

CRÍTICAS COMUNES DEL PENSAMIENTO MISEANO (I)*

Razón y libertad

COMMON OBJECTIONS TO MISES' THOUGHT (I)

Reason and freedom

RUY MONTEALEGRE C.

"Freedom really means the freedom to make mistakes."¹

Fecha de recepción: 10 de octubre de 2019

Fecha de aceptación: 25 de febrero de 2020

Resumen: Este artículo se propone examinar algunas de las objeciones más comunes al pensamiento miseano desde una perspectiva teológica católica. Se iniciará con un análisis de las críticas más frecuentes sobre su racionalismo, para, luego, analizar las dirigidas contra su concepción de la libertad y del individualismo, respectivamente. Se abordarán ulteriormente las críticas más relevantes que han sido dirigidas contra la moralidad de algunos aspectos de su visión económica. En las siguientes páginas, no se pretende descender hasta las profundidades, más o menos conscientes, de todos los presupuestos filosóficos, culturales, psicológicos o, incluso, religiosos del pensamiento miseano, tamizando, de esta manera, completamente sus fundamentos ontológicos o morales. Su alcance es mucho más modesto. Pretende un análisis de estas objeciones desde una perspectiva praxeológica, limitándose a señalar la posible incompatibilidad o incongruencia, si es que existen, del pensamiento miseano con la libertad y la razón.

Palabras clave: Mises, teología, críticas, libertad, razón

Clasificación JEL: A13, B53, P16, P16, Z12, Z13

* Inicialmente, este artículo surgió como el capítulo III de la tesis doctoral, que estoy actualmente escribiendo, en teología dogmática para la Universidad Pontificia de la Santa Cruz en Roma.

¹ (Mises 1979, 22).

Abstract: In this article, some of the most common objections to Misesian thought will be assessed from a Catholic theological perspective. Beginning with an analysis of the most frequent criticisms advanced against his rationalism, it will proceed to examine those directed against Mises' conception of liberty and individualism. Finally, a review and evaluation of some of the most relevant objections to his economic understanding will be presented. Dwelling into the, more or less conscious, depths of all the philosophical, cultural, psychological or, even, religious assumptions of Mises' vast thought, in order to fully tease out his ontological or moral foundations, would probably be not only beyond the reach of the present article but of any one single article, and hence is not attempted. Its scope is much more modest. It pretends to analyze these objections from a praxeological perspective, limiting itself to bring into better focus the possible incompatibility or incongruity, if these indeed exists, of Mises' thought with freedom and reason.

Keywords: Mises, theology, objections, freedom, reason

JEL Classification: A13, B53, P16, P16, Z12, Z13

Solamente los más ordinarios de los hombres pueden alejarse de toda controversia y malentendidos, pero, para las mentes más creativas, son compañeros inseparables. Si la magnitud de este rechazo e incomprensión es metro del genio, ciertamente, Ludwig von Mises, que recibió una medida rebosante y apretada, se encontraría entre las lumbreras más brillantes de la ciencia económica. Que no fuera galardonado por su profesión, excepto en el reducido círculo de sus adeptos, no le pasmaba porque bien sabía que «[u]n genio auténtico muy raramente es reconocido como tal por sus contemporáneos» (Mises 1944b, 29). Su porfía, muchas veces tomada por contumacia, lo aisló, obligándolo a experimentar esa soledad, propia de aquellos hombres singulares, que fue vivamente expresada por Aldous L. Huxley en su novela, *Brave New World*.² A pesar de que ciertas aportaciones propugnadas por el

² Aldous Leonard Huxley fue un escritor y filósofo británico que emigró a los Estados Unidos. Este miembro de una de las familias de intelectuales más reconocidas

autor de *La acción humana* han sido, en la actualidad, incorporadas en la corriente tradicional de la ciencia económica, y que ciertos fundamentos del pensamiento miseano han encontrado, más o menos conscientemente, una cálida acogida, despertando un renovado entusiasmo sobre su propuesta teórica, Mises sigue siendo piedra de escándalo para muchos.

En este artículo, se propone examinar algunas de las objeciones más comunes al pensamiento miseano desde una perspectiva teológica católica. Se iniciará con un análisis de las críticas más frecuentes sobre su racionalismo y concepción de la libertad. En otro trabajo posterior, se abarcarán, en primer lugar, las dirigidas contra su concepción del individuo, y, ulteriormente, las críticas más relevantes que han sido dirigidas contra la moralidad de algunos aspectos particulares de su visión económica. En las siguientes páginas, no se pretende descender hasta las profundidades, más o menos conscientes, de todos los presupuestos filosóficos, culturales, psicológicos o, incluso, religiosos del pensamiento miseano, tamizando, de esta manera, completamente sus fundamentos ontológicos o morales. Su alcance es mucho más modesto. Pretende un análisis de estas objeciones desde una perspectiva praxeológica, limitándose a señalar la posible incompatibilidad o incongruencia, si es que existen, del pensamiento miseano con la libertad y la razón.

Para esto, es indispensable diferenciar las consecuencias o implicaciones derivadas de la teoría propiamente científica de Mises, es decir, sus postulados praxeológicos o económicos positivos, de su más amplia y no desdeñable visión filosófica, cultural o ideológica. Este liberalismo, que emana de su ansia humanista por la verdad y deseo de contribuir en la creación de un paz compatible con la naturaleza humana, una armonía basada en la cooperación y respecto de los derechos ajenos y abierta a un futuro mejor, a un mundo de libertad, sin embargo, no se debe confundir, como

de su país natal es conocido, especialmente, por sus novelas y ensayos, pero publicó también relatos cortos, poesías, libros de viajes y guiones. La icónica frase del capítulo 8 del mencionado libro, a saber, «If one's different, one's bound to be lonely.», expresa la realización de que la vida es bastante solitaria cuando el resto del mundo parece ser o pensar diferente» (2009, 128).

el mismo adalid del *laissez-faire* reconoció, con su trabajo netamente científico sin, al mismo tiempo, falsear ambos. Aunque existe, evidentemente, cierta afinidad y correspondencia entre la ideología liberal miseana y sus planteamientos científicos, sería irresponsable trastornarlos. Mises, enfatizándolo, escribe:

«El liberalismo, en su sentido actual, es una doctrina política. No es una teoría científica, sino la aplicación práctica de los descubrimientos de la praxeología, y especialmente de la economía, para resolver los problemas que suscita la acción humana en el marco social. El liberalismo, como doctrina política, **no se desentiende de las valoraciones y fines últimos perseguidos por la acción**. Presupone que todos, o al menos la mayoría, desean alcanzar determinados fines, dedicándose consecuentemente a señalar los medios más idóneos para la conquista de tales objetivos. Los defensores de las doctrinas liberales son plenamente conscientes de que sus ideas son válidas tan sólo para quienes coinciden con los mismos principios valorativos. Mientras la praxeología, y por tanto la economía, emplean los términos felicidad o supresión del malestar en sentido puramente formal, el liberalismo confiere a dichos conceptos un significado concreto. Presupone que la gente prefiere la vida a la muerte, la salud a la enfermedad, el alimento al hambre, la riqueza a la pobreza. Enseña al hombre cómo proceder de acuerdo con tales valoraciones» (1949, 185, énfasis agregado).

1. Racionalismo

Mises claramente reconoce la función instrumental de la razón. La razón es el instrumento más idóneo del ser humano en su lucha por la supervivencia y expresión sublime de su refinamiento evolutivo. «Porque el cometido esencial de la razón estriba en abordar los problemas que la naturaleza plantea; la capacidad intelectual permite a los mortales luchar contra la escasez» (Mises 1949, 186).³ Este claro reconocimiento, empero, no niega, de ninguna manera,

³ Muchos otros, como el filósofo estadounidense Nozick, han hecho eco de este común entendimiento del papel práctico de la razón como un instrumento evolutivo

otras dimensiones de la razón humana como la búsqueda de la verdad y la belleza, que expresan los más altos logros de la creatividad humana. «Los liberales no desdeñan las aspiraciones intelectuales y espirituales del hombre. Al contrario, con apasionado ardor les atrae la perfección intelectual y moral, la sabiduría y la excelencia estética. Tienen incluso un concepto de estas nobles y elevadas cosas muy distinto de la grosera idea que de las mismas se forman sus adversarios.»⁴

1.1. Visión reductiva de la razón

A pesar de la manifiesta reverencia y admiración que profesa por la razón humana y su idoneidad para encontrar la verdad, Mises es consciente de la añagaza que las valoraciones exageradas sobre la capacidad de la razón representa en el ascenso del hombre hacia la aprehensión de la realidad.⁵ Algunos, que estiman su dialéctica ambigua y desencarnada, lo acusan de un reduccionismo epistemológico al estilo kantiano.⁶ Su apriorismo sería evidencia contundente de este terco racionalismo, que merma el campo de su visión intelectual, tiñendo, por así decirlo, irremediablemente su percepción del mundo sensible. Esta evasión o menosprecio del conocimiento experimental, del mundo de los sentidos, que elimina cualquier acceso razonable al conocimiento empírico, desligando el intelecto de los datos de la realidad y atrapando la razón en el mundo interior del sujeto. Este deficiente «apriorismo de Mises», según Crespo, «corresponde a su noción de la racionalidad. Mises identifica la intencionalidad de la acción con la racionalidad»

para la supervivencia. «Rationality», concuerda también Nozick, «is an evolutionary adaptation with a delimited purpose and function» (1993, 176).

⁴ Para Mises, es digno de notar, la filosofía es la profesión más noble. Cfr. (Mises 1962, 95).

⁵ Cfr. el apartado 1, «La rebelión contra la razón», del capítulo III de (Mises 1949, 87-90).

⁶ El reconocido filósofo y economista, Ricardo F. Crespo, como muchos otros, estiman esta influencia kantiana preponderante. «En cuanto a los orígenes del racionalismo miseano, está claro que hay que buscarlos en Kant.» (Crespo 2000, 81).

(Crespo 2000, 80).⁷ Sin embargo, otra lectura alternativa del apriorismo miseano no lo interpreta como un escape idealista de la realidad, sino como una crítica constante a pretensiones epistemológicas desmedidas.⁸ Conocimiento que, sin menospreciar el poder del razonamiento apriorístico, que «es estrictamente conceptual y deductivo... [y, por consiguiente,] no pueda producir sino tautologías y juicios analíticos» (Mises 1949, 46),⁹ debe anclarse en la experiencia para aprovecharlo.¹⁰ En numerosas ocasiones, Mises deja claro que la razón, única luz disponible al hombre para salir de la oscuridad de la ignorancia,¹¹ no es ni infalible ni absoluta, y, en realidad, está limitada por la capacidad humana. «[E]ntre la realidad y el conocimiento que la ciencia puede transmitirnos existe un abismo insalvable» (Mises 1933, 91). La aproximación y comprensión de las verdades del universo, en otras palabras, serán siempre de acuerdo a la naturaleza propia del hombre y sujetas a sus propias limitaciones. Esta conformidad existe no solo en el pensamiento, sino en toda acción propiamente humana.

⁷ Me parece que esta observación del Dr. Crespo, en el fondo, implica un cierto tipo de voluntarismo en Mises, que Crespo interpreta como otra consecuencia de un supuesto acentuado kantianismo. En otras palabras, es la voluntad que, en definitiva, determina la verdad, lo real, por lo menos la verdad importante para el hombre.

⁸ Mises nunca niega el poder de la mente de encontrar la verdad, muy al contrario, lo afirma, pero reconoce que esta verdad no es nunca la plena verdad. Las categorías de la acción son instrumentos intelectuales finitos y limitados, pero confiables, para conocer la realidad. «El que la ciencia apriorística no proporcione un conocimiento pleno de la realidad no supone deficiencia de la misma. Los conceptos y teoremas que maneja son herramientas mentales gracias a las cuales vamos abriendo el camino que conduce a percibir mejor la realidad; ahora bien, dichos instrumentos no encierran la totalidad de los conocimientos posibles sobre el conjunto de las cosas» (Mises 1949, 47).

⁹ Mises lo enfatiza al declarar que el «que la ciencia apriorística no proporcione un conocimiento pleno de la realidad no supone deficiencia de la misma. Los conceptos y teoremas que maneja son herramientas mentales gracias a las cuales vamos abriendo el camino que conduce a percibir mejor la realidad; ahora bien, dichos instrumentos no encierran la totalidad de los conocimientos posibles sobre el conjunto de las cosas» (1949, 47).

¹⁰ Mises, en el apartado 10, «El método de la economía política», de su obra maestra, *La acción humana*, subraya la necesidad de la observación para elaborar teorías ajustadas a la realidad, es decir, que sean «aplicables para la comprensión de lo que sucede en nuestro mundo» (1949, 79).

¹¹ Aunque, los creyentes reconocen otra fuente de iluminación intelectual, más allá del radar de las ciencias positivas, la Fe no sólo no desnaturaliza ni sustituye la razón, antes bien, la presupone, fortaleciendo y purificándola.

La insistencia de Mises, por ejemplo, sobre la imposibilidad de actuar humanamente sin pensar, no significa rebajar las demás facultades humanas o, mucho menos, encumbrar la razón en un empíreo inalcanzable y autárquico. Afirma, simplemente la estructura intrínseca de su humanidad.¹² Para muchos, sin embargo, esta afirmación apunta a un excesivo racionalismo. «Ahora bien, hay muchas formas de racionalismo. Dentro de éstas, pienso que el de Mises quedaría bien caracterizado bajo lo que se suele denominar “intelectualismo” ¿A qué me refiero por “intelectualismo”? *A asignar un rol desequilibradamente preponderante a la inteligencia como fuente de la acción humana*» (Crespo 2004, 5, énfasis agregado). A pesar de su mal visto racionalismo, la plenitud de la realidad, para Mises, siempre supera el entendimiento humano, y, por lo tanto, sería necio equipararlas, negando, de esta manera, esa esencial diferencia.¹³ Es menester recordar que el camino del progreso científico es arduo, un empeño que se logra restringiendo y compartimentando la realidad ya que los hombres pueden saborear la fruta del conocimiento solamente a bocados y dirigiéndola lentamente. El científico que pretenda abarcarlo todo, antes de iniciar su investigación, no avanzará muy lejos ni abarcará mucho.¹⁴ Mises, generalmente, no sufre de este padecimiento. Al contrario, decididamente adopta las medidas metodológicas que cree convenientes para estudiar la ciencia de la acción humana formalmente, sin erigirlas en postulados metafísicos inamovibles.¹⁵ Consciente de su tradición liberal y de

¹² «Praxeology consists of basic concepts, based on the action axiom, which are identifications of fundamental features of human nature» (Futerman — Block 2017, 21).

