellos que, pretendiendo una total certeza a sus propias posiciones, las hacen inmunes a la crítica y, por ende, al diálogo, y, consiguientemente, conciben a la sociedad como una sociedad cerrada. Al contrario, quienes son concientes de la falibilidad del conocimiento humano proponen a su vez la mutua crítica como medio para incrementar el falible conocimiento. Y el resultado es una sociedad abierta. Como vemos, la obra política de Popper no sería sino una aplicación política de sus ideas epistemológicas sobre la falsabilidad y crítica del conocimiento científico, expuestos más o menos unos 10 años antes (2).

La impresión generalizada, para muchos -estén a favor o en contra- es que Popper dice que todo conocimiento es conjetural y falible. Pero ello implica un problema con la tradición cristiano-católica. En efecto, no sólo el depositum fidei tiene total certeza y verdad para el creyente, dado que es revelado por Dios y custodiado por el Vicario visible de Cristo en la tierra, a quien se da el don de la infalibilidad en materias de dogma y moral, sino que esta tradición lleva consigo una armonía razón-fe en la cual, con matices diversos, hay una metafísica que de ningún modo está constituida por conjeturas falibles y cuyo grado de certeza es, por ende, mayor.

Por lo tanto, para muchos cristianos, Popper sería un relativista cuya cosmovisión filosófica general está errada, independientemente algunos aportes que pudo haber realizado para la metodología de las ciencias positivas.

EL EJE CENTRAL DEL PENSAMIENTO POPPERIANO

Vamos a suponer, por un momento, que las cosas fueran así. Entonces, el debate concluiría muy rápidamente. Se le reconoce a Popper cierta importancia en el área metodológico-científica pero se le niega todo tipo de importancia en la cosmovisión metafísico-religiosa de la tradición cristiano-católica.

Aún así, el filósofo cristiano debe reconocer que lo que ha hecho Popper en su propio ámbito no es poco. La falsabilidad popperiana significó un golpe de muerte para el positivismo lógico (3). Frente a la radical posición antimetafísica del positivismo (4), Popper afirma que la metafísica puede tener sentido y que es inspiradora del contexto de descubrimiento de hipótesis científicas (5). Al mismo tiempo, la falsabilidad de una hipótesis implica más que un cambio terminológico frente a la verificabilidad inductivista: implica que toda conjetura se mantiene siempre en conjetura, aunque esté corroborada, pues no puede ser necesariamente falsada ni necesariamente corroborada (6). Ello abre la racionalidad de las ciencias, a partir de Popper, a una racionalidad amplia, no exacta, inaugurando con ello un capítulo totalmente diferente a la racionalidad matematicista y exacta del iluminismo racionalista que es precisamente el que choca con toda metafísica abierta a la trascendencia (7).

Por lo tanto, aunque el aporte de Popper fuera sólo la falsabilidad, ello no sería poco y tendría ya puntos de diálogo con una tradición tan abierta a la metafísica como la cristiano-católica. Pero el punto es que el eje central del pensamiento de Popper nace con la falsabilidad pero no se reduce a ella.

Ante todo, Popper no es un relativista. El objeto de las ciencias es la aproximación a la verdad.(8) Es obvio que el neokantismo que aparece en sus escritos no es compatible con una filosofía cristiana, pero Popper sostiene el realismo y la verdad -en tensión permanente con su neokantismo- como tesis metafísicas fundamentales y incluso llega a hablar de un esencialismo modificado, para él aceptable (9). Pero no sólo eso: sostiene el libre albedrío y la inmaterialidad de la inteligencia humana como tesis metafísicas fundamentales (además de la verdad y el realismo), sobre las cuales no duda (10), colocándose así en las antípodas de un evolucionismo materialista (11). Sostiene que en la naturaleza hay propensiones objetivas, acercándose con ello a la noción de finalidad aristotélica (12), y se enfrenta con todo tipo de relativismo cultural (13). A lo cual cabe agregar que, en ciencias sociales, su método de conjeturas y refutaciones no es positivista: la fuente de conjeturas en ciencias sociales son la comprensión empática de la naturaleza humana más el supuesto de racionalidad (14), siendo el contexto de justificación la interpretación histórica, lo cual lo aleja de cualquier testeo empírico positivista en ciencias sociales.(15) Pero no sólo eso. La ética de Popper no es falsable. Al contrario, parte de dos actitudes indubitables: no agredir a otro en nombre de una idea (16) y en la apertura al diálogo como actitud humanista fundamental (17). Es más: Mariano Artigas no sólo ha documentado claramente que Popper de ningún modo es un pancriticista (18), sino que también sostiene que esa actitud ética fundamental es el punto de partida de toda la obra de Popper (19), a partir de episodios importantes en su juventud y declaraciones del mismo Popper (20). Con todo lo cual, poco, o nada, mejor dicho, queda del Popper relativista, que como mucho era un buen “metodólogo”.

¿Conclusión? Que, por lo tanto, las cosas no son tan sencillas. Que Popper es un autor “no cristiano” (si por ello se entiende sus fuentes filosóficas de base, dejando de lado que el Espíritu sopla donde quiere y que toda verdad es cristiana) es obvio. Pero de allí a presentarlo como un “anti-cristiano” hay un gran paso.

