

Las Leyes Económicas como Voluntad de Poder: Introduciendo el Diálogo Posmoderno a la Economía

Introducción

Es para mí un honor comentar la tesis *The Meanings of Economic Law*, de mi antiguo profesor Joseph Keckeissen.¹ El doctor Keckeissen establece una pregunta

¹No es habitual escribir anécdotas personales en un trabajo académico, pero este ensayo pretende ser, además de un comentario académico al trabajo del Profesor Keckeissen, un tributo a su incansable actitud como maestro y guía de la juventud. Recuerdo con mucho cariño aquellas charlas extra-aulas en camino hacia la misión salesiana en la Zona 8 de Guatemala, luego de las clases nocturnas de la maestría. Recuerdo cómo apasionadamente me decía siempre: “Escriba Clynton, escriba.” Siempre agradecía aquellos comentarios, que aunque parecieran contrarios a las tesis que expresaba, servían perfectamente para dialogar y encontrar nuevos horizontes sobre los temas tratados. Recuerdo con especial cariño una noche que, luego de una muy intensa discusión durante la clase (sobre los primeros capítulos de *La acción humana*), llegué a pensar que me reprendería y para mi agradable sorpresa me agradeció mis comentarios y me dijo que es la única forma de pensar: “Dudar, no dude en pensar y preguntar. Así sabrá si su teoría es correcta o no.” Joe era la encarnación del libre pensamiento. Joe fue mi gran profesor de economía y sus enseñanzas duran hasta hoy, no únicamente por sus brillantes exposiciones, sino quizá más aún por su ejemplo de seguir aprendiendo y enseñando en libertad.

como guía central de su trabajo que nos refiere inevitablemente a un problema práctico que conlleva un problema fundamental para la economía. Pero aún más, la lleva también a un ámbito de reflexión filosófica. Es decir, al establecer el *significado de las leyes económicas* como el eje central de su tesis abandona en cierto sentido el ámbito económico práctico e incurre en una preocupación filosófica. Para decirlo apropiadamente, abandona el ámbito óntico y se pregunta por la ontología económica. Tomo muy seriamente esta frase:

No es mi intención determinar aquí si hay que revivir o no alguna noción particular de ley económica, y tampoco busco ninguna definición hermética. Mi discusión se limita a cómo piensan los economistas y por qué piensan como lo hacen. *Dejo para otros la tarea de aportar nuevas intuiciones y reconciliaciones*. Tampoco pretendo con este trabajo involucrarme excesivamente en discusiones epistemológicas; estas son materias en torno a las cuales hay una larga historia de controversias²

²Joseph E. Keckeissen, *¿Qué significan las leyes económicas?* (Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2014), pp. 3-4.

Clynton R. López Flores es Profesor de Economía en la Universidad Francisco Marroquín.
--

El énfasis en la cita anterior es mío, y la considero de suma importancia. Quizá, el legado de esta tesis es haber sido capaz de visualizar esta problemática más allá de una simple diferencia metodológica. Dejar el camino listo para ver que existe una diferencia más fundamental pero a la vez una similitud descomunal que establece toda la economía (toda la historia de la economía) como una misma: el problema del fundamento.

Este problema se hace relevante cuando, al momento de encontrar una multitud de leyes, axiomas, o formas apriorísticas de expresar asuntos económicos, estos no coinciden, porque entonces la pregunta sobre las verdades económicas surge inevitablemente:

Pero la cuestión es todavía más amplia y quizá más fundamental. ¿Qué tipo de “verdades” nos generan la contabilidad, la economía o cualquier otra ciencia? ¿Cuáles son estas verdades en el caso de la economía? ¿Cómo las enunciamos? ¿Pueden ser enunciadas de una manera simple y declarativa y, en tal caso, cómo llamamos a dichos enunciados? ¿Leyes, principios, teorías o algo por el estilo? ¿Cuáles son las regularidades de la economía que resultan de tan agobiante estudio? ¿Cómo debemos expresar el “conocimiento aplicado” (*tooled knowledge*) de nuestra ciencia, para utilizar la expresión de Schumpeter?³

El Dr. Keckeissen, al querer realizar únicamente una descripción histórica de cómo los diferentes economistas y escuelas han tratado el tema de la verdad y las leyes económicas, realiza todas las preguntas necesarias para trasladar la economía de una posición ingenua (aquel estado donde no se pregunta por las condiciones de posibilidad de su formula-

ción) a una posición crítica (donde se cuestiona a sí misma sobre su posibilidad de formulación).