¹³ «Nadie que celosa y abnegadamente haya buscado la verdad osó jamás afirmar que la razón y la investigación científica permiten despejar todas las incógnitas. Fue siempre consciente de la limitación de la mente humana» (Mises 1949, 88). Existen, según Mises, muchos «datos últimos», es decir, entes reales que nunca podrán explicarse plenamente como la propia razón, la existencia y, posiblemente, el origen o fundamentos de la libertad. Cfr. (Mises 1949, 109-10).

¹⁴ Cualquier gran obra científica requiere ciertamente esta moderación. «En la pura teoría,» reconoce Millán-Puelles, «lo económico puede, e incluso debe, distinguirse de otros aspectos y dimensiones del comportamiento humano. Ello es, lógicamente, imprescindible para lograr la intelección científica de lo económico en sus propias regularidades esenciales» (1974, 205).

¹⁵ «Hay que reconocer que la ciencia no es metafísica» (Mises 1933, 91).

los valores que patrocina, rechaza postularlos como ingredientes indispensables de su teoría económica, y deja abierta la discusión sobre una amplia variedad de tópicos metafísicos, que, si bien, considera importantes, no son indispensables para formularla. Aun sus sosegadas meditaciones sobre algunos de estos planteamientos metafísicos, como, por ejemplo, el caso del origen último de su dualismo, la ontología de los valores morales, la relación entre el individuo y su matriz socio-cultural, el origen de las motivaciones y deseos, la relación entre libertad y necesidad, o la teodicea, entre otros, más allá de despertar, con frecuencia, fuertes reacciones por el estilo y las opiniones expresadas, no atañen el valor científico de sus estudios sobre la acción humana.

Una de las quejas más sonadas del supuesto reduccionismo del racionalismo miseano en sus obras es la reducción de la racionalidad a lo instrumental.¹⁶ Crítica que Mises no solo acepta en principio, sino que afirma como condición indispensable para salvaguardar la objetividad de la ciencia económica, si la racionalidad instrumental se entiende como la restricción en el análisis praxeológico a juicios sobre la eficiencia/eficacia de la consecución de los fines deseados con los medios disponibles. La normatividad económica, en realidad, no forma parte de los fenómenos praxeológicos estudiados por el científico social. Se debe recurrir a otras disciplinas para esta encomienda.¹⁷ Con la racionalidad de la ciencia económica, es decir, la instrumental, «lo que se trata de ponderar es la oportunidad e idoneidad del sistema adoptado. Debe el mismo enjuiciarse para decidir si es o no el que mejor permite alcanzar el objetivo (el fin) ambicionado» (Mises 1949, 47). Esta formalización de la acción humana indudablemente cercena otras dimensiones importantes de la acción, pérdida que Mises juzga un instrumento metodológico indispensable para el estudio praxeológico de la acción.¹⁸

¹⁶ «De esta manera, su intelectualismo y su determinismo lo conducen a otra especie de racionalismo: la reducción de todos los tipos de racionalidad a la racionalidad técnica o instrumental» (Crespo 2000, 7).

¹⁷ «La scienza in quanto scienza non ha un ethos» (Spaemann 1987, 88).

¹⁸ Indudablemente, observar el mundo, por ejemplo, a través de un microscopio, limita marcadamente la percepción humana, pero es un instrumento indispensable para el estudio correcto de la bacteriología.

1.2. Irracionalidad

Crespo, haciendo eco de una conocida objeción rothbardiana, también, ve lo que considera otra evidente falla en la concepción miseana de la racionalidad. «Mises identifica la intencionalidad de la acción con racionalidad. Toda acción humana, i.e., intencional, es racional... [E]ste racionalismo es extremo y desconecta de la realidad» (2000, 80-1), anulando cualquier distinción entre lo racional e irracional en la acción. El profesor Crespo correctamente vincula lo intencional necesariamente con la acción consciente y con propósito en Mises, pero esta condición, por sí sola, no es suficiente para establecer la acción. Existen muchas intenciones que, por muy conscientes que sean, no se constituyen inmediatamente en una acción por la imposibilidad, sea esta física o de otra índole, de alcanzar el fin deseado. Sólo las acciones iniciadas deliberadamente y razonablemente por el agente, es decir, las que cree que tienen la posibilidad de emprenderse para saciar o modificar su percibida o esperada escasez,¹⁹ pueden calificarse como acciones humanas. La completa ausencia de cualquier esperanza de conseguir lo deseado, es decir, la falta de una expectativa creíble, impide iniciar cualquier acción.²⁰ «[N]i el malestar ni el representarse un estado de cosas más atractivo bastan por sí solos para impeler al hombre a actuar. Debe concurrir un tercer requisito: advertir mentalmente la existencia de cierta conducta deliberada capaz de suprimir o, al menos, de reducir la incomodidad sentida. Sin la concurrencia de esa circunstancia, ninguna actuación es posible; el interesado ha de conformarse con lo inevitable» (Mises 1949, 18).

¹⁹ Es necesario recordar que toda acción está siempre dirigida hacia el futuro y, por lo tanto, involucra especulación, especulación basada, al menos en parte, como lo percibió Mises, en las expectativas de sus agentes. Expectativas que no pueden siempre reducirse a un resultado explícito de un cálculo, de la aplicación de la razón instrumental, ya que con frecuencia son expresiones de corazonadas, intuiciones o creencias tácitas. Lo anterior, sin embargo, aunque puede estar más allá de la racionalidad instrumental, no conlleva necesariamente que estén fuera de toda racionalidad. Creo que la distinción de Nozick sobre la racionalidad de las decisiones y de las creencias, «rationality of decision and rationality of belief», puede ser de auxilio (Nozick 1993, xiv).

²⁰ «Rationality involves taking account of reasons for and against» (Nozick 1993, 72). En otras palabras, el hombre, como Mises señala, no actúa sin tener razones.

Este ejercicio, es decir, el «advertir mentalmente la existencia» de una posible relación medio/fin, empero, necesariamente involucra la aplicación de la inteligencia, del pensamiento, de algún tipo de cálculo racional.²¹ En otras palabras, la acción involucra un cierto tipo de deliberación o cómputo racional sin el cual es imposible arreglar los medios apropiados para alcanzar el fin buscado.²² «Actuar supone la conciencia de un fin, una decisión que resulta de la *reflexión y del cálculo*» (Mises 1922, 401, énfasis agregado).

Para Mises, por lo tanto, un requisito indispensable para la ideación de la acción es la comprensión de un nexo entre la utilización de ciertos medios y la consecución del fin. «La acción no consiste simplemente en preferir, [valga la redundancia, conscientemente]. El hombre puede sentir preferencias aun en situaciones en que las cosas y los acontecimientos resultan inevitables (...) Ahora bien, quien sólo desea y espera, no interviene activamente en el curso de los acontecimientos (...) El hombre, en cambio, al actuar, opta, determina y procura alcanzar un fin» (Mises 1949, 39). El identificar o, mejor dicho, reconocer ciertos entes como medios propicios para alcanzar un fin concreto ya implica la determinación de las relaciones causales entre los mismos y, por ende, un cálculo o determinación de su valor instrumental, es decir, un cómputo sobre sus utilidades comparativas con relación a la meta anhelada. Descubrir la conexión entre los medios disponibles, que pueden ayudar al actor a conseguir un determinado fin, es discernir la utilidad relativa de cada uno de ellos en la consecución de la meta deseada. La puesta en marcha de la acción involucra, de antemano, emplear la razón en el cómputo de utilidades.²³ «La economía, en efecto, es un

²¹ «Pensar y actuar son rasgos específicos del hombre y privativos de los seres humanos... Esta acción humana está inextricablemente ligada con el pensamiento, viene condicionada por un imperativo lógico» (Mises 1949, 31).

²² «Desires are not simply preferences. A level of filtering or processing takes place in the step from preferences to desires—as (we shall see) another does in the step from desires to goals. We might say that **rational desires** are those it is possible to fulfill, or at least those you believe it is possible to fulfill, or at least those you don't believe it is impossible to fulfill» (Nozick 1993, 144, énfasis agregado).

²³ «Muchos partidarios de tal escuela [, a saber, la que ve los instintos como únicas guías de la acción,] creen», reclama Mises vituperando, «haber demostrado que la actividad no se halla regida por la razón» (1949, 20).

quehacer que como tal se ejecuta, hábil o torpemente, con la intervención de la razón: iluminado o conducido por ésta» (Millán-Puelles 1974, 135). En realidad, como señala Millán-Puelles, «nada de lo que al hombre se le ofrece como un problema práctico puede verdaderamente ser vivido, por muy fácil que sea de resolver, sin ir acompañado, de algún modo, de un cierto acto de deliberar» (1974, 143).

Es necesario precisar, sin embargo, que no existe razón, de antemano, para creer que esta determinación deba ser siempre la mejor y, menos aún, veraz. Que los hombres actúen siempre por razones, recuerda Mises, no supone que sus procesos y juicios mentales sean infalibles.²⁴ «La razón humana, desde luego, no es infalible y, con frecuencia, el hombre se equivoca, tanto en la elección de medios como en su utilización. Una acción inadecuada al fin propuesto no produce el fruto esperado. La misma no se adapta a la finalidad perseguida, pero no por ello dejará de ser racional» (Mises 1949, 25). Para Mises, admitir la irracionalidad [léase instrumental] de la acción humana implica, en última instancia, aceptar que la acción económica es inexplicable o incomprensible.²⁵ Este tipo de acción seguramente puede darse pero no es ya un acto humano, sino, más bien, una simple reacción humana. «Hablar de “acción racional” es un evidente pleonismo y, por tanto, debe rechazarse tal explicación» (Mises 1949, 24).

²⁴ «Given that acts, however, bizarre they appear to the outside observer, are motivated by some purpose or other, it is always possible to see action as ‘rational, i.e., the outcome of a reasonable — although faulty — deliberation and an attempt — although an ineffectual attempt — to attain a definite goal’» (Block 1980, 413). También, advierte Millán-Puelles, confirmando la controvertida posición miseana, que «debe advertirse que la índole esencialmente racional del quehacer económico no deja de ser compatible con todos los errores deslizables este quehacer. El “error económico” supone la racionalidad, siendo un “modo deficiente” de su uso... Los seres desprovistos de razón no cometen errores económicos» (1974, 136).

²⁵ «In other words,» como lo explica Block, «if there is to be rationality, it must be possible to have some irrationality with which to contrast it. This seems plausible, but not when we understand the sense in which the Austrians put forth the claim that ‘all action is rational’. This can best be interpreted as a research manifesto, whose aim is to explain the core of rationality in all of human action. In this view, allowing that an action can partake of the irrational would be to admit, for the Austrians, that it cannot be explained or understood. And this, in the realm of economics, the Austrians are unwilling to do» (1980, 431).

Mises, ciertamente, es consciente de que la utilización de la racionalidad instrumental en su análisis científico produce una visión parcial de las acciones humanas, una visión que no descubre toda la realidad sobre el hombre, pero afirma que aporta conocimiento cierto y útil, el único adecuado para estudiar científicamente la economía.²⁶ «La *racionalidad propia* de la praxeología se aplica a los medios y no a los fines, que vienen dados, y sobre los que la praxeología no tiene por qué decir nada. La revolución subjetivista pone de manifiesto que lo propio de la praxeología es indagar qué medios son los más adecuados para la consecución de los fines. De ahí que toda acción sea racional y no quepa ningún tipo de irracionalidad» (Rodríguez 1999, 78-9, énfasis agregado; Cfr. también Mises 1949, 20-1). Este enigma miseano, que parece ofuscar a muchos (Cfr., por ejemplo, Rodríguez 1999, 88), sobre la racionalidad de la acción se resuelve, pues, admitiendo la pluridimensionalidad de la razón, es decir, que aceptar el hecho de que toda acción verdaderamente humana sea siempre económicamente racional, no implica que lo sea en todas sus otras posibles dimensiones. El Dr. Crespo acierta al considerar que el «concepto de racionalidad como equivalente a intencionalidad tampoco es realista, limita la libertad interior y margina la ética» (Crespo 2000, 90), pero no acierta, identificando esta tesis, sin más, con el pensamiento miseano. La concepción miseana de racionalidad económica no vuelve toda posible discusión sobre la racionalidad de la acción un sinsentido, borrando, de un plumazo, cualquier tipo de juicio evaluativo o estipulando, por el mero hecho de que la acción es racional, que esta sea siempre la óptima.²⁷

²⁶ Es saludable insistir que este aspecto de la praxeología, por sí solo, no permite descubrir si la posición filosófica de Mises concuerda con la de Nozick, que admite «that there also are other legitimate modes of rationality, and hence that the concept of rationality is not exhausted by the instrumental... The instrumentalist may take the goal of satisfying desires to be given, rather than rational, and a critic who demands that satisfying desire itself be shown to be rational is importing a standard the instrumentalist would reject» (Nozick 1993, 134). Pienso, sin embargo, que Mises obviamente acepta un concepto de racionalidad más amplio. Es claro, por ejemplo, que no considera la idea, creencia o meta de la cooperación social o del bienestar humano como algo irracional *in sensu latu*. De hecho, considera a los hombres que no se preocupan de la coexistencia de sus semejantes como irracionales. Cfr. (Mises 1949, 342).

²⁷ «Mises defines action as rational since it is always based in the selection of certain means for the attainment of specific ends, according to the subjective judgment of

2. La libertad

El miedo a la libertad, título del famoso libro del psicoanalista, sociólogo y filósofo alemán, Erich Fromm (1941),²⁸ pareciera yacer detrás del desdén y las sospechas, que, con frecuencia, se dirigen contra el libre mercado y la teoría de la soberanía del consumidor, especialmente en las diatribas de los abanderados de las visiones colectivistas de la sociedad. Mises, que experimentó en su propia carne las consecuencias del lado oscuro de la libertad, apuesta por el individuo común y por su capacidad de actuar sensatamente. El paladín de la libertad confía en la racionalidad de los procesos económicos y en las energías espirituales que estas pueden desatar en la lucha cotidiana por alcanzar una libertad cada vez más positiva, creativa, espontánea y responsable. La creciente amplitud de las opciones disponibles en la economía y la política, que el mercado libre sustenta y fomenta, aloja, para muchos, un peligro demasiado grave para dejarlos en las manos de los individuos. No obstante, Mises, sin ignorar los peligros del populismo u otros tipos de reacciones populares, no comparte esta aprensión. La única alternativa abierta para el genuino progreso humano, que puede comprender,

the individual who chooses to act. This in turn implies that, although the individual may be wrong, it does not follow that he did not regard the means chosen, at the time of choosing, as the best available to him. Mises defines as rational only the structure of human action, based on a means and ends approach, but not as an evaluative judgment. In other words, he does not regard rational action as necessarily the best choice that the individual could have made in a specific context (as judged by the best mind with the best knowledge in that context)» (Futerman – Block 2017, 16).