EL FUNDAMENTO TOMISTA DE LA CONJETURALIDAD

Pero hay algo aún más importante. Dijimos que el eje central del pensamiento de Popper “nace” (aunque no se agota) en la falsabilidad de las hipótesis. Lo interesante, y que ya hemos trabajado en otras oportunidades (21), es que la compleja teoría del conocimiento de Popper, a saber, un evolucionismo emergente hacia esquemas cognitivos (22), no es necesariamente la única y/o mejor justificación de la necesidad humana de elaborar hipótesis. Dada la limitación del conocimiento de la esencia de los cuerpos físicos, surge la necesidad de elaborar hipótesis toda vez que la naturaleza del problema en cuestión hace insuficiente el conocimiento del algo de la esencia de los cuerpos. Todo lo cual es plenamente coherente con la teoría del conocimiento de Santo Tomás. En Santo Tomás, las esencias no son conocidas absolutamente (sólo Dios lo hace) pero tampoco son absolutamente desconocidas. Ahora bien, la del hombre es más conocida dada su espiritualidad. En los demás cuerpos vivientes y en los demás cuerpos, dada su mayor materialidad, su inteligibilidad es menor, pues todo lo que se conoce se conoce en cuanto está en acto (23). Materialidad, en la metafísica de Tomás, significa potencia organizable, y por eso, a mayor potencialidad, menor inteligibilidad. Por eso, cuando Tomás se coloca la autoobjeción de que la autoconciencia humana es conocida directamente por la inteligencia, y esa autoconciencia humana es individual, aclara que los cuerpos físicos no son conocidos indirectamente por la inteligencia por ser individuales, sino por ser materiales (24).

Por ende, una teoría del conocimiento realista tomista es plenamente conducente al método hipotético-deductivo allí donde el conocimiento siempre insuficiente de la esencia no alcance a solucionar el problema en cuestión. En cambio, la metafísica parte de conocimientos también insuficientes de las esencias pero suficientes para la premisa con certeza que se quiere colocar: “...vemos en la naturaleza que hay cosas que se generan y se corrompen...”. Dios se demuestra a partir de eso (25). No a partir de hipótesis, como la ptolemaica, cuyo carácter hipotético era perfectamente conocido por Tomás (26).

Por lo tanto, tenemos aquí todas las ventajas de la falsabilidad popperiana, afirmadas en el punto anterior, sin los inconvenientes de las permanentes alusiones neokantianas en la compleja gnoseología popperiana. Al contrario, tenemos a la falsabilidad popperiana fundada en Tomás. Como hemos dicho, mis amigos tomistas, tan preocupados en tomar examen de Santo Tomás a Popper y desaprobárselo, no se han dado cuenta, en general, de este sencillo detalle.

RESULTADO CULTURAL

Pero hay algo aún más importante. El iluminismo racionalista, irreconciliable adversario cultural de toda tradición cristiana, elevó la ciencia positiva al lugar de infalible maestra y guía de todo progreso humano e indefinido. Quien las bajó del pedestal y las puso

nuevamente en su lugar, en el lugar de humildes conjeturas corroboradas hasta el momento (27), fue Karl Popper.

Ahora bien, esto es importante. La tradición neopositivista sigue triunfante. Gran parte de personas sigue pensando -dada la influencia cultural del neopositivismo- que la certeza está en las llamadas ciencias exactas (que de exactas tienen muy poco) y en todo lo demás, una fe, fideísta, sin sustento racional. En los temas más importantes de la vida humana -Dios, el espíritu, la libertad- Kant ha dejado su sello: Fe o nada. Pero no una fe donde la razón intervenga -como en Santo Tomás-. Uno de los adversarios culturales más importantes del neopositivismo, el postmodernismo, es aún peor. Se opone al positivismo oponiéndose a toda razón. Es el “pensamiento débil” (28)-donde a veces se quiere ubicar, muy equivocadamente, al fabilismo de Popper (29)-.

Por lo tanto, al hombre contemporáneo se le vende esta lacerante fórmula: certeza en las ciencias positivas, sólo fe en las cuestiones metafísicas.

Lo interesante es que, combinando la certeza de la metafísica de Santo Tomás con la falsabilidad de las ciencias positivas de Popper, obtenemos exactamente la fórmula contraria. En las ciencias positivas, fe, no certeza, como habría dicho Tomás mucho tiempo antes, aunque sin utilizar el término “ciencia” (30). Y en las cuestiones metafísicas, tenemos certeza. Lo cual nos da una interpretación cristiana de la famosa fórmula de Kant: “la ley moral en mí, el cielo estrellado sobre mí”. Para la metafísica y la antropología que sostiene la relación del hombre con Dios, consigo mismo y con su prójimo, certeza. En todo lo demás, podemos dudar. De Dios, nuestro fin último, no. El ser humano debe estar más seguro del Dios que lo sostiene que del piso que pisa. Y allí, en la certeza de las “cosas interiores”, encontrará consuelo frente a la inevitable incertidumbre de las cosas exteriores (Pascal).