Esta breve exposición a modo descriptivo del problema central de la tesis del Dr. Keckeissen me sirve para delinear el curso de este ensayo. Dado que el problema fundamental de la tesis es filosófico, este ensayo será una reflexión filosófica alrededor de dicho problema. Primeramente se establecerá cuál sería un problema propio de la filosofía moderna en torno al tema de las leyes económicas, y mostrar cómo de alguna forma la economía pareciera estar atrapada en la dicotomía que se generó en la modernidad y en la propuesta metafísica. Posteriormente una interpretación filosófica que permitiría dar una salida a la dicotomía moderna y en parte tratar de inaugurar la discusión económica en el contexto posmoderno.

La tesis del Dr. Keckeissen realiza una exposición magistral en términos de leyes económicas. Va desde lo que él denomina una posición de inexistencia de leyes económicas, pasando por posiciones “débiles”, posiciones “normales”, y terminando con lo que describe como posiciones “fuertes” referentes a las leyes económicas. En este ensayo le pondremos atención a los extremos, no solo porque metafísicamente es lo que ha predominado en la bipolaridad occidental, sino porque además hace referencia directa a un famoso debate, el *Methodenstreit* del siglo XIX, al cual el Dr. Keckeissen permanentemente hacía referencia para mostrar cómo desde aquella época y hasta la nuestra no se había logrado aclarar que en la economía existen leyes que llevaban al mundo a una trágica confusión que condenaba a millones de personas a la pobreza.

³Ibid., p. 5.

Economía y Modernidad

Comenzaré esta exposición con el marco filosófico que engloba el pensar moderno, y de cierta forma delinea el devenir de las ciencias. La postulación del sujeto cartesiano como el nuevo fundamento hoy en día pasa absolutamente desapercibido, a pesar de que fue un momento culminante en la constitución del pensamiento moderno occidental. El “momento” cartesiano — como lo suele llamar Foucault — es mucho más importante de lo que habitualmente se considera. Sin la dislocación de Dios como fundamento, las valoraciones objetivas o subjetivas nunca hubieran entrado en consideración porque hubieran seguido siendo irrelevantes. (Una interpretación posmoderna derivada de la idea de Nietzsche de la muerte de Dios, o de la renuncia al fundamento.) A partir de este momento el mundo se construirá partiendo de la conciencia del sujeto y el valor emanará de él. La dicotomía sujeto-objeto se apoderará del mundo intelectual occidental y generará aquella famosa diferenciación de las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza. La producción filosófica europea continuó y el movimiento filosófico iniciado con Descartes culminó de forma dicotómica en Alemania, primero con Kant y luego con Hegel. Digo de forma dicotómica para introducir las concepciones de la ley. Una de las más grandes inquietudes de Kant era la determinación de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, es decir, la formulación de leyes. La pregunta central de la *Crítica de la razón pura* la podemos resumir en ¿son posibles los juicios sintéticos *a priori*? El responder afirmativamente esta pregunta habilitaría la ciencia empírica con la capacidad de dar estricta necesidad y universalidad, además de proveernos información adicional sobre el mundo. Esta culminación de la modernidad nos dejó un legado de

trascendentalidad en al menos dos sentidos: el primero, que la razón, aquel elemento capaz de sobreponernos a los condicionamientos de la naturaleza, está constituida *a priori* en el sujeto y por lo tanto no está sujeta a la contingencia de la experiencia y por lo tanto de la historia. Y segundo, que la razón humana, a través de sus condiciones *a priori* de la sensibilidad y subjetividad, nos permiten percibir y pensar el mundo. De una u otra forma el mundo está subjetivado.⁴ Este es el primer eje de culminación de la modernidad. Los ideales de objetividad (tal como los explicamos), de universalidad y de estricta necesidad están dados. Claro que Kant lo hace con muchos matices y reservas (en sus dos críticas subsiguientes), pero esta formulación de ideales se ha abierto para la interpretación y apropiación de las ciencias. Es decir, existe una comunidad humana a la cual pertenecemos y es universal, independiente de tiempo y espacio. Aquí la llamada diferencia cultural o epocal es de algún modo sin sentido. Rorty lo expresa de la siguiente forma. Para él los kantianos “son las personas que piensan que existen cosas como una dignidad humana intrínseca, derechos humanos intrínsecos y una distinción *ahistórica* entre la exigencia de la moralidad y las de la prudencia”.⁵ Es