²⁸ El tema central de esta obra es la noción de que en el dinamismo de la libertad se encuentra una tendencia bipolar o bidimensional. Por un lado, al deshacerse los vínculos de las sociedades pre-individualistas, que tienden a amalgamar la singularidad de las personas en una única masa, surge la tentación de esquivar esta nueva autonomía, que el autor llama «la libertad de o libertad negativa», entregándosela a una autoridad externa para recuperar así el añorado sentido de pertenencia y seguridad perdidos, pero solo a un alto precio, una nueva forma de servidumbre. «[S]olamente si se logra un fortalecimiento y una expansión de la personalidad de los individuos, que los haga dueños de una voluntad y un pensamiento auténticamente propios... [y se] logre restablecer una vinculación con el mundo y la sociedad que se funde sobre la reciprocidad y la plena expansión de su propio yo», podrá romperse este funesto nudo. A menos que se alcance esta «libertad para o libertad positiva», «el hombre contemporáneo está llamado a refugiarse en alguna forma de evasión de la libertad» (1941, 17).

es tratar responsablemente a todos y esperar, en contracambio, lo mismo de los demás. No aboga por el falso refugio de un autoritarismo totalitario y burocratizado, donde el ciudadano, asumiendo solo las más mínimas e inocuas de las responsabilidades posibles, deja los pensamientos y las decisiones más importantes de su destino en las manos de los expertos. «Los peligros inherentes a la incompetencia de las masas no se eliminan transfiriendo la autoridad para tomar decisiones finales a la dictadura de uno o pocos hombres, por excelentes que sea» (Mises 1957, 371). Mises apuesta siempre por el buen juicio del hombre de a pie y pone su fe firmemente en la libertad. Cree, como escribe Fromm, que «[e]l hombre puede ser libre sin hallarse solo; crítico, sin henchirse de dudas; independiente sin dejar de formar parte integrante de la humanidad» (Fromm 1941, 247).

2.1. Voluntarismo

Mises, en realidad, puede poner su fe en la libertad porque cree, también, en la capacidad de la razón de encontrar la verdad. No le es posible concebir una libertad ciega, es decir, una voluntad que descarte por completo la razón.²⁹ Mises jamás ha negado la realidad de la elección en la acción, ni ha reducido el comportamiento humano a una simple expresión de necesidad física. «Se podría decir», afirma, «que la acción [humana] es la expresión de la voluntad humana [Este] vocablo “voluntad” no significa otra cosa que la capacidad del hombre para elegir entre distintas actuaciones, prefiriendo lo uno a lo otro y procediendo de acuerdo con el deseo de alcanzar la meta ambicionada o excluir las demás» (1949, 18). Mises considera la libertad como un dato irreductible y, hasta cierto punto, obvio porque esta realidad de la elección es un dato irrenunciable en cualquier estudio realista de la acción humana. La

²⁹ La expresión plena de esta verdad, reconocida parcialmente por Mises, la expresó san Juan Pablo II de la manera siguiente: «En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente» (1998, no. 90). El futuro de la civilización está, últimamente, en las manos de los hombres. Su supervivencia depende de la asenso pacífico de la verdad por la mayoría. Cfr. (Mises 1949, 1046).

libertad, sin embargo, no es absoluta porque está íntimamente entrelazada y condicionada por la historia total del cosmos. Las mismas categorías de la acción la encauzan y delimitan. Es necesario recordar que la motivación de la acción, en su inicio como al final, se apoya siempre en una percepción intelectual, a saber, la comprensión de que el cambio producido será más satisfactorio que la situación original. La libertad externa, es decir, la del mundo exterior y de la política, es la arena donde se juega el futuro del hombre.³⁰ Al final, es este el único ambiente propicio para conducir un diálogo fructífero sobre las libertades humanas en un mundo pluralista y multicultural. Sin esta libertad práctica, encarnada en el mundo de las relaciones extramentales, consideraciones ulteriores sobre la libertad interior³¹ permanecen vacías e ineficaces. En efecto, independientemente de la índole precisa de la libertad de arbitrio, sin libertad de coacción, difícilmente, podrán las personas ser, en la práctica, plenamente libres.³² Esta libertad política, la libertad en las relaciones sociales, es, de hecho, apertura a un genuino espacio de alternativas reales, que van conformando el ambiente cultural donde se desarrolla. Espacio, sin embargo, que obliga a los hombres a plantearse los límites y consecuencias de

³⁰ La libertad externa la entiende Mises como: «adaptación del individuo a las necesidades de la vida social; por un lado, limitación de la propia libertad de acción con relación a los otros; por otro lado, limitación de la libertad de acción de otros con respecto al individuo» (1922, 198).

³¹ Mises es muy claro sobre esta delimitación metodológica acerca de la naturaleza de la libertad. «No nos ocupamos aquí [en el análisis praxeológico económico] del problema de la libertad interior, asociada al nacimiento de los actos de la voluntad, sino del problema de la libertad externa, asociada a los efectos de las acciones» (Mises 1922, 198).

³² Muchos economistas como filósofos, especialmente en la reflexión de los últimos años, han tratado de alejarse de las consideraciones demasiado etéreas de la libertad, prefiriendo aterrizarla en la realidad concreta de los hombres. Refiriéndose, por ejemplo, al discurso filosófico de la libertad idealista inspirado por Kant, que según Welsh ha influenciado tanto las consideraciones económicas, escribe: «Kant's confidence that no tragic damage can be done to good people, even 'by some special disfavour of destiny or by the niggardly endowment of stepmother nature' offers 'consolations' which do not speak to the needs of the oppressed and wretched world» (Putman – Wlsh 2014, 97). También en su obra, *Development as Freedom* (Sen 2001), el famoso laureado nobel de economía, Amartya Sen, rechaza un análisis económico meramente utilitario y una concepción abstracta de la libertad.

estas elecciones individuales, obligándolo a discernir cuales acciones deben o pueden estar sujetas a medidas coercitivas.³³

2.1.1. *Las pasiones y los sentimientos*

Sin tapujos, Mises traza una clara línea en el suelo analítico de la praxeología que no está dispuesto ni preparado a salvar: la eclosión de los valores y su relación con las pasiones, la voluntad y la cultura. Los valores o fines que motivan las acciones humanas, declara enfáticamente, son datos últimos más allá de cualquier consideración de la racionalidad económica. A pesar de esta clara postura, algunos ubican el pensamiento miseano dentro del campo de la enrarecida libertad humeana, que asimila la voluntad a las pasiones, reduciendo las creencias o convicciones a fenómenos involuntarios porque descartan la capacidad de la razón de movilizar la voluntad.³⁴ Para Hume, los sentimientos, en última instancia, son los únicos resortes de la acción, a cuyo servicio se dispone la razón.

Es conveniente, antes de continuar, esclarecer las implicaciones de ciertos presupuestos del pensamiento de Mises. Primero, considerar los fines como datos últimos más allá de la razón no equivale a entronizar las pasiones como guías finales de la acción. Las creencias, la fuerza de los hábitos, sean estos racionales o no, o algún tipo de cálculo utilitarista, por ejemplo, pueden también servir como motivantes. Mises demarca muy pronto en su gran obra, *La acción humana*, los límites de la praxeología y la psicología, aclarando la competencia propia de cada ciencia. La psicología «se interesa por aquellos fenómenos internos que provocan o pueden provocar

³³ «[O]nce we have recognized that we are indeed agents who as such can and cannot hut make choices between alternative physically possible courses of action or inaction and who, also as such, possess various kinds and amounts of power (personal), then it becomes obvious both that this complex fact is of enormous and quite fundamental importance for our understanding of the nature of man and that it must have substantial bearing upon consequent questions about which of our choices ought properly to be subject to some external coercion or constraint, and how much and of what kinds» (Flew 1989, 76).

³⁴ Mises claramente toma distancia de la versión humeana de la libertad y rechaza identificar la elección de fines con la simple persecución del impulso de mayor vehemencia, negando que el hombre sea «exclusivamente movido por instintos e innatas disposiciones» (Mises 1949, 20).

determinadas actuaciones» (Mises 1949, 16). Segundo, la barrera miseana erguida entre la razón, en general, y los valores no es, en última instancia, tan impermeable, pudiendo entenderse también como una sabia opción metodológica, sin alterar sustancialmente la teoría miseana.³⁵ Finalmente, «puesto que la economía se da en el hombre y únicamente en él, la pretensión de explicarla con el puro modelo del instinto, [o de los sentimientos como reacciones automáticas irracionales,] no simplifica las cosas, antes al contrario, las complica, y por ello precisamente hasta el extremo de poder situarnos ante una contradicción insuperable» (Millán-Puelles 1974, 138-9).

La conducta económica contrasta claramente «con los reflejos o involuntarias reacciones de nuestras células y nervios ante las realidades externas» (Mises 1949, 15), y sería irrisorio, según Mises, «negar que la voluntad humana es capaz de dominar las reacciones corporales [o instintos]» (Mises 1949, 15). La voluntad humana, pues, no es meramente esclava de las pasiones, sino que elige, de acuerdos a criterios racionales, las metas a seguir del abanico de opciones descubierta por la inteligencia humana. Mises rehúsa entrar en el engorroso mundo de la génesis de las ideas, motivaciones y pasiones, descalificándolo como irrelevante para su ciencia. «Nuestra ciencia se ocupa de la acción humana, no de los fenómenos psicológicos capaces de ocasionar determinadas actuaciones. El objeto de estudio de la praxeología, en cambio, es la acción como tal» (Mises 1949, 16).

2.1.2. *Libertad como ausencia de obstáculos*

Otro reclamo contra la concepción de la libertad en Mises es que equivale a reducirla a la mera ausencia de obstáculos, es decir, a un

³⁵ Cfr. la nota a pie de página 34 del presente trabajo. En un ejemplo sobre la determinación de las motivaciones [valores], Mises no descalifica como inútil toda distinción entre cordura y locura en el momento de analizar la elección tanto de fines como medios, mostrando, así, una apertura en cuanto a lo que concierne la «racionalidad» de los fines. En particular, en los campos de investigación propios del psicoanálisis y la economía, por ejemplo, reconoce la existencia legítima de diversas concepciones de racionalidad, «dos órdenes distintos de raciocinio» (1949, 16). También se debe notar que su clara insistencia sobre la subjetividad de los juicios de valor no necesariamente equivale a pura arbitrariedad.

cierto tipo de pasividad, es decir, a lo que algunos denominan «libertad negativa». La praxeología trata con la libertad práctica, es decir, esa libertad concreta que, a través de la acción, tiene efectos en el mundo real,³⁶ dejando, a un lado, «las meras disputas metafísicas insolubles» (Mises 1949, 22). Sin lugar a dudas, Mises defiende la libertad política como la única relevante en las discusiones sobre el actuar económico y trampolín indispensable para hacer eficaz la libertad humana en el mundo, pero esta defensa no debe ser equiparada con las llamadas «libertad de» o «libertad negativa», entendida como una estrechez de las posibilidades del individuo o su entumecimiento. La libertad defendida por Mises no es primariamente negativa. Es la que permite al hombre expandir su rango de acción.

Ciertamente, Mises señala incesantemente las limitaciones inherentes de la libertad humana, y la necesidad de poderla continuamente, con las tijeras de la razón, para que produzca frutos deleitosos. Los claros límites externos, que la realidad del universo y las demandas racionales de la sociedad le imponen a la acción, no encierran la libertad en una mazmorra hermética, que sofoca sus posibilidades, sino que garantizan su continuidad y eficacia. En realidad, como también lo nota Millán-Puelles, «la economía no tiene, por otra parte, ningún sentido posible en una libertad pura o absoluta» (2014, 147). Para el ser humano, actuar significa superar límites, y crear utilizando lo dado. Tampoco se puede equiparar la acción con la simple actividad ni valorar la libertad de acuerdo a esta perspectiva. «La praxeología, por consiguiente, no distingue entre el hombre “activo” o “enérgico” y el “pasivo” o “indolente” Actuar no supone sólo hacer, sino también dejar de hacer aquello que podría ser realizado» (Mises 1949, 17).

Quién identifica la libertad con la mera ausencia de obstáculos, por lo tanto, la desnaturaliza. El hombre se supera no solo venciendo la resistencia que el mundo le impone, sino creando

³⁶ «La acción humana provoca cambios. Es un elemento más de la actividad universal y del devenir cósmico. De ahí que sea un objeto legítimo de investigación científica. Y puesto que —al menos por ahora— no puede ser desmenuzada en sus causas integrantes, debemos considerarla como presupuesto irreductible, y como tal estudiarla» (Mises 1949, 23).

empresarialmente nuevas oportunidades y avenidas de acción dentro del marco impuesto por la realidad. Primordialmente, su creatividad se expresa positivamente ensanchando el espacio de su acción y no meramente, de forma negativa, evitando obstáculos ya conocidos. «La esencia de la libertad de un individuo es la oportunidad de desviarse de las formas tradicionales de pensar y actuar» (Mises 1957, 375). Cada hombre, en definitiva, podría resumir Mises, tiene en sus manos el poder de elegir racionalmente su propio destino.

2.2. Subjetivismo

El subjetivismo miseano sobre los juicios de valor, expresado en numerosos pasajes de sus obras, a menudo, se toma por un tipo de burdo utilitarismo benthamiano. Su postura, sin embargo, como otros han observado, es mucho más refinada y sutil.³⁷ La adopción de la praxeología, de ninguna manera, comporta la aceptación del relativismo ético, ni el rechazo indiferenciado de la racionalidad de los fines humanos. Nada impide, a un lector crítico de las obras miseanas, entender el imperativo sobre el subjetivismo valorativo de la ciencia de la acción humana como un instrumento más del método propio de esta ciencia.³⁸

³⁷ «Certainly Mises was not an ethical relativist or nihilist, scornful of all judgments of right and wrong and complacent about however individuals might behave, even violating the rights of others, in pursuit of narrow and short run self-interest. On the contrary, Mises was concerned with whether behavior and precepts of behavior tended to serve or subvert social cooperation and so serve or subvert happiness» (Yeager 1993, 328). Cfr., también, el excelente artículo de Rhonheimer (2015).