Certeza en la metafísica, fe (natural) en la física. Esa es la nueva fórmula cultural frente al positivismo y al postmodernismo. Para obtenerla, hay que combinar armónicamente a Santo Tomás y a Popper. Lo cual no se logrará mientras cristianos y popperianos no se sienten a dialogar.

UNA SOCIEDAD ABIERTA CRISTIANA

Por último, la famosa sociedad abierta de Popper, ¿es anticristiana? No, todo lo contrario. Por tres motivos:

5.1. La filosofía política de Popper no se encuentra con claridad y distinción en su libro *La sociedad abierta*. Se encuentra, sobre todo, en la defensa de una evolución gradual de tradiciones en búsqueda de las libertades individuales y en su crítica a todo utopismo violento y revolucionario. Eso lo pone en las antípodas de cualquier liberalismo racionalista iluminista. Se encuentra claramente en los últimos ensayos de su importante libro *Conjeturas y refutaciones* (31). Lo cual no soluciona todo, pero al menos presente una visión totalmente diferente del liberalismo popperiano.

5.2. Lo anterior se encuentra en íntima relación con la actitud dialógica de Popper, que, como hemos dicho y como ha demostrado Mariano Artigas (32), no tienen que ver con ningún relativismo sino con su absolutamente infalsable fe en la razón humana, en el

diálogo con el otro para poder encontrar la verdad, en la tolerancia dado que las ideas no se pueden imponer por la fuerza.

5.3. La tradición cristiano-católica y la filosofía cristiana que siempre la acompaña (en la armonía razón/fe) no sólo no se oponen a ello, sino que lo sostiene, y con mejores herramientas filosóficas. La verdad no se puede imponer por la fuerza; ello es incompatible con la naturaleza mismo de la verdad y con la naturaleza misma de la misma inteligencia. El diálogo siempre aumenta nuestra sabiduría (Pablo VI) y la libertad religiosa debe ser siempre respetada (Concilio Vaticano II, declaración *Dignitatis humanae*). Los cristianos hemos actuado muchas veces contra esto, y Juan Pablo II ya ha pedido perdón en nombre de todos nosotros (33). Pero siglos y siglos de errores y horrores humanos no borrarán a la Eterna Persona que, sin fuerza y prohibiéndola expresamente (“..guarda la espada..”) dio un ejemplo sobrehumano de tolerancia, como sólo Dios podía darlo, distinguiendo al pecado del pecador, y predicando y practicando el amor como medio para llegar a la verdad que salva. Y nos ordenó que hiciéramos lo mismo (amaos los unos a los otros, como yo os he amado; sed perfectos, como mi padre es perfecto). Si toda luz del intelecto humano es participación en el intelecto divino (y en verdad lo es), Popper ya se habrá encontrado, en el cielo, con la fuente infinita que le dictó secretamente la luz de su tolerancia.

Referencias

- (1) Paidós, Barcelona, 1981.
- (2) En *La lógica de la investigación científica* [1934] Tecnos, Madrid, 1934.
- (3) Las acusaciones de positivismo para Popper provienen sobre todo de la escuela de Frankfurt, representada actualmente por Habermas, para quien la labor de las ciencias sociales es sobre todo crítica de las estructuras sociales. Ver Habermas, J.: “Conocimiento e interés” (1965), en el libro *Ciencia y técnica como ideología*; Tecnos, Madrid, 1989. Agradezco a Luciano Elizalde esta referencia.
- (4) Al respecto, es clásicamente ilustrativo el art. de Carnap, R.: “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje” [1932], en el libro *El positivismo lógico*, VVAA, A.J.Ayer, comp.; Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1965.
- (5) Al respecto, ver, sobre todo, “La verdad, la racionalidad y el desarrollo del conocimiento científico” [1960] y “La demarcación entre la ciencia y la metafísica” [1955], ambos en *Conjeturas y refutaciones*; Paidós, Barcelona, 1983.
- (6) Ninguna conjetura puede ser necesariamente falsada pues se trata de un conjunto de conjeturas más sus condiciones iniciales; y la negación de su predicción no indica, desde un punto de vista lógico, qué elemento del conjunto está fallando; a su vez, tampoco puede ser necesariamente corroborada pues la afirmación de la predicción (consecuente) no implica necesariamente la afirmación de su antecedente (el conjunto de conjeturas más sus condiciones iniciales).
- (7) El tema de este tipo de racionalidad, no exacta, tiene para nosotros una importancia capital. Sin que sus protagonistas se dieran cuenta explícitamente, el debate Popper-Kuhn-Lakatos-Feyerabend ha conducido a una racionalidad prudencial, elástica, abierta a la creatividad y prudencia de los científicos, que re-conduce el debate hacia una racionalidad pre-iluminista, casi de algún modo tomista. Hemos desarrollado esta tesis en nuestro art. “Racionalidad científica y pensamiento prudencial”, en *Acta Philosophica*, vol 6, 1997.
- (8) Ver, sobre todo, Popper, K., *El realismo y el objetivo de la ciencia* [1956], Tecnos, Madrid, 1986.
- (9) En “El objeto de la ciencia” [1957], en el libro *Conocimiento objetivo*, Tecnos, Madrid, 1988.
- (10) Ver, sobre todo, *El universo abierto* [1959], Tecnos, Madrid, 1986.
- (11) Al respecto, ver, sobre todo, “La evolución y el árbol del conocimiento” [1961], en *Conocimiento objetivo*, op. Cit.
- (12) Ver, sobre todo, “Un mundo de propensiones: dos nuevas concepciones de la causalidad” [1988], en *Un mundo de propensiones*, Tecnos, Madrid, 1992. Sobre la relación de esto último con la causa final, ver Corcó Juvina, J.: *Novedades en el universo: la cosmovisión emergentista de Karl Popper*; Eunsá, Pamplona, 1995.
- (13) Ver, sobre todo, “The Myth of the Framework” [1965], en el libro *The Myth of the Framework*, Routledge, London and New York, 1994.
- (14) Al respecto, ver, sobre todo, *La miseria del historicismo* [1942 aprox.], Alianza, Madrid, 1973, cap. IV.
- (15) Op. Cit.