⁴Esto no es un texto para exponer el pensamiento kantiano, pero esta breve discusión nos servirá como horizonte interpretativo de la dicotomía en la que la pregunta del Dr. Keckeissen se encuentra. Bastará con decir que esa subjetivación no es lo que algunos interpretan como “relativismo”. Esta subjetivación es objetiva porque toda la humanidad de forma universal subjetiva al mundo. Esto es lo que suele llamarse el “giro copernicano” de Kant.

⁵Richard Rorty, *Objetividad, relativismo y verdad* (Barcelona: Editorial Paidós, 1996), p. 267. El énfasis es mío.

decir, los kantianos, en sentido muy amplio, son partidarios de la estricta universalidad y necesidad, y de la supracomunidad necesaria para poder pensar en creaciones o descubrimientos humanos. Posteriormente señalaremos qué grupos de los citados por el Dr. Keckeissen en economía se ajustan a este tipo de ideales generados en la modernidad.

La otra gran culminación de la modernidad la podremos encontrar en Hegel. El pensamiento de Hegel en cierto sentido es una crítica al idealismo trascendental de Kant. Si Kant fue de alguna manera una moderación a los poderes de la razón, Hegel representa en cierta forma una rehabilitación de todo ello. Lo que nos interesa exponer de Hegel de forma muy genérica es su idealismo y su acercamiento a la historia. Recordemos brevemente que en algún sentido Hegel es el último gran filósofo que pretende realizar un sistema que pueda abarcar y dar cuenta de todo. Para Hegel el propósito de la filosofía es la explicación de la división. En la experiencia la mente humana se encuentra con diferencias, contingencia y contradicciones y busca construir una totalidad. Estas diferencias, contingencias y contradicciones se nos presentan a los seres humanos en diferentes épocas culturales. El entendimiento de la razón busca dar una respuesta unificada una síntesis de la totalidad de la experiencia humana que incluye tanto la totalidad de las creaciones humanas como el mundo circundante. A la totalidad de las creaciones humanas Hegel le llama “espíritu” (*Geist*). Por lo tanto, “el objeto de estudio de la filosofía es en realidad el Absoluto. El Absoluto es la totalidad, realidad como un todo, el universo. La filosofía está interesada en la verdad y la verdad es la totalidad”.⁶ La filosofía consiste en dar

cuenta del absoluto. Dado que el absoluto es la totalidad y la totalidad son todas las creaciones humanas y el universo, el absoluto es su sujeto y el objeto de estudio es el absoluto mismo.

El absoluto es, como se ha visto, la Totalidad, el todo de la realidad; y esta totalidad es un proceso. En otras palabras, el Absoluto es un proceso de auto reflexión: la realidad viene a conocerse a sí misma. Y lo hace a través del espíritu humano.⁷

Lo interesante de este proceso es que, aplicado a la evolución de la historia humana, describe un proceso de autoconciencia del espíritu. De esta forma la historia tiene una *teleología* y es encaminarse inevitablemente al fin de sí misma, y este fin no sería otro más que la autoconciencia del espíritu absoluto representado en Hegel por el Estado. ¿Cómo se vincula esto con la interpretación acerca de las leyes económicas? En el pensamiento hegeliano, aun en el horizonte de la modernidad, se encuentra una explicación (siempre metafísica) de la diferencia cultural y epocal. Desde esta perspectiva la estricta necesidad y la estricta universalidad no serían consistentes con la evolución de la autoconciencia del espíritu absoluto. Únicamente al momento del fin de la historia, es decir, al momento de la autoconciencia de sí mismo del espíritu absoluto. Para concretarlo, sostiene Rorty que

... la humanidad es una noción más biológica que moral, que no existe una dignidad humana no derivada de la dignidad de una comunidad concreta, y no puede apelarse a nada que vaya más allá de los méritos relativos de las diversas comunidades reales o propuestas, a unos criterios

phy, vol. II (New York: Image Books, 1994), p. 170.