³⁸ Mises se preocupa constantemente por prevenir la manipulación ideológica de los resultados de las ciencias sociales y, en particular, de la economía. Para evitar esta corrupción, insiste sobre la necesidad de liberar las ciencias de cualquier tipo de juicios de valor. Quizás, su marcada desconfianza de cualquier conversación sobre valores absolutos se deba, en parte, a las atroces experiencias, avaladas e impulsadas, en más de una ocasión, recurriendo a omnímodos estándares, que presencié. Mises, reconoce que su propia posición filosófica no es la única posible, y que la tarea de normar los valores últimos del hombre, en definitiva, le compete a la ética. El subjetivismo valorativo puede entenderse desde dos perspectivas. La primera, que Long llama “explanatory value-subjectivism”, lo considera una herramienta metodológica que «simply means that in explaining someone’s actions, you appeal to their evaluations,

2.2.1. *Racionalidad y fines*

Mises es meridiano sobre la incapacidad de la praxeología y la economía *stricto sensu* de producir juicios de valor. De hecho, como también lo entiende el filósofo y escritor español Antonio Millán-Puelles, es una propiedad de cualquier ciencia positiva.³⁹ Esta claridad es condición indispensable para cualquier estudio serio de estas ciencias. «La política económica se orienta hacia el logro de determinados fines. Al ocuparse de estos fines, la economía **no pone en duda el valor** que a los mismos asignan las personas que actúan. Simplemente investiga dos asuntos: primero, si la política en cuestión es adecuada para alcanzar los fines que quienes la recomiendan desean alcanzar; segundo, si esa política produce o no efectos que —desde el punto de vista de quienes recomiendan los fines— son indeseables» (Mises 1957, 79, énfasis agregado).

Mises distingue, si bien, con énfasis variable, las leyes económicas universalmente válidas de las pautas o recomendaciones específicas de comportamiento que derivan de este conocimiento, pero que incorporan, adicionalmente, estimaciones, sean estas propias o ajenas, sobre lo que se considera como fines dignos de alcanzar. Estos juicios valorativos sobre los fines pueden limitarse, simplemente, a consideraciones de carácter técnico sobre su posibilidad o eficacia. Estas conclusiones sobre la «bondad», en este sentido instrumental, o, mejor aún, la idoneidad de determinados cursos de acción económica no contienen una valoración moral. Simplemente indican la congruencia entre las expectativas de la acción contemplada y los

not yours — just as in explaining someone's actions you appeal to their beliefs and not yours» (Long 2006, 3). La segunda, a la cual llama "normativa value-subjectivism", implica que «there are no objective values, that there is nothing to value over and above just whatever any person happens to want. There's no right or wrong way to want things; you can't be right or wrong about your ultimate desires» (2006, 3).

³⁹ «De suyo y por sí solo, el análisis económico representa exclusivamente una teoría, un saber especulativo, no una ciencia normativa o directiva. Ello no obstante, este saber teórico puede resultar "aprovechable" —como les acontece a otros saberes igualmente teóricos— para hacer proposiciones normativas fundamentales en él, aunque el sentido de estas proposiciones no sea el ético, sino tan sólo el técnico, y sin que así se obtengan todavía las bases constitutivas suficientes para la determinación de una política práctica» (Millán-Puelles 1974, 204),

resultados obtenidos.⁴⁰ Tales conclusiones son normativas porque indican cuales deben ser las acciones a seguir para alcanzar determinados fines, pero sin ser éticas necesariamente. «Las proposiciones integrantes de cualquier saber técnico son también proposiciones normativas, aunque, evidentemente, no poseen ningún sentido ético. Tales proposiciones regulan algún sector de la conducta humana. De ahí que la innegable diferencia entre lo moral y lo técnico no deba equipararse a la existencia entre lo normativo y lo teórico» (Millán-Puelles 1974, 201).

Sin embargo, Mises no pretende, en ningún momento, exaltar la ciencia económica por encima de la ética ni eximir la responsabilidad moral de los hombres. Nunca apela a una pretendida y auto-suficiente normatividad técnica para justificar sus posiciones éticas. Para dictar políticas económicas sistemáticas, es decir, para sugerir las pautas de una política economía sostenible y holística, se requiere algo más; un indispensable núcleo o fundamento normativo ético mínimo, es decir, un meollo de sabiduría moral, que, según Mises, permanece inalcanzable para la mera racionalidad instrumental. Esta base de valoración, extrapolable, en cierto grado, del axioma de la acción y expresión del dinamismo vital del ser humano y su cultura, «lo constituye en la economía el imperativo “máximo rendimiento con mínimo gasto” (el “principio económico”)» (Millán-Puelles 1974, 204).⁴¹ Este principio aplicado transversalmente en el tiempo se traduce, en el lenguaje de la praxeología y economía miseana, como el principio de la cooperación social.⁴² «Sirviéndose de la razón, el individuo advierte que como

⁴⁰ «Cuando los economistas pensaron que tales medidas lograrían los fines perseguidos por quienes las patrocinaban, las llamaron buenas» (Mises 1957, 80).

⁴¹ También, la sabiduría popular, contenida en esta valoración, podría, tal vez, resumirse con el refrán: «Ocasión desaprovechada, necesidad probada» o «No hay mejor ahorrar, que poco gastar.» Alternativamente, este principio se puede entender como el de la eficiencia y/o eficacia, y que traducido en el ámbito de las relaciones interpersonales significaría la suma de aquellas condiciones sociales que tienden a reducir los costos de la acción para los individuos. En otras palabras, ¿cuál es la disposición o configuración social más idónea a largo plazo para maximizar la persecución de los fines de los individuos? Configuración que asegura el máximo crecimiento sostenido de la riqueza o bienestar material de los miembros de la sociedad.

⁴² El principio de maximización equivale al de la cooperación social porque solo bajo esta puede garantizarse la más eficiente y sostenible utilización del esfuerzo

mejor cuida de su bienestar personal es recurriendo a la cooperación social y a la división del trabajo» (Mises 1949, 210). Todo lo que la aumente o intensifique contribuye al bienestar social y, por lo tanto, es deseable. «La sociedad[, la cooperación social,] brinda al individuo medios excepcionales para alcanzar sus fines.

«El mantenimiento de la sociedad constituye, pues, para el hombre, el presupuesto esencial de toda actuación que pretenda llevar a buen fin. Lo cierto es que sólo gracias a la mayor productividad de la cooperación social ha sido posible que la especie humana se multiplique en número infinitamente mayor de lo que permitirían los medios de subsistencia producidos en épocas de una más rudimentaria división del trabajo. Todo el mundo goza de un nivel de vida mucho más elevado que el disfrutado por sus salvajes antepasados» (Mises 1949, 198). Este principio, en igualdad de condiciones, debe imperar en el racionamiento normativo económico para asegurar un desarrollo sostenible. Por ejemplo, el deseo de mejorar las condiciones precarias de los obreros menos remunerados por medio de la imposición legal de un salario mínimo no es aceptable porque, en el largo plazo, al reducir la eficiencia de toda la economía y, por ende, la producción de la riqueza, reducirá el bienestar de todos. En el caso de peligro de muerte inminente de un cierto grupo de obreros, no obstante, el Estado podría complementarles sus ingresos, redistribuyendo, mientras dure la amenaza, las riquezas sociales de las que puede disponer. Decisión, sin embargo, que implica aceptar una reducción futura del bienestar material de cada uno de sus ciudadanos.

La encarnizada defensa miseana de los derechos del hombre, como el de la libertad individual, la libre competencia, la propiedad

interpersonal en la sociedad, y, de esta manera, producir la mayor riqueza posible con los siempre escasos recursos disponibles. «[L]a cooperación social es el gran medio para la consecución de todos los fines humanos» (Mises 1949, 221). Este fundamental principio ético-técnico de la economía rebasa el mero razonamiento instrumental porque presupone, en igualdad de condiciones, la «bondad» o la conveniencia de alcanzar el fin con el menor esfuerzo. De hecho, se encuentra velado inconscientemente en la mayoría de los lineamientos de política económica. Con frecuencia, otros juicios de valor, parcial o diametralmente opuestos al anterior, también están implícitos en numerosas discusiones económicas, propugnando su preeminencia. Entre los más populares hoy se encuentra, por ejemplo, el valor de la igualdad de ingresos.

privada, el Estado de derecho, las instituciones culturales, la democracia y la paz, entre otros, proviene, más que de una determinada posición ética-antropológica particular, de una clara convicción social. Mises sabe que es imposible alcanzar un óptimo progreso material, es decir, uno que pueda erradicar la miseria, en su ausencia. Al aceptar, como todo buen liberal, esta reserva ética-técnica mínima, como presupuesto necesario para sus recomendaciones político-económicas, no olvida que está sobrepasando los límites propios del puro racionamiento praxeológico.⁴³

Tampoco se limita a acoger solamente este núcleo ético mínimo, que considera parte de la herencia ética de occidente, en su planteamiento político-económico, sino que asume otros valores éticos de carácter más antropológico.⁴⁴ Sin este consenso común sobre estos derechos fundamentales, postura que no puede darse por descontado en ninguna sociedad, ningún acuerdo sólido, insiste Mises, es factible. «Las objeciones que los economistas hicieron a los planes de los socialistas y los intervencionistas no son muy convincentes para quienes no aprueban los fines que las personas que pertenecen a la civilización occidental dan por sentados. Quienes prefieren la miseria y la esclavitud al bienestar material puede ser que consideren esas objeciones fuera de lugar. Pero los economistas han insistido repetidamente en que enfocan el socialismo y el intervencionismo desde el punto de vista de los valores generalmente aceptados de la civilización occidental» (Mises 1957, 83). El cometido principal del edificio teórico de Mises no pretende fundamentar ni, menos aún, menospreciar las consideraciones propiamente morales en el discernimiento político y económico de la sociedad. Su tarea es mucho más modesta. Sencillamente desea contribuir a crear un espacio de diálogo viable, es decir, un mínimo común denominador de discusión racional, para garantizar la supervivencia de una civilización abierta, polifacética y pluralista.

⁴³ «El liberalismo, en su sentido actual, [que utiliza los hallazgos de la praxeología,] es una doctrina política. No es una teoría científica» (Mises 1949, 185).

⁴⁴ Juzga, por ejemplo, la institución de la esclavitud como irracional económicamente porque detiene el progreso humano, pero, la condena, también, porque acepta que «[e]n una sociedad de hombres libres la vida y la salud no son medios sino fines. Tales bienes, cuando se trata de calcular medios, evidentemente no pueden entrar en el cómputo» (Mises 1949, 262).

2.2.2. *Interés propio*

El anillo de Gíges de Lidia, el mito descrito por Glaucón en *La República* de Platón, invita a sus lectores a reflexionar sobre las motivaciones más profundas de la acción. Este anillo de invisibilidad concede la posibilidad de obrar sin temor a ser descubierto, escudando al portador del posible castigo que sus acciones pudieran provocar, y permitiéndole, de esta manera, cometer cualquier acción impunemente. ¿Es el hombre, después de todo, un ser inherentemente egoísta? ¿Es una criatura constreñida a cooperar simplemente por el espanto de las posibles represalias de su actitud pancista? Con esta leyenda, Platón desea iniciar una reflexión seria sobre la justicia humana. ¿Es el hombre justo por naturaleza o por una necesidad impuesta? Glaucón parece considerar que, sin este detente, a saber, la amenaza de las represalias, todo hombre, claudicando inevitablemente ante esta tentación, obraría desenfrenadamente, es decir, sin recato ni medida. ¿Comparte Mises la misma apreciación con el hermano de Platón? Para algunos, la respuesta es evidentemente afirmativa. El comportamiento aparentemente virtuoso del hombre sería solo un barniz que solapa el terror al dolor y la angustia que otros pueden provocar.

La acción, según Mises, presupone el interés propio porque nadie actúa sin valorar primero si tal acción realmente saciará algún deseo o fin. «En definitiva, la acción humana pretende invariablemente dar satisfacción al anhelo sentido por el actor» (Mises, 1949, 19). Sin embargo, concluir que el interés propio impide la acción altruista o que la vacía de todo significado sería apresurado. En realidad, no es más que una miope y falsa extrapolación.⁴⁵ Mises, por ejemplo, diría que el acto filantrópico sincero de alimentar a un indigente no des-

⁴⁵ La Escritura no menosprecia el interés propio o, menos aún, lo reprueba, a menos que excluya el del prójimo. Opción, según demuestra Mises, racionalmente imposible en una sociedad libre. «En la cooperación social, al servir sus propios intereses, todos sirven los intereses de los demás» (Mises 1962, 138). En realidad, con frecuencia el Señor apela al interés propio de sus elegidos para llevar a cabo su plan de salvación. Como lo nota Michael Novak en el apartado 2, «Defining Terms», del capítulo 1 de *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (1984, 8-9), la recta comprensión de lo que economistas, como Mises, quieren decir cuando utilizan el término, «interés propio», evitaría muchas objeciones inútiles y mala sangre.

carta el interés personal, sino que lo demuestra porque evidencia que el actor juzga menos satisfactorio el ignorar el aprieto del hambriento que su alternativa.⁴⁶ Mises, ciertamente, entiende que es imposible para el hombre no buscar su interés propio, de lo contrario, no podría ni siquiera actuar. Que este sea un prerrequisito para la acción consciente, empero, es un hecho ya ampliamente reconocido por una larga tradición ética. Esta admite que la misma estructura del acto de la voluntad del hombre conlleva el interés o amor propio en cuanto que cualquier acción se emprende en aras de alcanzar la propia felicidad.

«Pues bien, a todos atañe por naturaleza amarse a sí mismos, y por eso incluso las criaturas irracionales apetecen, por naturaleza, su bien propio» (Aquino 2001, II-II.q25.a7.ad2). La voluntad, aclara el Aquinate, no es libre en cuanto al bien en general, ni puede el mal mover al hombre directamente, a menos que, lo percibida como un bien para sí mismo, es decir, *sub specie boni* (Cfr. Aquino 2001, I.q82.a1-2; I-II.q13.a3). Para el doctor angélico, el amor propio de las criaturas es no solamente natural, sino que también necesario y bueno.⁴⁷ El Santo de Aquino, continuando la intuición aristotélica, reconoce que solo el bien apetecible, es decir, el bien entendido subjetivamente, en el aquí y ahora, como conveniente para el actor, mueve la acción (Aquino 2001, I-II.q9.a1.sc). Es decir, percibir algo como bueno en general no es suficiente, debe ser percibido como un bien para quien actúa en sus circunstancias particulares. Un determinado fin puede incluso ser bueno objetivamente, pero no conveniente para un agente en particular bajo unas determinadas condiciones. Solo el sujeto puede juzgar si debe elegir una determinada acción en un caso concreto, es decir, si es buena para él. En el orden práctico, en el orden de la acción, lo que se busca no es la verdad o el bien absoluto, sino el bien particular, anclado, por decirlo así, en la historia personal e irrepetible de cada sujeto

⁴⁶ Aún sin coincidir exactamente, santo Tomás de Aquino también percibe un elemento de interés propio incluso en la limosna. La aplicación de la recta razón en esta actividad implica el amor propio, es decir, buscar el interés del actor y de los suyos antes que nada. Cfr. (Aquino 2001, II-II.q32.a5).