- (16) Ver Tolerancia y responsabilidad intelectual [1981], en Sociedad abierta, universo abierto, un diálogo con Franz Kreuzer, Tecnos, Madrid, 1984, reproducido también en In Search of a Better World, Routledge, London and New York, 1994.
- (17) Ver, sobre todo, la introducción a The Myth of the Framework, op. Cit.
- (18) “Pan-criticismo”, esto es, la posición que sostiene que todo debe ser falsable, incluso esto último.
- (19) Ver Artigas, M.: Lógica y ética en Karl Popper, Eunsa, Pamplona, 1998.
- (20) Nos estamos refiriendo al “episodio de 1919”, cuando Popper se alejó del partido comunista vienés.
- (21) En Popper, búsqueda con esperanza, Editorial de Belgrano, 1991, y “El analogante de las ciencias”, para Derecho y Opinión, en prensa.
- (22) Ver, sobre todo, los ensayos contenidos en Conocimiento objetivo, op. Cit.
- (23) Ver, sobre todo, ST, I, Q. 5, a. 2c.
- (24) ST, I, Q. 86, a. 1, ad 3.
- (25) Pero no sólo a partir de eso. La tradición tomista puede admitir una vertiente que de más importancia a la interioridad y a la inter-subjetividad. Ver, al respecto, Stein, E.: El ser finito y eterno [1936], Fondo de Cultura, México, 1996.
- (26) ST, I, Q. 32, a. 1 ad 2.
- (27) Con “humildes conjeturas” no queremos decir que en la física sea imposible cierta certeza, sino que siempre, dado nuestro modo de conocer (nos referimos al método hipotético-deductivo), será una certeza menor en comparación con la certeza mayor de la metafísica como ciencia y lo que Juan José Sanguinetti llama conocimiento categorial común. Agradecemos a J.J.Sanguinetti por sus pacientes diálogos en los cuales me ha hecho ver la importancia de esta aclaración; nuestro agradecimiento se extiende a Christian Carman.
- (28) Ver sobre todo Vattimo, G.: Más allá de la interpretación, Paidós, Barcelona, 1995; Más allá del sujeto, Paidós, Barcelona, 1992; Creer que se cree, Paidós, Barcelona, 1996. La elaboración de una hermenéutica realista, contrapuesta a la hermenéutica nihilista de la postmodernidad, es una tarea urgente para el pensamiento tomista.
- (29) Al respecto, ver Artigas, M., op. Cit.
- (30) En In Boethium De Trinitate, Q. VI, cuestión primera. Verisón castellana en Teoría de la Ciencia, Ediciones del Rey, Buenos Aires, 1991, Estudio preliminar, Traducción y notas de Celina A. Lértora Mendoza. Hay que tener cuidado en estas comparaciones donde median siete siglos de distancia. Allí Tomás distingue, en la física de su tiempo (que no es la nuestra) un aspecto de la razón donde ésta se mueve sólo por razonamientos no concluyentes.
- (31) Ellos son: “Predicción y profecía en ciencias sociales” [1948], “La opinión pública y los principios liberales” [1954], “Utopía y violencia”[1947], “La historia de nuestro tiempo: una visión optimista”[1956], y “Humanismo y razón”[1952], en Conjeturas y refutaciones, op. Cit.
- (32) Artigas, M., op. Cit.
- (33) En Tertio millenio adveniente, en L Osservatore Romano, Nro. 46 del 18/11/94, punto 35.

MISES Y EL CRISTIANISMO

Por Gabriel J. Zanotti
Para la Universidad Francisco Marroquín
Guatemala, 5 de Agosto de 1999.

Conferencia dictada en el marco del curso sobre Mises, Popper, Hayek, Juan Pablo II y el Cristianismo en la Universidad Francisco Marroquín de Guatemala, del 2/8/99 al 6/8/99.

1. Bases filosóficas de Mises.

Para establecer adecuadamente el conflicto que siempre se presenta entre una primera lectura de Ludwid von Mises y una cosmovisión cristiana, hay que establecer sus bases filosóficas.