⁷Ibid., p. 266.

⁶Frederick Copleston, *A History of Philoso-*

imparciales que nos ayuden a sopesar esos méritos.⁸

La cita anterior es una descripción de cómo algunas personas utilizan a Hegel para explicar que no existen posiciones ahistóricas y por lo tanto estrictamente universales y estrictamente necesarias. Aunque la cita anterior (al igual que la de Kant) se refiere a responsabilidad social o ética, es igualmente aplicable a la economía. *Y es aquí donde se reconoce en el autor de este ensayo la formación en economía austríaca. La economía no puede ser considerada una ciencia al estilo de la física newtoniana sino que es acción humana (claro, nunca en un sentido tan estrecho como el que Mises define en su obra máxima) sino en un sentido posmoderno: actuación⁹ individual en un mundo compartido.*

Entonces, el horizonte interpretativo moderno dicotómico está servido: la modernidad nos dejó un ideal (ejemplificado en Kant) de buscar juicios sintéticos *a priori* en la ciencia, o lo que es lo mismo, buscar estricta universalidad y estricta necesidad. La otra gran culminación de la modernidad ejemplificada en Hegel nos

⁸Rorty, op. cit., p. 265.

⁹Actuación no se refiere a aquella acción deliberada y consciente que busca reducir la insatisfacción a través de ciertos medios escasos. Actuación debería de entenderse como el existir en Heidegger I (haciendo referencia a la división famosa realizada por Richardson). Tratar de ser uno mismo en un mundo compartido, buscar la autenticidad en detrimento de lo público. Cómo llevar la excentricidad de la existencia en el tiempo de vida que le ha tocado en suerte al *Dasein*. (Véase Clynton R. Lopez, "Emplazamiento, tecnología y modernidad: La influencia del pensamiento de Heidegger en Arendt," *Laissez-Faire*, No. 32 [Marzo 2010], pp. 43-47).

deja otro ideal: el reconocimiento de la diferencia cultural y epocal, pero sujetos a una ley histórica (esa sí necesaria y universal) de llevar a los diferentes grupos humanos en ese proceso de autorreflexión del espíritu hasta llegar a la autoconciencia del espíritu absoluto. Entre tanto, no tiene sentido buscar en el mundo humano (en las ciencias del espíritu) leyes necesarias y universales porque carece de sentido. Lo que se encontrará serán diferencias que responden al momento de evolución del espíritu en los diferentes grupos humanos.

Estas búsquedas han tomado a lo largo de la historia diferentes formas en la economía. A modo de ejemplo hablaremos de tres escuelas económicas que nos permitirán señalar la presencia de esta dicotomía moderna. Estas son la Escuela Histórica Alemana, la Escuela Austríaca y el Marxismo.

Antes de iniciar la exposición de las escuelas económicas que ayudarán a ejemplificar la tesis principal de este ensayo, se realizará una breve exposición sobre lo que denominaremos pensamiento metafísico. Este concepto, que desde la posmodernidad se entiende como un legado histórico de la filosofía, será un concepto clave para entender la interpretación que se realizará sobre el legado moderno en economía, como fruto de esa historia filosófica.

Podemos interpretar el término metafísica de la siguiente forma: una forma latente y *penetrante* (con *tendencia a infiltrarse y generalizarse*) de pensamiento, que inicia principalmente con Platón y Aristóteles, y que busca el último sustrato que sustenta la realidad para aprehenderla y reproducirlo en una formación discursiva llamada filosofía. Esta forma *penetrante* de estructurar el pensamiento como horizonte de sentido para el mismo pen-