⁴⁷ Aunque en (Aquino 2001, I.q60.a3) santo Tomás trata sobre los ángeles, este mismo argumento es fácilmente extensible a las demás criaturas racionales.

actuante. Por ejemplo, el loable deseo de servir al prójimo como bombero, probablemente, no sea una buena opción para un pirómano. La búsqueda del beneficio propio, del interés propio, del bien para mí, es parte de la acción.

Ya que lo que todos apetecen es la propia perfección (Aquino 2001, I.q5.a1.co), perfección que ninguna criatura puede alcanzar sin la acción,⁴⁸ todo acción busca, en definitiva, el propio florecimiento personal.⁴⁹ Oponer mi florecimiento personal, es decir, mi propio interés, al del prójimo, además de ser una conjetura gratuita, convierte a mis semejantes en contrincantes intratables. En realidad, nadie puede substraerse, como lo ha explicado reiteradamente el campeón austriaco del individualismo metodológico,⁵⁰ del hecho de que su interés propio está íntimamente vinculado a los intereses ajenos. En una sociedad libre, la única manera de actuar responsablemente, fomentado el propio florecimiento, es sirviendo. La corporeidad del hombre, quiéralo o no, y su inteligencia lo amarran a una red de interrelaciones estrechas que lo obligan a trabajar con sus semejantes. «Si negara esta adhesión [a la sociedad y al mundo], no podría obtener sino ventajas pasajeras y, a fin de cuentas, sufriría en sí mismo la destrucción del cuerpo social» (Mises 1922, 397). Actuar razonablemente con miras a su propio bienestar en una sociedad libre es imposible sin tomar en cuenta los intereses ajenos. No es posible la acción libre sin responsabilidad como tampoco no existe responsabilidad sin libertad. Ambos, libertad y responsabilidad, se reclaman mutuamente y dependen uno del otro.

Lo que Glaucón no parece realizar es que, aunque uno pudiera desembarazarse de todo castigo, nunca podrá inmunizarse de

⁴⁸ Es parte de la creación de sí mismo de la que habla el Papa san Juan Pablo II, cuando dice: «El hombre no es sólo agente de su actividad, sino que es también su autor» (Wojtyla 1969, 124).

⁴⁹ Este carácter irrepetible y singular de la búsqueda de la perfección personal, del bien para mí, implica que nadie puede elegir por mí, eludiendo, así, mi responsabilidad. En otras palabras, interés propio significa que nadie puede desentenderse de buscar su propia realización entregándosela a otros. Cada persona es responsable últimamente de la rectitud y adecuación de su comportamiento.

⁵⁰ Este es un tema constante en la mayoría de sus obras como hemos tenido ocasión de constatar numerosas veces en este estudio.

todas las consecuencias adversas de sus acciones irresponsables. Pero, aún más importante, no comprende que al actuar impunemente no solamente disminuye su participación final en la riqueza social, sino que elimina todo un abanico de nuevas posibilidades para amplificar su propio bienestar. Responsabilidad, como parece pensarlo el ateniense, no es primariamente el resultado del temor al castigo o a la revancha, sino la realización de que para actuar libremente el hombre debe actuar responsablemente. La ética y la naturaleza social, podría decir Mises, no son realidades opuestas porque al tratar de esquivar su responsabilidad, el hombre pierde su libertad.

Para Mises, el binomio interés propio y bienestar social no es naturalmente antagónico, sino complementario, porque el proceso de humanización no obliga a sacrificar los intereses de cada individuo a los de una hipotética colectividad. «Mientras el trabajo resulte más fecundo bajo el signo de la división del mismo y en tanto el hombre sea capaz de advertir este hecho, la acción humana tenderá espontáneamente a la cooperación y a la asociación. No se convierte el individuo en ser social sacrificando sus personales intereses ante el altar de un mítico Moloch, la sociedad, sino simplemente porque aspira a mejorar su propio bienestar» (Mises 1949, 192-93). Para el defensor del libre mercado, por lo consiguiente, el debate entre el mal entendido egoísmo o interés personal y el altruismo o el interés social es principalmente un discurso demagógico.

«Los conceptos de egoísmo [léase como interés propio]⁵¹ y altruismo,... resultan vanos y contradictorios. El hombre, al actuar, como más de una vez se ha destacado, aspira invariablemente a provocar una situación que él aprecia en más que la que piensa habría prevalecido en ausencia de su actuación. Toda actividad humana, en este sentido, viene siempre dictada por el egoísmo.

⁵¹ El diccionario define egoísmo como «un inmoderado y excesivo amor por sí mismo, que hace atender desmedidamente al propio interés, sin cuidar del de los demás.» Sin embargo, pienso que Mises utiliza este término como sinónimo de interés propio porque la excesiva o completa indiferencia por los intereses ajenos manifiesta, en la visión miseana, una patología, es decir, una actitud irracional o, valga la redundancia, una postura verdaderamente contraria al interés del propio individuo en sociedad.

Quien entrega dinero para alimentar niños hambrientos lo hace o bien porque piensa que su acción será premiada en la otra vida o bien porque disfruta más remediando la necesidad infantil que con cualquier otra satisfacción que la suma en cuestión pudiera proporcionarle. El político, por su lado, también es siempre egoísta; tanto cuando, para alcanzar el poder, hace suyas las doctrinas más populares, como cuando se mantiene fiel a sus propias convicciones despreciando las ventajas y beneficios que conseguiría si traicionara tal ideario» (Mises 1949, 866).

Por supuesto, Mises reconoce que este amor o interés propio puede, como el resto de las realidades personales, desordenarse, frustrando así su cometido último. Las pasiones, la ignorancia u otros obstáculos, como la cultura, la crianza, o los desórdenes biológicos,⁵² son capaces de distorsionar los procesos intelectuales de ciertos individuos hasta tal punto de amenazar la convivencia pacífica. Estas condiciones mínimas necesarias para alcanzar la felicidad o perfección propia a largo plazo deben ser custodiadas.⁵³ «[E]l Estado, es decir, el aparato social de compulsión y coerción, es una institución montada precisamente para hacer frente a la imperfección humana» (Mises 1949, 85). La sociedad, como desvela Mises, no es tanto el resultado de un altruismo desinteresado, sino, más bien, uno de sus prerrequisito indispensables para su sostenibilidad social, porque la fuente última de la sociedad se encuentra en la persecución del bienestar propio a través de la división del trabajo.⁵⁴

⁵² El Aquinate conoce muy bien esta vulnerabilidad de las facultades intelectuales. Cfr. (Aquino 2001, I-II.q76) y, en especial, (Aquino 2011, I-II.q77.a4).

⁵³ «Sin and vice impedes the full realization of our nature as political animals, because it prevents us from entering into the forms of communion with others that is the essence of a good and happy human life» (Frey 2019, 88). Mises, por supuesto, no habla de pecado, un término propiamente teológico, pero es consciente de las consecuencias indeseables para la sociedad de los desórdenes de la acción humana. Consecuencias que bien pueden incluir la realidad teológica del llamado pecado social o estructural. Por supuesto, estas observaciones no pretenden reducir el pecado a una categoría meramente sociológica ni limitar sus consecuencias a sus efectos temporales o sociales.

⁵⁴ «Homo sapiens is social, kind-hearted, and community-minded precisely because he is sapient: wise enough to understand that his own interests are better

«En el marco de la cooperación social pueden surgir entre los distintos miembros de la sociedad sentimientos de simpatía y amistad y una como sensación de común pertenencia. Tal disposición espiritual viene a ser manantial de placeras y hasta sublimes experiencias humanas, constituyendo dichos sentimientos precioso aderezo de la vida, que elevan la especie animal hombre a la auténtica condición humana. Pero, contrariamente a lo que algunos suponen, no fueron tales sensaciones las que produjeron las relaciones sociales, sino que más bien son fruto de la propia cooperación social en la que únicamente pueden prosperar; no preceden al establecimiento de las relaciones sociales ni son la fuente de la que éstas brotan. Los dos hechos fundamentales que originan la cooperación, la sociedad y la civilización, transformando al animal hombre en ser humano, son, de un lado, el que la labor realizada bajo el signo de la división del trabajo resulta más fecunda que la practicada bajo un régimen de aislamiento y, de otro, el que la inteligencia humana es capaz de reconocer esta verdad» (Mises 1949, 174).

La sociedad, por lo tanto, debe promover y custodiar un ambiente óptimo para la división del trabajo. Ambiente que asegure las condiciones necesarias para el máximo florecimiento posible del hombre. Este inmejorable medio es precisamente el de las relaciones impulsadas por el interés propio, es decir, el de la responsabilidad personal.⁵⁵ Una sociedad en la cual cada individuo tiene no solo el derecho de triunfar, sino incluso el de fracasar, mientras busca realizar sus sueños. Un régimen que apuesta por la libertad personal y no por el avasallamiento, característica de todo Estado paternalista y autoritario.

served through cooperation and peace than through isolation and predation» (Sánchez 2017, 4).

⁵⁵ «No alcanzan a comprender que si la economía libre funciona sin injerencias administrativas ni órdenes superiores que indiquen a cada uno lo que deba hacer y cómo hacerlo, es porque no obliga a la gente a desviarse de la conducta que mejor sirve a su propio interés. Lo que armoniza las acciones de los individuos con el sistema social de producción en su conjunto es el hecho de que cada uno no hace sino perseguir sus propios objetivos. Al no impedir que la propia «codicia» actúe, todo el mundo, sin quererlo, contribuye al mejor desenvolvimiento posible de la actividad productora» (Mises 1949, 856).

2.2.3. *El fin último*

No es raro encontrar un cierto recelo entre los fieles a la hora de tratar sobre el papel de la economía en la misión propia de los cristianos. Esta incomodidad, con frecuencia, presupone un antagonismo o, al menos, un desatino, entre lo que muchos consideran las mundanas consideraciones de las ciencias económicas y los anhelos trascendentales que nacen de lo más profundo del espíritu humano. Los fines perseguidos por la economía ocupan, según este parecer, solamente a las personas apegadas a estos mezquinos intereses. Este tipo de personas se indisponen hacia los bienes celestes, haciéndose incapaces de elevar su mirada hacia los bienes definitivos. En la medida que se ocupan por el quehacer de los bienes temporales, apartan de sus vidas el amor o interés por lo divino.⁵⁶

Esta nítida partición dicromática, negada por el Magisterio de la Iglesia, en efecto, vacía las realidades temporales de todo valor permanente al identificar la fugacidad con lo baladí. Equivale a negar el misterio de la Encarnación y la transcendental importancia de la naturaleza histórica del hombre. El Vaticano II dispuso esta errónea visión, aclarando que «[t]odo lo que constituye el orden temporal, a saber, los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía y su evolución y progreso, no solamente son subsidios para el último fin del hombre, sino que tiene valor propio, que Dios les ha dado, considerados en sí mismos, o como parte del orden temporal» (Concilio Vaticano II 1965, no. 7). El camino de la salvación, que atraviesa el corazón de cada hombre, y lo llama a vivir la caridad, se construye materialmente en el tiempo. Este amor encarnado por el hombre, especialmente, por los más marginados y menesterosos, se manifiesta promoviendo la justicia y el derecho entre individuos y pueblos.⁵⁷

⁵⁶ San Juan XXIII, por ejemplo, rechaza esta opinión, asegurando que la perfección cristiana es compatible con el dinamismo temporal. «Nadie debe, por tanto, engañarse imaginando una contradicción entre dos cosas perfectamente compatibles, esto es, la perfección personal propia y la presencia activa en el mundo, como si para alcanzar la perfección cristiana tuviera uno que apartarse necesariamente de toda actividad terrena, o como si fuera imposible dedicarse a los negocios temporales sin comprometer la propia dignidad de hombre y de cristiano» (Juan XXIII 1961, no. 255).

⁵⁷ «[E]hortamos de nuevo a nuestros hijos a participar activamente en la vida pública y colaborar en el progreso del bien común de todo el género humano y de su

Sobre estos cimientos, siempre y cuando se respete la autonomía propia de las verdades económicas, podrá irse realizando la esperanza de erradicar las causas sistemáticas de la pobreza, y la consolidación de la paz y el progreso social. Esta «tarea gloriosa y necesaria»⁵⁸ requiere, además de la participación de todos los hombres de buena voluntad, el concurso del conocimiento humano y, en particular, el de la disciplina económica.

El progreso económico es un fin legítimo de la humanidad, parte de su desarrollo social integral, y, por ende, también, de la Iglesia, madre y maestra del hombre. Todo lo que humaniza al hombre no sólo le ayuda a responder más ágilmente a su vocación como hijo de Dios, sino que alaba al Creador. Al contrario, todo lo que lo sumerge en la miseria y destitución se lo dificulta, y agravia a Dios. El fin propio de la economía política, que es el bienestar social temporal, no se encuentra en las antípodas del fin último del hombre. Esta congruencia depende, en última instancia, de cómo esta abundancia lo predispone hacia su fin eterno. La ciencia económica *strictu sensu*, como aclara Mises, no se ocupa de fines últimos. «La praxeología no se interesa por los objetivos últimos que la acción pueda perseguir. Sus enseñanzas resultan válidas para todo tipo de actuación, independientemente del fin a que se aspire» (Mises 1949, 19). Sin embargo, sus conocimientos pueden ser utilizados para descubrir entre todas las estrategias posibles, ya sea a nivel personal o social, cuales deben adoptarse para conseguir más eficientemente los fines deseados.

La búsqueda e implementación de las condiciones necesarias para establecer un bienestar social sostenible, es decir, eficiente y progresivo, tampoco va en contra de la vocación última de las personas. Al contrario, debe allanar su camino, pero, como cualquier

propia nación. Iluminados por la luz de la fe cristiana y guiados por la caridad, deben procurar con no menor esfuerzo que las instituciones de carácter económico, social, cultural o político, lejos de crear a los hombres obstáculos, les presten ayuda positiva para su personal perfeccionamiento, así en el orden natural como en el sobrenatural» (Juan XXIII 1963, no. 146).

⁵⁸ Parte del subtítulo insertado antes del párrafo 163, en la versión española de la encíclica, *Pacem in Terris*, para designar el grupo de párrafos dedicados a recordar el deber de los cristianos de construir y promover un orden temporal más humano.

otro bien finito, al idolatrarlo, lo atasca.⁵⁹ Los cristianos, en realidad, deben preocuparse por elevar el bien temporal de los más desfavorecidos como parte de su vocación eterna. Misión que comprende el conocimiento económico, instrumento necesario, aunque, por supuesto, no suficiente, para satisfacer la justa exigencia de humanizar las condiciones materiales de su existencia. La Iglesia, por temor a hundirse en el fango del secularismo y la inmanencia⁶⁰ no debe, como el buen samaritano, evitar sanar las causas de la postración y penuria de los hombres. Hoy, mejor que antes, comprende que no es posible ser «signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana» (Concilio Vaticano II 1966, no. 76), obviando las angustias que acongojan a los hombres y su deseo de una vida digna y próspera.