En primer lugar, Mises es neokantiano. Las nociones medio-fin, fundamentales para su teoría de la acción humana, tanto como las nociones lógicas, son categorías a priori¹.

En segundo lugar, hay en Mises un peculiar utilitarismo y una explícita negación de la tesis tradicional de la ley natural². Decimos “peculiar” porque no es un utilitarismo de los habitualmente conocidos, sino la afirmación de que lo bueno o lo malo se reduce a los medios necesarios para el mantenimiento de la cooperación social³. Allí el problema no es la noción de los medios para la cooperación social, sino el reduccionismo con el cual ello está afirmado. Su utilitarismo es “principista”, no se trata de la mayor felicidad para el mayor número, pero aún así su problema es la negación de la ley natural.

En tercer lugar, su neokantismo le produce, consecuentemente, un agnosticismo con respecto a la posibilidad de valoraciones objetivas y últimas en el orden moral. Mises argumenta clara y coherentemente que ante la imposibilidad racional de establecer un fin último para todos los seres humanos⁴, la salida es precisamente el utilitarismo referido anteriormente.

Todo este agnosticismo gnoseológico y metafísico no hubiera sido un grave problema si Mises lo hubiera presentado en escritos filosóficos aislados de su teoría económica. Pero no fue así, y no por un defecto. Es una virtud de los pensadores de la escuela austríaca que ellos presenten sus posiciones económicas unidas a los problemas metodológicos de la escuela, y éstos, a su vez, unidos, como en sí lo están, al trasfondo filosófico que los sostiene. Por ende, el problema central consiste en que la economía de Mises depende de su praxeología, esto es, su teoría general de la acción humana, y ésta, a su vez, aparece en los textos de Mises indiscerniblemente mezclada con su agnosticismo, su utilitarismo y su neokantismo de base. Por ende, es natural que no sea tan fácil distinguir las cosas. Cualquier filósofo cristiano advertirá todas esas posiciones en los primeros e importantísimos capítulos de *La Acción Humana*⁵, y dirá que Mises mismo sostiene que todo lo que sigue es un resultado de lo anterior. Por ende, el conflicto entre Mises y una cosmovisión cristiana no es gratuito. Por supuesto que los filósofos cristianos no se han caracterizado, en general, por tratar de establecer una línea de diálogo, dado sobre todo el

¹ Ver La acción humana, [1949], Sopec, Madrid, 1968, Cap. II, sobre todo, el punto 2.

² Op. Cit., cap. XXVII, punto 3.

³ Idem. Ver También Teoría e historia [1957], Unión Editorial, Madrid, 1965.

⁴ Op. Cit, cap. 4.

⁵ Op. Cit.

problema ideológico que hay detrás de todo esto. Pero el problema es que estamos ante un autor que de modo claro y distinto une sus bases filosóficas con sus aportes epistemológicos, filosófico-sociales y económicos. He allí la cuestión.

2. Bases para el diálogo.

Nuestra tesis será que varias de las posiciones misianas en economía, filosofía de las ciencias y filosofía política no son en sí incompatibles con el eje central de una cosmovisión cristiano-católica, aunque Mises mismo no lo haya considerado así.

2.1. *La praxeología de Mises es en sí misma compatible con el eje central de la filosofía de Santo Tomás de Aquino.*

En varias oportunidades hemos presentado esta tesis⁶, lo cual fue, por otra parte, la contestación a la única crítica seria y fundada que en la Argentina se hizo a mi libro Economía de mercado y Doctrina Social de la Iglesia⁷. En efecto, si allí afirmaba yo que los aportes técnicos de la escuela austríaca de economía –y la impronta que yo le daba era fuertemente misiana, y sigue siendo- eran en sí mismos separables de cuestiones filosóficas de sus autores que chocaban, efectivamente, con los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, entonces yo me enfrentaba con esta dificultad: la economía de mercado fundada en Mises se basa en su praxeología y ésta, a su vez, en el agnosticismo misiano. Entonces? Pues que no es así. La praxeología es el estudio de la conducta humana desde el punto de vista de las consecuencias lógicas de la descripción de acción humana. Entre esas consecuencias lógicas se encuentran cuestiones tan importantes como la teoría del valor, la teoría del interés, etc. Ahora bien: la acción racional es caracterizada por Mises como el paso de una situación menos satisfactoria a otra más satisfactoria. Y el punto es que ello, a su vez, puede inferirse de que todo agente obra por un fin que es un bien para el agente, como claramente establece Santo Tomás⁸. El fin por el cual la persona obra puede ser egoísta o altruista (en sentido moral), pero eso no obsta para que sea una situación más satisfactoria. Porque, aún en el caso de la acción humana más desinteresada, la situación más satisfactoria que se obtiene es el perfeccionamiento moral de la persona como fruto de su amor de benevolencia⁹. Por otra parte, aunque el fin buscado sea inmoral, sigue siendo una situación más satisfactoria buscada, pues lo malo se busca *sub rationi boni* (bajo razón

⁶ En nuestra tesis Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la Praxeología, presentada a la Universidad Católica Argentina, Marzo de 1990, publicada con el mismo título en Libertas, (1990), Nro. 13; en “La filosofía cristiana y el pensamiento de Ludwig von Mises”, en Libertas (1986), Nro. 5; en “Caminos abiertos I”, en Libertas (1996), Nro. 25; en Epistemologia da economia, Pontificia Universidade Catolica Do Rio Grande Do Sul, Porto Alegre, 1997; en “Misesian Praxeology and Christian Philosophy”, en The Journal Of Markets & Morality (1998), Nro. 1. y en “Ludwig von Mises y la filosofía cristiana”, en Estudios Públicos (1986), Nro. 21.