samiento presupone un *logos*, entendido como aquello que permite manifestarse a las cosas como son en su conjunto o estructura y ser percibidos. Esta estructura de la realidad tiene ciertas características que son, entre otras, el establecimiento de un único origen (substancia), que se identifica con la presencia, autenticidad, la verdad, la bondad, lo natural, la completud con sus respectivos binarios. Esta forma de pensar, que hoy luego de Heidegger y Derrida llamamos *logocéntrica*, establece como resultado una forma jerárquica de entender la existencia donde tiene un status superior todo aquello que se acerca al centro que es origen, fuente de autenticidad, verdad y bondad, entre otros. Como propósito para entender la substancia, la esencia y su ser, la metafísica corona como princesa de sus disciplinas a la ontología, destinada al estudio del Ser, y no de cualquier ser sino del ser en general y por lo tanto de las substancias y esencias. Un propósito principal de este ensayo será mostrar cómo de alguna manera esta concepción metafísica del pensamiento se encuentra instaurada en la economía.

Economistas sin leyes y economistas con leyes fuertes

La escuela económica que sin duda es la caracterización primaria de la economía sin leyes es la Escuela Histórica Alemana. Además de ser el binario perfecto de las escuelas económicas con leyes económicas fuertes (al estilo de la Escuela Austríaca o el Marxismo).

El Dr. Keckeissen se refiere a la Escuela Histórica citando a Thomas Edward Cliffe Leslie:

[Ellos] rechazaron la práctica de los autores tradicionales de “simplemente pro-

poner crudas generalizaciones para las cuales se reclama la autoridad de las ‘leyes’.” *Ellos prefirieron estudiar el mundo real, tal como es, y explicar las características de las economías nacionales, en lugar de simplemente deducir generalizaciones universales a partir de premisas intuitivas.*¹⁰

El énfasis es mío. El rechazo de las generalizaciones — y de forma implícita de la estricta universalidad y necesidad — ubican a la Escuela Histórica del lado hegeliano en el esquema de interpretación delineado con anterioridad. Es decir, pecatarse de la diferencia en aquellos detalles de las economías nacionales equivale a reconocer la diferencia cultural y evolutiva (de lo que los hegelianos llamarían la evolución del espíritu en su devenir a la autoconciencia). Probablemente la forma típica que tomó el hegelianismo fue una forma de reconocimiento de la diferencia cultural y temporal pero dejando de lado la visión hegeliana del devenir de la historia hacia su fin. Desde esta perspectiva de un ideal de la modernidad la Escuela Histórica alemana daría explicaciones temporales sujetas a su época y su contexto espacial, jamás leyes *ahistoricas*. Para decirlo de una forma práctica, el hegelianismo (no en su pureza) dejó un legado de reconocimiento de diferencias culturales y temporales en las ciencias del espíritu, algunos interpretándolo con la inseparable teleología de la historia, otros sin la teleología pero postulando que toda creación humana sería *necesariamente* histórica (esto es lo irónico del rechazo de las leyes). Es importante hacer notar que aunque el hegelianismo de alguna forma constituyera un ideal de diferencia en tiempo y espacio, renunciando a la universalidad y la estricta necesidad, establece una ley más absoluta que las parti-

¹⁰Keckeissen, op. cit., pp. 52-53.

culares que pudiera establecer cualquier ciencia particular: la ley de la historia, es decir, el devenir histórico y su inevitable teleología. Realmente al ir dando un sentido filosófico (una interpretación posmoderna) a la pregunta de Keckeissen vamos develando lo extraordinariamente importante que es preguntarnos por las leyes en economía (y en general para la ciencia) porque las diferentes formas de pensar en la modernidad nos legaron esa herencia como ideal: la regularidad entendida como ley y el destino entendido de la misma forma.