2.3. El determinismo

El debate entre el determinismo y el libre arbitrio ha acompañado el pensamiento racional, prácticamente, desde su inicio. El determinismo, la idea de que todos los eventos, incluyendo las decisiones morales, están determinados completamente por causas anteriores, parece excluir el libre arbitrio porque implica que los hombres no pueden actuar de modo diferente a como, de hecho, han actuado. Este espinoso problema confronta el deseo del

⁵⁹ Dos cosas te he pedido,
no me las niegues antes de mi muerte:
Aleja de mí falsedad y mentira;
no me des pobreza ni riqueza,
asígname mi ración de pan;
pues, si estoy saciado, podría renegar de ti
y decir: «¿Quién es Yahvé?»,
y si estoy necesitado,
podría robar
y ofender el nombre de mi Dios. Prov 30,7-9.

⁶⁰ «Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades» (Francisco 2013, no. 49). Pienso que esta intuición del Papa Francisco sobre la importancia del llamado «dinamismo de salida» es claramente aplicable al área del desarrollo de los pueblos.

espíritu humano de descubrir respuestas razonables, nítidas y universalmente aplicables a los interrogantes de la vida que sean compatibles con la profunda intuición de su propia dignidad y con la experiencia de su libertad. Tensión que ha traqueteado la historia intelectual del hombre, eludiendo una explicación contundente y definitiva sobre el dilema. Si el universo es plenamente razonable y auto-suficiente, al menos, en principio, y este logos es accesible y transparente al poder de la inteligencia humana, esta luz de la razón debe ser capaz de penetrar aun los rincones más recónditos del espíritu humano, llegando, así, a desvelar el mismo misterio de su libertad.⁶¹ En la ilustre lista de las muchas y brillantes mentes que han luchado por resolver este acertijo, se encuentran algunos de los santos y pensadores más renombrados del cristianismo.⁶²

Sin lugar a dudas, la incompatibilidad entre el determinismo causal y la libertad depende finalmente de la concepción que se tenga sobre la esencia de estas causas previas. Las dificultades y sutilezas involucradas en cualquier discusión sobre el tema hacen su análisis complejo y fatigoso. Aun, por ejemplo, la decidida explicación antideterminista del Doctor Angélico, uno de los más grandes campeones de la libertad humana, por ejemplo, con su distinción entre causa primera y causas segundas, y causas no causadas, no se ha liberado de interpretaciones opuestas.⁶³ No es de admirarse, por

⁶¹ Como es evidente, la posibilidad de encuadrar la libertad dentro de los límites de la razón humana presupone una serie de previas y estrictas suposiciones difícilmente demostrables. Concretamente, la racionalidad perfecta, no parcial, de un universo que se baste a sí mismo y la plena capacidad de la mente humana de comprender esta plenitud. Mises niega enfáticamente ambas premisas. Si la mente humana no tiene tal capacidad, afirmación sostenida regularmente por Mises, entonces, solo una confesión de fe puede sostener la creencia en la plena inteligibilidad del cosmos. Como tendremos ocasión de ver más adelante, Mises parece, en algunas ocasiones, traspasar los límites de sus propias amonestaciones.

⁶² La confesión cristiana en un Ser todopoderoso, que es, al mismo tiempo, un Dios personal e infinitamente amoroso, tampoco la ha inmunizado de la tentación determinista. Bajo el determinismo teísta de Calvino, por ejemplo, el libre arbitrio se considera una ilusión ya que Dios es el único cuya voluntad realmente causa el devenir del mundo, considerando así cualquier negación de esta supuesta diáfana afirmación una afrenta a la soberanía divina.

⁶³ El artículo, (Hoffmann – Michon 2017), ofrece una interesante reseña sobre las diferentes interpretaciones que han surgido sobre la enseñanza del Aquinate sobre este tema.

lo tanto, que entre las inteligencias más agudas, especialmente aquellas poseídas por una profunda admiración por la capacidad de la razón, se dé cierta ofuscación en su intento de comprender esta verdad sobre el ser humano. Consternación y confusión, todavía, más refractaria cuando su comprensión se acota a lo inmanente.

Según Mises, la voluntad humana no es libre en el sentido metafísico (Mises 1949, 56), es decir, no trasciende la causación.⁶⁴ Lo que busca la razón es conocer, y conocer las cosas de la manera más completa es conocer sus causas, que, según el economista naturalizado estadounidense, son todas inmanentes. Esto significa que ninguna dimensión del hombre, tales como sus facultades espirituales, es «espiritual», es decir, está fuera de la «maquina» de este universo. El carácter espiritual del ser humano, para Mises, «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» (Mises 1962, 98). Mises afirma que la naturaleza espiritual de sus acciones, a saber, su esencia no reducible sencillamente a lo material-mecánico, es patente, pero aclara que:

«El contenido de la acción humana, es decir los fines a que se aspira y los medios elegidos y utilizados para alcanzarlos, depende de las particulares condiciones de cada uno. El hombre es fruto de larga evolución zoológica que ha ido modelando su estructura fisiológica. Es descendiente y heredero de lejanos antepasados; el sedimento, el precipitado, de todas las vicisitudes experimentadas por sus mayores constituye el acervo biológico del individuo. Al

⁶⁴ Esta intuición miseana es correcta en el sentido más amplio de causación, es decir, que todo, en principio, debería tener una explicación, un porqué. La complicación radica no solo en que esta explicación puede estar más allá de los poderes intelectuales humanos, posibilidad ampliamente contemplada por Mises, sino en que, también, puede trascender las causas de tipo deterministas estudiadas por las ciencias positivas, o, mejor dicho, confinarse meramente a explicaciones inmanentistas y materialistas.

nacer, no es que irrumpa, sin más, en el mundo, sino que surge en una determinada circunstancia ambiental. Sus innatas y heredadas condiciones biológicas y el continuo influjo de los acontecimientos vividos determinan lo que sea en cada momento de su peregrinar terreno. Tal es su sino, su destino *Está determinado* por el ambiente y por todos aquellos influjos a que tanto él como sus antepasados se han visto expuestos» (1949, 55-6, énfasis agregado).

Esta comprensión de la naturaleza del universo, sin embargo, no niega, según Mises, la realidad de libre albedrío, es decir, la libertad de elección humana, ni impide reconocer la singularidad propia del ser humano. «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» (Mises 1962, 97). Para el eminente praxeólogo, el determinismo, lejos de ser incompatible con el libre arbitrio, lo fundamenta y hace comprensible.⁶⁵ Mises logra amalgamar estas dos afirmaciones, normalmente, contrapuestas, a saber, el libre arbitrio y el determinismo, rehusando precisar la naturaleza exacta de la libertad humana porque prefiere definirla pragmáticamente.

Ciertamente, la libertad es incompatible con cualquier forma de fatalismo, pero no necesariamente con este entendimiento miseano del determinismo. La noción de voluntad, y su libertad, en el vocabulario del economista vienés es, ante todo, una faceta de la noción más amplia de la acción humana. «La acción humana es movilizadada voluntad» (Mises 1949, 15) o, tal vez, más claramente, voluntad puesta en operación.⁶⁶ La acción humana como tal no es simplemente un evento mecánico más como el resto de los eventos que

⁶⁵ Mises relaciona la libertad con la irrepeticibilidad o singularidad de cada ser humano y el poder que la ideas tienen de afectar el devenir de la historia. No es tan solo una cuestión de ignorancia epistemológica, elemento presente, sin duda, en sus reflexiones sobre la libertad. Sin importar los mecanismos genéticos que dieron lugar a las decisiones humanas, estas surgen de un elemento nuevo, de una esfera no material sino mental, con leyes propias y consecuencias reales para el cosmos.

⁶⁶ La original traducción inglesa de esta frase es: «Action is will put into operation and transformed into agency».

componen el universo, sino una expresión de la individualidad, irrepetibilidad y creatividad del hombre, manifestación de su voluntad y racionalidad. Más allá de denominarse «libre» o no, el hombre ciertamente ejercita su voluntad, una voluntad que afecta el futuro e introduce novedad en el universo, como lo asevera Mises:

«Hubo filósofos que rechazaron la idea de la autonomía de la voluntad, considerándola engañoso espejismo, en razón a que el hombre ha de atenerse fatalmente a las ineludibles leyes de la causalidad. Desde el punto de vista del primer Hacedor, causa de sí mismo, pudieran tener razón. Pero, por lo que se refiere al hombre, la acción constituye un hecho dado. No es que afirmemos que el hombre sea «libre» al escoger y actuar. Decimos tan sólo que el individuo efectivamente prefiere y procede consecuentemente» (1949, 127-28).

2.3.1. *El materialismo y el conductivismo*

Mises profesa, sin ambigüedad, la creencia que todo evento es producto necesario de eventos anteriores, eventos que se desarrollan de acuerdo a su propia naturaleza. Este determinismo miseano, al mismo tiempo, afirma la realidad y autonomía de las acciones humanas. Reconoce, además, que tanto las deliberaciones, las elecciones como las acciones mismas de los individuos, aunque siempre determinadas como el resto de los entes del cosmos, son, sin embargo, eslabones necesarios para poder explicar la cadena causal que conecta el devenir cósmico. Estos no son meros epifenómenos o espejismos creados por procesos mecánicos externos. En otras palabras, sin negar la universalidad de la causalidad, ya que nada puede sustraérsele, comprende que los eventos y situaciones históricas dependen causalmente, a su vez, de estas elecciones y acciones humanas. Mises cree en la realidad de la libertad humana y sus consecuencias, pero niega la existencia de un ente que sea su propia causa o no sea causado, exceptuando posiblemente a Dios, si es que existe, pero cuyo conocimiento y consideración, de todas maneras, arroja a lo nouménal.⁶⁷

⁶⁷ Parece que Mises cree que el discurso sobre Dios, como el de la religión, no pertenece a lo racional o debatible. A diferencia de este último, la ciencia «no pide fe o

Sin embargo, su honestidad y agudeza intelectual le impiden abrazar el materialismo que tantos consideran consecuencia lógica del determinismo. El determinismo, «que debe distinguirse claramente del materialismo» (Mises 1962, 60), no le aporta, según Mises, prueba alguna. «La tesis materialista nunca ha sido probada ni detallada. Los materialistas sólo han presentado analogías y metáforas» (Mises 1957, 135). Refutando la pretensión materialista de reducir todos los procesos mentales a acontecimientos materiales, afirma su originalidad y correspondiente irrepetibilidad.⁶⁸ La consistencia o importancia de este tipo de realidades mentales, insiste, no es simplemente el resultado de la actual deficiencia del conocimiento científico sobre los factores materiales involucrados en su producción, mofándose de los que esperan que «[u]n conocimiento más perfecto... 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*» (Mises 1962, 60-1). Entre las objeciones contra lo que llama «el evangelio materialista» (Mises 1962, 61) porque lo considera doctrinario y no científico, realza la objeción epistemológica. La aceptación del materialismo hace de la búsqueda de la verdad una pantomima, porque «[s]i 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» (Mises 1962, 61).⁶⁹ Aunque dirige su

entrega, no vive en una aureola de misticismo y no posee dogmas» (Mises 1927, 258). Aunque Mises menciona muchas veces a Dios y la religión en sus escritos, y, algunas veces, hasta con admiración, no parece haberles dado seria consideración, fuera de su impacto práctico e histórico. Von Mises, de acuerdo a Harry Browne, autor, asesor de inversiones, político y candidato a la presidencia de los E.E.U.U, en una conversación citada por Mark Skousen, «“was agnostic, skeptical, and non-political.”» (Skousen 1988, 168). Este reconocido agnosticismo muchos lo interpretan como displicencia.

⁶⁸ «La aparición de una idea constituye una innovación, un nuevo hecho agregado al mundo» (Mises 1957, 137).

⁶⁹ La crítica miseana es contundente: «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

atención, en particular, al llamado materialismo dialéctico marxista,⁷⁰ ninguna de las múltiples versiones del materialismo escapa su acerba crítica.

La teoría conductivista,⁷¹ muy popular, sobre todo, a mediados del siglo pasado, analiza el comportamiento humano obviando cualquier referencia teleológica de la acción. Asume que la acción es el resultado de reflejos producidos como respuesta a ciertos estímulos del entorno o consecuencia de patrones reflexivos, particularmente de retro-alimentación, producidos por la historia de cada individuo. Esta reducción epistemológica, al fin de cuentas, «quiere eliminar lo que distingue la acción humana de la conducta de los animales» (Mises 1962, 159). La aspiración conductivista socava, según Mises, los fundamentos de la ciencia praxeológica,⁷² especialmente, en las variantes más radicales propuestas por los partidarios del famoso psicólogo estadounidense B. F. Skinner. En realidad, no es más que otra versión de la ya rebatida ideología materialista. «Es vana la pretensión del behaviorismo [o conductivismo] de estudiar la acción humana desde fuera de la misma, con arreglo a los métodos de la psicología animal. La conducta animal, tan pronto como rebasa los procesos meramente fisiológicos, tales como la respiración y el metabolismo, sólo puede analizarse recurriendo a los conceptos intencionales elaborados por la praxeología» (Mises 1949, 34). Resumiendo, Mises es tajante al reconocer «[e]l absurdo de cualquier filosofía materialista» (Mises 1962, 62).

2.3.2. *El darwinismo económico*

El libre mercado, defendido por pensadores como Mises, evoca, en la mente de algunos, imágenes de un mundo repleto de cruentas e

estos actos mentales de la misma forma con la que reaccionamos a los acontecimientos naturales» (Mises 1962, 62).

⁷⁰ En numerosas ocasiones, Mises hace referencia al materialismo, en general, y al dialéctico, en particular, sin embargo, le reserva todo el capítulo 21 en (1922, 349-61) y el 7 en (1957, 143-89).

⁷¹ Para una muy breve introducción sobre el tema, cfr. (Graham 2019).