⁷ Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1985.

⁸ En SCG (Summa Contra Gentes), libro III, caps. 2 y 3.

⁹ La única objeción seria que hemos recibido, tan caritativamente hecha que no parece objeción, fue realizada por Ricardo Crespo, quien me señaló que este “ensamble” tomista en Mises convierte a la teoría de la acción humana de Mises en la de Santo Tomás, con lo cual ya no estamos en Mises, sino en Tomás. Crespo me señala, además, que en este caso se trata de lo que yo digo, y no de lo que dice Mises. Lo más importante que tenemos para decir a nuestro amigo Ricardo es que la praxeología es de Mises, no de Tomás, y menos aún mía; pero, sobre todo, desde la teoría del problema de comunicación de paradigmas de Kuhn, rectamente entendida, debemos decir que es obvio que cuando un paradigma (tomista en este caso) re-interpreta a otro paradigma (misiano) es obvio que no puede hacerse sin un costo en la pérdida de sentido, pero en este caso esa pérdida se convierte en una ganancia: la base metafísica y antropológica de la praxeología de Mises. En última instancia, es obvio que la praxeología de Mises basado en Tomás ya no es *la misma* que la de Mises: *es mejor*.

de bien)¹⁰ aunque se obtenga una pérdida desde un punto de vista moral. Por otra parte, aunque Mises haya pensado lo contrario, la teoría del valor subjetivo en economía nada tiene que ver con una subjetividad de valores morales. Una acción humana es valiosa moralmente según esté adecuada a su fin último, Dios¹¹, y eso no presenta ninguna contradicción con que una mercancía carezca de valor en el mercado en caso de que su demanda sea cero¹².

2.2. *La cooperación social de Mises no es en sí misma contradictoria con la ley natural de Santo Tomás.*

Cuando Tomás plantea la ley natural, no habla sólo de la naturaleza humana in abstracto, sino que habla de las inclinaciones básicas de nuestra naturaleza. Es un detalle inadvertido que, cuando se refiere a las inclinaciones racionales, habla de la tendencia “a conocer la verdad sobre Dios y a vivir en sociedad”¹³. De lo cual puede inferirse que todo lo que atenta contra la sociabilidad natural del hombre atenta contra el desarrollo de la sociedad y, por ende, contra la naturaleza humana. Pero esta interpretación está explícitamente afirmada por Tomás: “...aquellas cosas sin las cuales no puede conservarse la sociedad humana son naturalmente convenientes al hombre”¹⁴. Nuestra conclusión es lo siguiente: aquello que tiene “necesidad de medio”¹⁵ para el desarrollo de la sociedad humana forma parte de la ley natural. Por ende, la cooperación social de la que habla Mises está en sí incluida en la ley y el derecho natural. Fundamentar un derecho natural, en cuanto secundario¹⁶, en su utilidad social así entendida, es claramente compatible con una filosofía cristiana donde la sociabilidad del hombre es esencial a su naturaleza.

Cabe agregar, además, que Mises explica el paso de la competencia biológica del reino animal a la cooperación social humana por la escasez de recursos¹⁷. Ha pasado inadvertida también la clara conexión con el pensamiento del Aquinate en este punto: “El hombre es por naturaleza un animal político o social; cosa que ciertamente se pone de manifiesto en que un solo hombre no se bastaría a sí mismo, si viviese solo, en razón de que la naturaleza en muy pocas cosas ha provisto al hombre suficientemente, dándole una razón por la cual pueda procurarse las cosas necesarias para la vida, como ser el alimento, el vestido y otras semejantes, para obrar todas las cuales no basta un solo hombre; por lo cual ha sido naturalmente dispuesto que el hombre viva en sociedad.”¹⁸.

Todo esto que venimos diciendo es de suma importancia para la fundamentación del derecho de propiedad.

¹⁰ SCG, III, 4.

¹¹ ST, I-II, Q. I y II.

¹² Además, una mercadería que en el mercado no tenga ningún valor porque nadie la demanda puede tener otro tipo de valores objetivos, además de los morales: estéticos e intelectuales.

¹³ ST, I-II, Q. 94, a. 2c.

¹⁴ SCG, III, 129. Versión castellana de María Mercedes Bergadá, Club de Lectores, Buenos Aires, 1951.

¹⁵ ST, I, Q. 82, a. 1c.