Veamos ahora el otro extremo que completa el modelo metafísico que nos legó la modernidad y que penetró en todo el acontecer humano y que constituye el equivalente a un ideal inconsciente hegemónico que guió la humanidad durante siglos y de alguna manera aún se encuentra penetrado en la creación intelectual humana. El otro extremo es la fundamentación de leyes económicas basadas en un *a priori*, mejor expuesto dentro del seno de la Escuela Austríaca de economía por Ludwig von Mises. Aunque el Dr. Keckeissen atribuye a un grupo de teóricos esta concepción de sustentar o fundamentar la economía (en sentido amplio) en el *a priori*, es realmente Mises quien lo hace de una forma sistemática fundamentado de dicha forma. Keckeissen lo expone de la siguiente manera:

Un especial concepto de ley económica es compartido por un grupo de teóricos que consideran que la ciencia económica se basa en un conjunto de proposiciones *a priori*. En esto se parecen un poco a los partidarios de las leyes normales. Pero estos teóricos han dado el paso adicional de no limitar la economía a la creación de riqueza. Más bien han pulido gradualmente el significado de esta ciencia de tal manera que ahora esta refleja las implicaciones lógicas de toda acción humana —

no solo aquellas que se ocupan de los aspectos materiales de la vida— y de este modo han *preparado el terreno* para un conjunto de leyes con mayores pretensiones de universalidad que las de otros grupos.¹¹

El énfasis es mío, para mostrar que el *a priori* es un fundamento en el sentido metafísico. Si se vuelve al esquema original delineado de la modernidad este tipo de ciencia estaría del lado kantiano. Estricta universalidad y necesidad en leyes absolutamente generales a las cuales toda la humanidad está sujeta. No existe diferencia cultural o temporal (sería el equivalente del final de la evolución del espíritu absoluto y el fin de la historia). Debe de recordarse brevemente la gran pregunta kantiana¹² en la *Crítica de la razón pura*: ¿son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Sin volver a exponerlo, estos juicios al momento de ser posibles habilitaban la ciencia empírica (al estilo de la física) y permitían tener juicios con estricta necesidad y universalidad además de explicarnos y darnos conocimiento adicional del mundo. Los juicios *a priori* que fundamentan *La acción humana* de Mises no son juicios sintéticos *a priori*, sino que son juicios analíticos, es decir, que no dependen de la experiencia y son previos a la experiencia:

¹¹Ibid., p. 180.

¹²Sobre el tema de la aplicación kantiana al pensamiento de Mises, ver Clynton R. Lopez, “Crítica a la razón pura económica,” *Laissez-Faire*, No. 16-17 (Marzo-Sept 2002): 105-23. En dicho ensayo discuto a profundidad la posible relación entre el kantianismo y el pensamiento de Mises. Es importante hacer notar que el Dr. Keckeissen fue tan amable de comentar el trabajo de un joven estudiante de su curso sobre *Acción Humana* en aquella época.

Estas leyes no son, en ningún sentido, empíricas, históricas, matemáticas o estadísticas. Más bien, se generan mediante deducción lógica, a partir de un limitado número de postulados básicos, el más importante de los cuales es que el hombre escoge los medios más aptos para lograr sus fines (Robbins) o actúa a fin de mejorar sus circunstancias (Mises).¹³

Keckeissen concluye con esta afirmación:

La economía es, entonces, una ciencia nomotética, aunque no en el sentido de las ciencias naturales, que se basan en la posibilidad de experimentación para formular sus leyes. Los teoremas de la economía se deducen razonando a partir de un conjunto de postulados universales, que expresan las implicaciones esenciales de toda acción humana. Por tanto, sus leyes son tan genuinamente científicas como las de las ciencias naturales.¹⁴

Realizando un análisis genético de estas afirmaciones acerca de la tradición austríaca, tal como ésta se refleja en la obra de Mises, podemos apreciar que representan perfectamente el pensamiento metafísico de toda la modernidad. Detrás de ese racionalismo deductivo y de esa teleología se esconde una instancia metafísica más allá de toda experiencia humana que devela el sentido de la humanidad: el *a priori*. Este elemento constituido más allá de la experiencia humana, pero que a la vez la rige, se entiende como el anhelo metafísico del origen, verdad y autenticidad. Es importante hacer notar que dichos elementos metafísicos no pueden ser desvinculados de sus respectivos binarios. Un origen — que por ser origen es verdadero — que representa el auténtico ser de la humanidad necesariamente debe de tener su binario, es decir, el no-origen,

que por ser no-origen es mentira y representa falsamente al ser de la humanidad. En ese espectro del pensamiento metafísico se encuentra aquella escuela económica con la que se inició esta descripción: la Escuela Histórica Alemana, desde la perspectiva metafísica de la Escuela Austríaca, representa la falsedad.¹⁵