⁷² «La ciencia de la conducta humana — en la medida en que no es mera fisiología— tiene que referirse al significado y a la intencionalidad» (Mises 1949, 34).

interminables contiendas por la supervivencia económica, guiado únicamente por la ley de la jungla. En esta visión darwiniana, la supervivencia del más fuerte rige sobre los procesos económicos, arrastrando irremediabilmente a todos los actores económicos en un conflicto netamente bipolar entre perdedores y ganadores de todos contra todos. La victoria de los depredadores exitosos del mercado conlleva, necesariamente, al sufrimiento de innumerables víctimas de la codicia capitalista. Este sistema de convivencia social, continúa esta diatriba, impulsado por el desenfrenado afán de lucro, amenaza sofocar los más nobles y altruistas impulsos del corazón humano. Los escalofriantes resultados de este proceso de selección natural, aplicado en el ámbito de los negocios y manifestado por antonomasia en el sistema capitalista, se evidenciarían, particularmente, durante las recurrentes e inevitables recesiones económicas que lo acompañan. El principio del darwinismo económico que, según los oponentes de la economía de mercado, caracteriza el sistema capitalista, además de provocar obvias desigualdades e injusticias sociales, afecta, de una manera no menos trágica, pero si más sutil, el tejido social y las mentes de los individuos mismos, corrompiéndolas al fomentar un hedonismo y consumismo desenfrenado.⁷³

Sin la activa y agresiva intervención de las fuerzas políticas, que planifiquen y controlen estas fuerzas destructivas inherentes en el mercado, el resultado inevitable del sistema de libre mercado sería la extinción precisamente de aquellas empresas y patrones de comportamiento económico menos dispuestos a inclinarse ante la avaricia. El afán de lucro, la fuerza motriz de la economía, vaticinan los agoreros del capitalismo, por medio de la competencia irrestricta, es decir, no intervenida, asegura el triunfo solo a las empresas que estén dispuestas a sacrificar en el altar de Mammón todos

⁷³ A pesar de que algunos de sus detractores reconocen la contribución que ha hecho el capitalismo en la reducción de la pobreza absoluta mundial, muchos, aun así, lo condenan porque automáticamente identifican injusticia con disparidad económica, achacándole un espíritu consumista. Cfr. (Mises 1956, 81-9). «Hay también quienes censuran al capitalismo su burdo materialismo. Reconocen que mejora incesantemente el nivel de vida de las masas, pero las aparta de los cometidos verdaderamente nobles y elevados. Vigoriza los cuerpos, pero condena el alma y la mente a la inanición» (Mises 1956, 77).

los demás valores, sin importar cuan altos y nobles sean. Esta oscura visión económica, por supuesto, aplica las categorías y conceptos de la evolución biológica a los procesos sociales y económicos,⁷⁴ e identifica el afán de lucro con una fuerza irracional y negativa, presunciones refutadas claramente por Mises.⁷⁵ «Se comete un grave error cuando se toma a la letra la expresión “lucha por la existencia” y no en su sentido metafórico. Es más considerable el error todavía cuando se asimila la lucha por la existencia a la lucha de exterminio entre los hombres y cuando se intenta construir una teoría de la sociedad que se funda en la inevitabilidad de la lucha» (Mises 1922, 313). Sin duda, el deseo de obtener un beneficio es y debe ser omnipresente en la conducción racional de cualquier empresa. Pretender hacer a un lado esta exigencia básica equivale a aprovecharse del esfuerzo y sudor ajeno, recargando sobre el prójimo los costes de proyectos y ambiciones propias. Actitud que, de llegar a generalizarse, tarde o temprano, acarrea la ruina y pobreza social, y que puede incluso atentar gravemente contra la caridad. La importancia y ubicuidad del afán de lucro en la economía, sin embargo, no implica que esta deba ser o sea siempre la única o más fuerte motivación en las transacciones y proyectos de negocios. En realidad, no faltan, en la historia económica, ejemplos de grandes y exitosas empresas, que fueron impulsadas por los sueños creativos de sus fundadores.⁷⁶

⁷⁴ Es necesario recordar que este paradigma darwiniano ha sido reforzado, con frecuencia, no solo por pensadores ajenos al campo de la economía, sino también por famosos economistas como Milton Friedman. Proclividad más difundida entre los investigadores que son más afines a una visión positivista de las ciencias. Este paradigma, en realidad, es parte de la cultural general de nuestros tiempos. El artículo de Sloth y Whitta-Jacobson (2011) ofrece una evaluación crítica sobre la utilidad de algunas de las propuestas darwinianas avanzadas por Milton Friedman, entre otros, como instrumentos para la comprensión de algunos de los fenómenos económicos. Para una clara defensa de este paradigma en la economía, cfr. (Hodgson 2012).

⁷⁵ El rechazo de Mises se extiende más allá del darwinismo económico a otras formas de darwinismo de los procesos sociales. Cfr. su capítulo XIX, «La lucha como factor de la evolución social», en (1922, 311-24), para un crítica general.

⁷⁶ El estrecho vínculo entre la creatividad y empresariedad no ha pasado desapercibido para los economistas. Mises, podría decirse, es un economista de la creatividad. Su rol indispensable y central en la economía, ya enfatizado por Mises, es un tema de creciente interés. Cada vez es más claro que la mera búsqueda de beneficio, difícilmente, puede explicar el surgimiento de las grandes empresas que han

La visión miseana remplace la lucha y la hostilidad, fundamentos de la organización social darwiniana regida por el principio de «*the survival of the fittest*», por la cooperación y la razón. «Por el hecho mismo de su existencia[, tanto el de la sociedad como el de la economía,] elimina la lucha entre los hombres. Para sustituirla por la ayuda mutua, que constituye la esencia verdadera de un organismo. Dentro la sociedad reina la paz, no la lucha. Cualquier lucha interior suprime parcialmente la cooperación social» (Mises 1922, 313). Probablemente, una de las realidades más debatidas y vilipendiadas de la economía es la competencia, principio que, con frecuencia, se identifica con la lucha o rivalidad intestina, pero, como acertadamente, recuerda Mises:

«Llamar a la competencia rivalidad o lucha es una metáfora. La función de la lucha es la destrucción; la función de la competencia, la construcción. En la economía, la competencia asegura una producción racional. Aquí, como en todas partes, funciona como principio de selección. Es un principio fundamental de la cooperación social que nada permite eliminar. La lucha, en el sentido propio y original de la palabra, es antisocial. La competencia, al contrario, es un elemento de cooperación social. Constituye el principio ordenador de la sociedad. Desde el punto de vista social, la lucha y la competencia son diametralmente opuestas» (1922, 317-18).

Lejos, pues, de menoscabar la cooperación y propiciar enfrentamientos, la libre competencia o competencia contribuye a la paz social y minimiza el despilfarro en los negocios. «La función de la competencia consiste en asignar a los miembros de un sistema social aquella misión en cuyo desempeño mejor pueden servir a la sociedad. Es el mecanismo que permite seleccionar, para cada tarea, el hombre más idóneo» (Mises 1949, 141). Junto con otras fuerzas ordenadoras del libre mercado, como el afán de lucro y la creatividad, la competencia establece mecanismos racionales y pautas de comportamiento apropiado para armonizar los variopintos y múltiples

revolucionado los mercados tan exitosamente. Daniel H. Pink, cuyos libros han aparecido todos en la lista de los más vendidos del *New York Times*, ha popularizado este tema en su libro, (2006).

intereses de cada individuo en la sociedad, asegurando de esta manera su máxima realización.⁷⁷

Un tipo de ceguera intelectual, consecuencia de descontar la irreducible diferencia entre la acción humana y el comportamiento del resto de los seres vivos, aqueja a muchos de los que se aferran a modelos biológicos para describir la acción económica. Sin intención de ser prolijo, es conveniente enfatizar que las llamadas «luchas» de la libre competencia no vulneran la integridad física o moral de nadie, ni mucho menos provocan su aniquilación. Pese a que la quiebra para los «derrotados», sin lugar a dudas, sea una mohína experiencia, el fracaso empresarial cumple una función social indispensable, a saber, la re-ubicación obligatoria de los talentos y recursos sociales hacia aquellos sectores de la economía donde pueden contribuir más al bien común. Igualmente, con un poco de sagacidad y humildad puede llegar a ser una valiosa fuente de aprendizaje para mejorar las posibilidades de éxito de venturas aspiraciones y planes.⁷⁸ «Se afirma», declara Mises con su acostumbrada llaneza, «que en la competencia se destruyen existencias económicas. Pero esto significa únicamente que quienes sucumben se ven constreñidos a buscar en la organización social del trabajo otro lugar que aquel que habían querido ocupar. Esto no quiere decir, por ejemplo, que estén condenados a morir de hambre. En la sociedad capitalista hay pan y lugar para todos. Su capacidad de expansión permite ganarse la vida a cualquier trabajador» (Mises 1922, 317-18).

⁷⁷ «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» (Mises 1962, 139).

⁷⁸ Que el fracaso sea el mejor maestro en la vida, se ha immortalizado en numerosos dichos populares como, por ejemplo: «El errar es maestro del acertar», «Errando, errando, se va acertando», «Donde el necio se arruinó, el cuerdo prosperó» y «En los grandes aprietos, crece el entendimiento», entre otros. O como dijeron Colin Powell, condecorado general de 4 estrellas, comandante general de las fuerzas armadas americanas y primer secretario de Estado estadounidense negro, y Cervantes, «No hay secretos para el éxito. Éste se alcanza preparándose, trabajando arduamente y aprendiendo del fracaso.» y «Una retirada no es una derrota», respectivamente.

Esta cooperación social, proceso fundado en el principio de la división del trabajo y la racionalidad humana, ha permitido rescatar al género humano de la implacable ley del más fuerte, de la inexorable necesidad de matar o convertirse en alimento. La economía de libre mercado, al favorecer la cooperación social, ayuda a disipar la amenaza hobbesiana de la guerra de todos contra todos, y abre espacios mayores para el esparcimiento y la cultura. Así, lo describe Mises:

«Sólo la enorme productividad social de la división del trabajo permite la aparición de relaciones pacíficas y amistosas entre los humanos. Queda abolida la causa misma del conflicto. No se trata ya de distribuir unos bienes cuya cuantía resulta imposible ampliar. Surge un interés común —el de mantener e intensificar los vínculos sociales— que sofoca la natural belicosidad. La competencia cataláctica pasa a ocupar el lugar de la anterior competencia biológica. Los respectivos intereses comienzan a armonizarse. La propia causa que origina la lucha y la competencia biológica —el que los humanos todos deseemos más o menos las mismas cosas— se transforma en factor que milita por la concordia. Puesto que son muchos, por no decir todos, los que desean pan, vestido, calzado o automóviles, resulta posible implantar la producción en gran escala, con la consiguiente reducción de los costes unitarios y la baja de los precios. El que mi prójimo desee calzado no dificulta, sino que facilita, el que yo también lo tenga. Si los zapatos son caros es por la cicatería con que la naturaleza proporciona el cuero y demás materias primas necesarias y por el trabajo que exige transformar dichos materiales en calzado. La competencia cataláctica desatada entre todos los que, como yo, desean comprar zapatos no los encarece, sino que los abarata» (1949, 793-94).

REFLEXIONES CONCLUSIVAS

La percepción de Mises como uno de los más consumados herederos del racionalismo de Descartes, principalmente en su variante neo-kantiana, en el campo económico es ya, en muchos círculos intelectuales, casi un lugar común. Aunque estas simplificaciones

y generalizaciones, ciertamente, no son del todo vanas porque la sombra del pensamiento cartesiano en el pensamiento occidental, en efecto, es larga, la reflexión de las páginas anteriores, espero, han resaltado la ponderación del racionalismo miseano. Lejos de pretender constreñir la realidad al estrecho ámbito de la razón humana, Mises, con frecuencia, advierte contra esta petulante tentación. «La ciencia», recalca, «jamás brinda certeza absoluta y definitiva. Sólo da ciertas seguridades dentro de los límites que nuestra capacidad mental y los descubrimientos de la época le marcan. Refleja necesariamente la inherente insuficiencia del esfuerzo intelectual del hombre» (1949, 8). Con el mismo tesón, defiende el rol insustituible y natural de la razón, única herramienta contra el error, en la búsqueda de la verdad (Cfr. 1949, 225), que asocia siempre con el progreso y bienestar.

A pesar de la gran dignidad concedida al poder de la razón en las obras miseanas, le niega ese tipo de veneración exclusiva y excesiva característica de toda obsesión idolátrica. «En realidad, lo cierto es que la facultad razonadora de la mente, que cifra y computa, en modo alguno impide rendir culto a la belleza y a la virtud, a la sabiduría y a la verdad» (1949, 279). Incluso, el ámbito de ciertas cuestiones trascendentales, que considera más allá del alcance de la razón instrumental⁷⁹ y, por lo tanto, pisa con mucha trepidación y recelo, no lo desestima, sin más, como indigna de la reflexión y de los anhelos humanos.⁸⁰

Mises reconoce la importancia clave del conocimiento histórico, el conocimiento de lo concreto y particular, es decir, del aquí y ahora, para poder responder exitosamente a los desafíos de la vida. El científico acepta los hechos y utiliza la teoría para desvelar sus secretos y comprenderlos mejor. El ideólogo, al contrario, trata de utilizar la

⁷⁹ Mises, como se ha visto, no es una excepción en este particular. Como una gran parte de los estudiosos después del iluminismo, cuyas raíces parecen, al menos, extenderse al medioevo, Mises tiende a identificar la razón práctica con la razón instrumental. «Elegir medios es cuestión de la razón, elegir, los últimos fines, en cambio, del alma y de la voluntad» (1957, 1). Parte de este problema, pienso, se refleja en la gran dificultad de cimentar los valores en la verdad.

⁸⁰ «El tratamiento de este vasto problema [Predestinación y Dios] 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» (Mises 1962, 33).

teoría para encubrir los datos que retiene incómodos. «De nada sirve alegar que ni la vida ni la realidad son lógicas. La vida y la realidad no son ni lógicas ni ilógicas; están simplemente dadas» (1949, 81). Sin esta referencia a la experiencia sensorial, aun las más refinadas abstracciones de la mente humana carecen de la tracción necesaria para enfrentarse con los problemas del mundo real. «El conocimiento de la historia es indispensable para quienes quieren edificar un mundo mejor» (1944a, 33). Hay datos del mundo y la existencia, cuyo origen trasciende la razón, y es menester de cualquier científico serio aceptar con humildad y reverencia.⁸¹ Estos «datos últimos» y otras circunstancias contingentes de la historia confinan el razonamiento y lo impulsan. En el esfuerzo de captar racionalmente la realidad y explicarla, es esencial no contraponerla «con la lógica ni con los hechos demostrados por la experiencia» (1949, 1078).