¹⁶ “En cuanto secundario” es una denominación tomista de fines del siglo pasado. Refiere a aquellas cuestiones de ley natural que implican una deducción adicional a partir de las inclinaciones básicas de la ley natural. Con respecto al caso de la propiedad, ver Hoffner, J.: Manual de Doctrina Social Cristiana (Rialp, Madrid, 1974), sección 3ra., punto 4. El paso adicional que damos nosotros (el agregado del tema del cálculo económico, en el punto siguiente) permitiría hablar de un derecho natural terciario o cuaternario, en cuanto tiene la mediación de una determinada ciencia social en determinada época.

¹⁷ La acción humana, op. Cit., cap. VIII.

¹⁸ SCG, III, 85. Versión castellana, idem.

2.3. *La fundamentación misiana del derecho de propiedad en la cooperación social es plenamente compatible con la fundamentación tomista de la propiedad.*

Innumerables han sido los debates y posiciones sobre la fundamentación del derecho de propiedad. Desde Locke hasta Buchanan, Nozick y Kirzner¹⁹, la lista sería interminable. Pero se observa una oscilación entre los que fundamentan la propiedad por sus consecuencias beneficiosas para el orden social, y aquellos que la fundamentan en la naturaleza humana, independientemente de sus consecuencias.

Santo Tomás supera límpidamente este debate entre lo que hoy llamaríamos consecuencialismo y deontologismo moral respecto de la propiedad. Si bien en su época no había distinción entre bienes de consumo y de producción, lo importante es que la propiedad no aparece como un principio fundamental de la ley natural, sino una invención de la razón humana no contraria al derecho natural²⁰. Por ello a fines del siglo XIX algunos afirmaron que era “antitomista” el fundamento de León XIII de la propiedad como derecho natural, lo cual dio como resultado la distinción, en cuanto a propiedad se refiere, entre derecho natural primario y secundario²¹, siendo este último una deducción posterior a partir de los principios básicos de la naturaleza humana. *Por ende, que la fundamentación de la propiedad radique en su utilidad social no le quita, sino que le otorga, su carácter de derecho natural secundario.* Ahora bien: en qué fundamenta Mises la propiedad privada de los medios de producción? En su utilidad a la cooperación social, en su “necesidad de medio” para la realización del cálculo económico²². La conclusión, desde un punto de vista iusnaturalista, es clara: los aportes de Mises a la fundamentación de la propiedad privada sobre la base de su teoría del cálculo económico dan más fuerza aún a la fundamentación de la propiedad privada como derecho natural secundario. La combinación de Mises y Tomás, en este punto, permite superar el debate entre consecuencialismo y deontologismo moral en este caso, y terminar con insuperables aporías sobre la adquisición originaria, el trabajo y otras cuestiones.

2.4. *El dualismo metodológico de Mises es claramente compatible con el libre albedrío afirmado por toda filosofía cristiana.*

Como se sabe, Mises divide a las ciencias en naturales y ciencias de la acción humana, y estas últimas, en praxeología e historia²³. Lejos está de nuestra intención establecer un paralelismo entre los detalles técnicos de estas discusiones y la visión cristiana del mundo (que, así como no tiene una economía revelada, tampoco tiene una epistemología revelada)

¹⁹ Buchanan, J.M.: The Limits of Liberty, University of Chicago Press, 1975; Nozick, R.: Anarchy, State and Utopia, Basic Books, New York, 1974; Kirzner, I.M.: Discovery, Capitalism and Distributive Justice, Basil Blackwell, 1989.

²⁰ ST, II-II, Q. 66, a. 2 ad 1. Hay que tener mucho cuidado con los términos aquí, y las mediaciones hermenéuticas implicadas en dos horizontes de precomprensión distintos. El término utilizado por Tomás, en la versión latina (Marietti, Roma, 1963) es “adinventionem”. Cuando nosotros, desde nuestro horizonte cultural, leemos “invención” nos imaginamos al inventor, a “alguien que inventó algo”, lo cual nos puede dar una lectura racionalista de este párrafo de Tomás. Al contrario, en su tradición, la *via inventionis*, tanto en lo especulativo como en lo práctico, siempre es un ir-hacia, un encontrar, un desarrollo progresivo. Lo afirmado por Tomás no es por ende contradictorio con un desarrollo progresivo de instituciones humanas donde la propiedad ha ido evolucionando durante siglos.

²¹ Ver Hoffner, op. Cit.

²² Mises, L. von: El socialismo [1922], Instituto de Publicaciones Navales, Buenos Aires, 1968, y La acción humana, op. Cit., cap. 26.

²³ Op. Cit, cap. II; ver, también, sobre su epistemología en general, Epistemological Problems of Economics [1933], New York University Press, 1981, y The Ultimate Foundation of Economic Science [1962], Sheed Andrews and McMeel, Inc., 1978.

sino sólo llamar la atención sobre un detalle: aunque el dualismo metodológico de Mises haya sido exagerado²⁴, tiene sin embargo como una de sus bases al libre albedrío, afirmado por Mises, aunque su demostración sea incorrecta e incompleta al lado de la de Santo Tomás²⁵. Y ese libre albedrío es la base para unas ciencias sociales que nada tienen que ver con el neopositivismo, lo cual establece una línea de diálogo importante con la filosofía social cristiana, pero inadvertido por los problemas arriba referidos. Por otra parte, el análisis praxeológico, que en nuestra opinión es el gran aporte de Mises a las ciencias sociales²⁶, no niega el libre albedrío, sino que lo supone²⁷. Las deducciones necesarias de la praxeología son deducciones a partir de valoraciones *libremente* establecidas. En la deducción de la ley de la utilidad marginal, esto se ve claramente²⁸.