En sus discusiones y reflexiones sobre la libertad o, más al punto, sobre los fundamentos metafísicos de la voluntad, que «no significa otra cosa que la capacidad del hombre para elegir» (1949, 18), Mises muestra una reticencia o, quizás, hasta incapacidad de concebir el ente como desconectado del principio de causalidad.⁸² La virulencia de esta herencia del pensamiento, sin embargo, ha infectado muchos otros grandes pensadores modernos sin discriminar corrientes filosóficas, tendencias políticas ni credos religiosos, azuzando, por consiguiente, el fuego del manido y gastado debate sobre el determinismo y la libertad. Este último caballero del liberalismo, como lo llamó Hülsmann (2007), a pesar de reconocer esta dificultad intelectual, afirma la compatibilidad, que cree evidente,⁸³ de su visión determinista con la libertad porque

⁸¹ «Los racionalistas nunca pensaron que el ejercicio de la inteligencia pudiera llegar a hacer omnisciente al hombre. Advirtieron que, por más que se incrementara el saber, el estudioso acabaría enfrentado con datos últimos no susceptibles de ulterior análisis» (Mises 1949, 107).

⁸² Gilson, que traza esta aparente ceguera ontológica formalmente a Descartes, lo explica bien: «la causalidad no es un trascendental, su noción no es convertible con la del ser. En otros términos: mientras que no se puede pensar del ser que no sea uno, ni verdadero, ni bueno, ni bello, se puede pensar un ser que no sea ni causa ni efecto.» (1983, 76)

⁸³ Mises parece creer resulto este viejo enigma satisfactoriamente. Dice, por ejemplo, que se «pensó que existía incompatibilidad entre la explicación causal y la causalidad libre. Hoy día esta dificultad está vencida. (1922, 312). Cfr., también, el apartado 5,

primero acepta el testimonio de su propia intuición sobre la realidad del libre albedrío, afirmando el hecho fehaciente de la elección humana como un dato ineludible. «Hubo filósofos que rechazaron la idea de la autonomía de la voluntad, considerándola engañoso espejismo... No es que afirmemos que el hombre sea «libre» al escoger y actuar. Decimos tan sólo que el individuo efectivamente prefiere y procede consecuentemente» (1949, 127-8).

A diferencia del hombre, los animales irracionales son las marionetas de sus apetitos e instintos. El hombre, en cambio, es capaz de elegir verdaderamente entre alternativas según sus propios propositivos, cuya naturaleza puede abarcar los más altos y abstractos ideales (Cfr. Mises 1990, 3). Gracias a su inteligencia, el hombre puede dirigir su acción libremente en la consecución de su felicidad,⁸⁴ determinándose, de esta manera, dentro del conjunto de relaciones y dependencias que lo aúnan con su mundo y destino. La libertad, pues, es relación con los demás y apertura valiente hacia el futuro.⁸⁵ La libertad, para Mises, nunca es una realidad abstracta, sino que posee un contenido y lugar concreto. Esta libertad nunca está garantizada, sino que el hombre debe empeñarse diariamente para alcanzarla. Esta libertad, que se realiza en el tiempo a través de la recta acción, está siempre en camino y, por tanto, se ve continuamente amenazada. Sólo recurriendo con humildad a la verdad, es decir, actuando en conformidad con la razón, para procurar librarse de las numerosas ataduras y miopías que desvirtúan sus facultades intelectuales, el hombre puede esperar vivir en libertad. Aunque Mises sabe que la razón es necesaria para alcanzar la bonanza, no es suficiente porque el hombre no solo piensa sino que también desea. Por eso es indispensable que aprenda a desear rectamente porque la naturaleza de sus acciones se determina, en último grado, por lo que cree que es cierto para él, es decir, por lo que más ama. Amor que sólo en el

«El determinismo activista y el determinismo *fatalista*», del capítulo 8 de (Mises 1957, 205-208).

⁸⁴ «A man has freedom as far as he shapes his life according to his own plans» (Mises 1990, 2).

⁸⁵ «Freedom in society means that a man depends as much upon other people as other people depend on him» (Mises 1979, 19).

contexto del libre intercambio de ideas y en el encuentro respetuoso con los otros tiene la posibilidad de trascender los restringidos confines del ego.⁸⁶

Aunque pocos a defendido la libertad personal tanto como Mises, son muchos los que consideran su fundamentación endeble o, aún más inquietante, peligrosa.⁸⁷ Sin embargo, la urgencia y validez de esta defensa contra los campeones del colectivismo y de los tribalismos modernos, que reducen la vida social a pugnas de poder partidarios, es hoy más vital que nunca. La inclinación voluntarista en Mises, que como todo tipo de voluntarismo excesivo termina siendo un tipo de reduccionismo intelectualista, es clara, pero no parece ser extrema⁸⁸ ni destruye el valor de sus hallazgos científicos ni la fuerza de sus advertencias y denuncias contra la servidumbre de la libertad. Mises, claramente, cree en la libertad individual, y considera como necia y dogmática cualquier negación de su actualidad y relevancia para la vida humana. La libertad es siempre libertad para algo porque todo acto libre implica escoger medios para un determinado fin. Mises es, como todos los hombres del mundo occidental, legatario del espíritu de la ilustración. Espíritu que, al exaltar justamente la libertad y la razón, oscureció la intrínseca e inseparable interdependencia entre voluntad e intelecto, olvidando que ambos están delimitados por la naturaleza personal del hombre. A pesar de que la guillotina humeana también lesionó esta relación en Mises, este gran paladín

⁸⁶ Santo Tomás no ve la raíz del pecado en el amor propio, ya «que cada ser se ama a sí mismo» (Aquino 2001, I-II q28.a5), sino en el amor propio desordenado. La sociedad, especialmente una libre, ordena los impulsos y deseos individuales al coordinarlos con los de los demás. La sociedad, empezando por la familia, está llamada a ser una escuela, por decirlo así, del justo ordenamiento del amor propio para fomentar, al menos, ese mínimo de cooperación social y de libertad personal necesario para asegurar la paz y el desarrollo de sus miembros. «Disordered self-love, on the order hand, destroys community and fragments the human person, rendering him more like a beast than a man» (Sherwin, 106).

⁸⁷ Aunque no la creo tan escabrosa, pienso, en efecto, que existe una no desdeñable deficiencia. Ciertamente, Mises, como lo sostiene Scruton, enfatiza la libertad, «but give[s] us no real [or a sufficiently convincing] account of the origins of freedom or its metaphysical basis» (2017, 110).

⁸⁸ Mises, por ejemplo, no identifica la libertad con la mera indiferencia o con la indeterminación aleatoria, por un lado, ni parece adherirse, por el otro, a ninguna nítida y automática forma de determinismo intelectual.

de la libertad supo mantener, en su estudio formal de la razón práctica, un balance raramente demostrado en hombres de su tiempo.

Su aguerrido liberalismo, sorprendentemente para algunos, jamás promulgó la libertad como el bien absolutamente más alto ante el cual todos los otros fines deben automáticamente inclinarse. Mises defendió la libertad con tanta vehemencia porque creyó en el poder liberador de la verdad y la capacidad del hombre de corresponderle, vislumbrando que ambos, últimamente, deben utilizarse para construir una sociedad justa y respetuosa de la dignidad individual. Verdad, seguramente, que no pudo comprender en plenitud debido a las limitaciones y prejuicios históricos de su tiempo y educación, pero ¿existe persona alguna, fuera del Dios-hombre, que lo haya logrado? También, vio que la libertad individual es, ciertamente, buena, pero solamente, como lo ha ya señalado el Papa (Benedicto XVI 2007, 345), dentro de un entramado de otros bienes con cuales debe formar una recíproca e íntima unidad. En una era embelesada con el resplandor de su intelecto, vaticinó, sin desfallecer, el inexorable y triste destino que aguarda las sociedades que abrazan el proyecto de Babel, es decir, intentar construir la ciudad desdeñando las pautas (físicas, praxeológicas y morales) de la acción impuestas por su Hacedor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aquino, Tomás de. (2001): *Suma de teología*. 4ª ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Benedicto XVI (2007): *The Essential Pope Benedict XVI: His Central Writings and Speeches*. Nueva York, HarperCollins.
- Block, W. E. (1980): «On Robert Nozick's "On Austrian Methodology"». *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 23(4), 397-444.
- Concilio Vaticano II (1965): *Decreto Apostolicam actuositatem sobre el apostolado de los laicos*. Obtenido de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_sp.html, 21/02/2020.

- (1966): *Constitución pastoral Gaudium et spes*. Obtenido de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html, 21/02/2020.
- Crespo, R. F. (2000): *Liberalismo económico y libertad: Ortodoxos y Heterodoxos en las Teorías económicas actuales*. Madrid, Rialp.
- (2004): «El intelectualismo de Mises». Obtenido de <http://www.hacer.org/pdf/Crespo01.pdf>, 21/02/2020.
- Flew, A. (1989): «The Philosophy of Freedom». *The Journal of Libertarian Studies*, 9(1), 69–80.
- Francisco (2013): *Exhortación apostólica Evangelii gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Obtenido de http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html, 21/02/2020.
- Frey, J. A. (2019): «Aquinas on Sin, Self-Love, and Self-Transcendence», en Frey, J. A. – Vogler, C. A. (eds.), *Self-Transcendence and Virtue: Perspectives from Philosophy, Psychology, and Theology*, Routledge Studies in Ethics and Moral Theory, Nueva York, Routledge, 62–83.
- Fromm, E. (1941): *El miedo a la libertad*. Buenos Aires, Paidós. 2005.
- Futerman, A. G. – Block, W. E. (2017): «A Praxeological Approach to Intentional Action». *Studia Humana*, 6(4), 10–33.
- Gilson, Etienne (1983): *Las constantes filosóficas del ser*. Pamplona, Eunsia 2005.
- Graham, G. (2019): «Behaviorism», en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Obtenido de <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/behaviorism/>, 21/02/2020.
- Hodgson, G. M. (2012): «Darwinism in Economics: From Analogy to Ontology». *Journal of Evolutionary Economics*, 12, 259–81.
- Hoffmann, T. – Michon, C. (2017): «Aquinas on Free Will and Intellectual Determinism». *Philosophers' Imprint*, 17(10), 1–36.
- Huxley, A. (2009): *Brave New World and Brave New World Revisited*. Nueva York, Harper Perennial Modern Classics.
- Juan Pablo II (1998): *Carta encíclica Fides et ratio sobre las relaciones entre fe y razón*. Obtenido de http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, 21/02/2020.

- Juan XXIII (1961): *Carta encíclica Mater et magistra*. Obtenido de http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1997/documents/hf_jp-ii_hom_19101997.html, 21/02/2020.
- (1963): *Carta encíclica Pacem in terris sobre la paz*. Obtenido de http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1997/documents/hf_jp-ii_hom_19101997.html, 21/02/2020.
- Long, R. T. (2006): «Economics and Its Ethical Assumptions». Obtenido de <https://mises.org/library/economics-and-its-ethical-assumptions>, 21/02/2020.
- Millán-Puelles, A. (1974): *Economía y libertad*. LLANO, A. – ARANA, J. – FLAMARIQUE, L. (eds.), Madrid, Rialp (2014)
- Novak, M. (1984): *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions*. San Francisco, Harper & Row.
- Nozick, R. (1993): *The Nature of Rationality*. Princeton, Princeton University Press.
- Pink, D. H. (2006): *A Whole New Mind: Why Right-Brainers Will Rule the Future*. New Riverhead.
- Putnam, H. – Walsh, V. (eds.) (2014): *The End of Value-Free Economics*. Abingdon, Routledge.
- Rhonheimer, M. (2015): «The Ethics of Market Economy: A Critical Appraisal of Ludwig von Mises' Utilitarian Interpretation», en Hummler, K. – Mingardi, A. (eds.), *Europe, Switzerland and the Future of Freedom*, Torino, IBLLibri, 355–79.
- Rodríguez, A. (1999): *Acción social y acción racional. Una aproximación desde la teoría económica del valor*, Clásicos de la Sociología. Pamplona, Eurograf.
- Sánchez, D. J. (2017): «The Sweet Sociability of Self-Interest». Obtenido de <https://fee.org/articles/the-sweet-sociability-of-self-interest>, 21/02/2020.
- Scruton, R. (2017): *On Human Nature*. Princeton, Princeton University Press.
- Sen, A. (2001): *Development as Freedom*. Nueva York, Oxford University Press.
- Sherwin, O.P., Michael S. (2001): *By Knowledge & By Love: Charity and Knowledge in the Moral Theology of St. Thomas Aquinas*. Whashington, The Catholic University of America Press.
- Skousen, M. (1988): «Murray Rothbard as Investment Advisor», en Block, W. – Rockwell, L. H. (eds.), *Man, Economy & Liberty. Essays*

- in Honor of Murray Rothbard*, Burlingame, Ludwig von Mises Institute, 151–74.
- Sloth, B. – Whitta-Jacobsen, H. J. (2011): «Economic Darwinism». *Theory and Decision*, 70, 385–398.
- Spaemann, R. (1987): *Natura e ragione. Saggi di antropologia*. Tuninetti, Luca F., J. (trad.), Roma, EDUSC. 2016.
- Von Mises, L. (1922): *El socialismo: análisis económico y sociológico*, Montes de Oca, L. (trad.), 6ª ed., Madrid, Unión Editorial. 2009.
- (1927): *Liberalismo: La tradición clásica*, 6ª ed. Madrid, Unión Editorial. 2015.
- (1933): *Problemas epistemológicos de la economía*, Fuente, J. M. de la (trad.), Madrid, Unión Editorial. 2013.
- (1944a): *Gobierno omnipotente: [en nombre del Estado]*, Madrid, Unión Editorial. 2002.
- (1944b): *Burocracia: (gestión empresarial frente a gestión burocrática)*, Negro Pavón, D. (trad.), 2ª ed., Madrid, Unión Editorial. 2015.
- (1949): *La acción humana: tratado de economía*, Reig Albiol, J. (trad.), 11ª ed., Madrid, Unión Editorial. 2015.
- (1956): *La mentalidad anticapitalista*, Madrid, Unión Editorial. 2016.
- (1957): *Teoría e historia : una interpretación de la evolución social y económica*, Fuente, J. M. de la (trad.), Madrid, Unión Editorial. 2014
- (1962): *Los fundamentos últimos de la ciencia económica : un ensayo sobre el método*, Carrino, I. (trad.), Madrid, Unión Editorial. 2012
- (1979): *Economic Policy: Thoughts for Today and Tomorrow*, 3ª ed., Auburn, Ludwig von Mises.
- (1990): *Economic Freedom and Interventionism: An Anthology of Articles and Essays*, Greaves, Bettina Bien (de.), Indianapolis, Liberty Fund.
- Wojtyla, K. (1969): *Persona y acción*. Madrid, Palabra, 2011.
- (2014): *Lecciones de Lublin*. Madrid, Palabra.
- Yeager, L. B. (1993): «Mises and His Critics on Ethics, Rights, and Law», en Herbener, J. M. (ed.), *The Meaning of Ludwig von Mises: Contributions in Economics, Epistemology, Sociology, and Political Philosophy, Studies in Austrian Economics*. Auburn, Kluwer Academic, 321–44.