3. La economía de mercado.

Hemos dicho varias veces que los aportes técnicos de la teoría del proceso de mercado son opinables en relación a la fe. Pero la economía de mercado en Mises tiene una peculiar impostación, pues está basada en su teoría de la acción racional, la cooperación social, la utilidad social del derecho de propiedad y su epistemología. Ahora bien, hemos visto que ninguno de esos elementos es contradictorio con una filosofía cristiana fundamental, por más que Mises mismo los haya presentado de algún modo así. Por ende, queda abierto, para el filósofo cristiano, el análisis del proceso de mercado tal cual lo presenta Mises, limpiado ya el terreno de todos esos malentendidos. Por ende, yo lo invito a que descubra un mercado libre que, sobre la base de la incertidumbre de la acción humana y la propiedad privada de los medios de producción, tiende a acercar los siempre escasos recursos a las necesidades de la demanda, *lo cual es parte esencial del bien común y la función social de la propiedad*. Lo invito también a descubrir a un Mises que, en 1927²⁹ y en 1949, en la parte sexta de su tratado de economía³⁰, *describe y por ende predice las consecuencias del*

²⁴ Lo que queremos decir es lo siguiente: Mises afirmó que en ciencias sociales no era posible ningún tipo de testeo empírico dado que tenía in mente la versión positivista (NO porque él fuera positivista) del testeo empírico, a saber, aquella donde no hay interpretación y distingue ingenuamente entre enunciados teóricos y observacionales. Desde esa perspectiva del testeo empírico, es obvio que es imposible en ciencias sociales, pero, después del debate Popper-Kuhn-Lakatos-Feyerabend, ese tipo de testeo empírico es imposible *absolutamente*, y es imposible también, por ende, en ciencias naturales. Lo que estas últimas hacen es una hermenéutica de lo empírico, dada la carga de teoría (“Theory-ladenness”) de la base empírica. Y, por ende, es obvio que las ciencias sociales mucho más interpretan sus “datos” desde lo teórico, dado que la interpretación fenomenológica de las motivaciones del mundo espiritual (Husserl) es esencial para la elaboración de sus conjeturas generales. Por lo tanto, lo que Mises hizo en su época fue totalmente comprensible. Las ciencias sociales están abiertas a cierto tipo de testeo empírico, pero sólo después que éste es re-interpretado desde la fenomenología, la praxeología y la hermenéutica realista del método hipotético deductivo. Hemos esbozado algo de esto en nuestro artículo “Hacia una fenomenología de las ciencias sociales”, en Derecho y Opinión, (1997), Nro. 5.

²⁵ Efectivamente, las afirmaciones de Mises al respecto (Teoría e historia, op. Cit., cap. 5) se quedan cortas en comparación a la fundamentación metafísica del libre albedrío en Sto. Tomás, pero pedirle esa metafísica a Mises es irrelevante. No hay que pedirle lo que no tiene. Hay que dárselo.

²⁶ Ver nuestro art. “Hacia una fenomenología de las ciencias sociales”, op. Cit, nota 24.

²⁷ Hemos desarrollado en detalle este tema en nuestro art. “La filosofía cristiana y el pensamiento de Ludwig von Mises”, op. Cit., nota 6.

²⁸ La deducción de la ley de la utilidad marginal es a partir de una escala de fines y medios *libremente establecidos* por el sujeto actuante. Ver nuestra tesis “Fundamentos...”, op. Cit., nota 6.

²⁹ En su gran y olvidada obra de filosofía política, programática y profética, Liberalismo [1927]; Unión Editorial, Madrid, 1977.

³⁰ La acción humana, op. Cit. En esa parte trata sobre el mercado intervenido. Su lectura es una explicación asombrosa de lo que *hoy* está pasando. Nos espera, conjeturamos, un largo período de soledad intelectual a los partidarios de la escuela austríaca, si los promotores de los desastres internacionales de hoy en día lo siguen haciendo en nombre de un supuesto capitalismo globalizado. Pero Mises nos dio un ejemplo de vida y honestidad intelectual. Se puso a re-escribir su tratado de economía en la soledad del exilio y en la total

intervencionismo global y del nacionalismo que estamos padeciendo hoy, que absolutamente lejos están de ser un “capitalismo global”. Frente a la miseria que nos rodea, frente a los refugiados sin hogar, frente a los muchos sufrimientos que estaría en nuestras manos evitar, no creo que sea una vana invitación. La economía de mercado no es el cielo en la tierra, contrariamente a lo que muchos cristianos pensaron del socialismo. Es, nada más, un sistema que tiene los pies en la tierra, una tierra que siempre es camino hacia el cielo.

soledad intelectual. Si no hubiera sido por su grandeza moral e intelectual, la nueva generación de economistas austríacos en los EEUU, liderados por I.M. Kirzner, no hubiera surgido nunca.