¹⁵En este punto es importante hacer notar que la estructura del pensamiento metafísico culminó (como ejemplo Kant y Hegel) en la modernidad y la economía es un fruto moderno (al menos la economía como la entendemos hoy en día). No es únicamente la Escuela Austríaca, como se verá adelante en el ensayo. Posteriormente se presentará el marxismo como otro ejemplo metafísico. Pero en este punto es muy relevante destacar un ejemplo de la lógica metafísica y de su mezcla con otros elementos constitutivos de la cultura occidental, en este caso el cristianismo y el arte. En la obra de Jan van Eyck (1395-1441) titulada *El juicio final*, que actualmente se encuentra en el Metropolitan Museum of Art de New York, podemos ver un ejemplo perfecto de esto. Esta obra que realiza una escenificación del juicio final muestra en lo más alto de los cielos a Jesucristo rodeado de ángeles que tocan trompetas. Jesucristo se muestra resucitado, pero detrás de él la cruz. María y probablemente José se encuentran por debajo de él, de lado derecho e izquierdo suyo, eso sí en un tamaño menor que el de Jesús. Por debajo de ellos, y en tamaño menor, sentados en dos bancas al centro los doce apóstoles vestidos de blanco. En círculo y alrededor, cardenales y miembros de la iglesia, así como la gente común, entre ellos reyes, en espera o recién juzgados (no queda claro, se puede presumir ambas situaciones). Ya por debajo de esta levitación los condenados se encuentran pidiendo clemencia en la tierra y en el mar. Por debajo de la superficie se observa un esqueleto que simboliza la muerte (probablemente como se representa en el cristianismo en ausencia de Dios), y por debajo se mira una cantidad enorme de personas atormentadas, desnudas, sufriendo porque están siendo atacadas por bestias y demonios. La estructura

¹³Keckeissen, op. cit., p. 180.

¹⁴Ibid., pp. 180-81.

Es el momento de referirnos al marxismo como otro ejemplo de una escuela económica con leyes fuertes. Antes de iniciar con la breve exposición del marxismo, es momento de realizar un resumen sobre la tesis relevante de interpretación de este ensayo. En este ensayo pretende mostrarse que la discusión de la tesis del Dr. Keckeissen es una preocupación de los ideales legados de la modernidad en la economía y que esta constituye un ejemplo del llamado pensamiento metafísico. Una consecuencia no inten-

jerárquica de la metafísica está expuesta claramente en la obra además del origen o el fundamento. Jesús, origen, y fundamento de la vida y del mundo se encuentra en lo más alto representando todo lo bueno, lo bello, lo real, y siendo, como se mencionó, el origen y el fundamento de la existencia. Luego, en orden jerárquico (simbolizado no sólo en la altura sino también en el tamaño de la imagen en el cuadro) todos aquellos que en la medida de ser más allegados comparten más de cerca la gloria de Dios, y a la vez, gozan de mayor jerarquía y poder. Conforme se baja (esta obra es interesantemente vertical) se va llegando poco a poco a los condenados y conforme se desciende se miran las bestias más grandes y aparecen los más atormentados por el peso aplastante de los demás. Este *fondo* representa el binario del inicio del cuadro. El opuesto de Jesús como origen de vida, verdad, belleza y fundamento de la existencia aparece en este fondo como la muerte, la mentira y falsedad, la fealdad y el sinsentido del tormento eterno. El cuadro y las referencias religiosas sirven únicamente como una bella ilustración de dicha lógica metafísica. El fundamento puede ser sustituido por cualquier meta-relato (en el sentido de Lyotard) y tomar el mismo sentido con sus respectivos binarios. Este ejemplo es muy apropiado para describir algunas sub-corrientes actuales dentro de la economía austríaca como la representada por Jesús Huerta de Soto donde las condiciones *a priori* se apoyan e identifican con la lógica cristiana como otro ejemplo de la estructura metafísica.

cionada de este esquema general del ensayo es que se muestra claramente que al estar atrapados en la trampa metafísica, la economía austríaca que se denomina de leyes fuertes anula el valor de la vivencia y se desvincula de la vida económica, generando un discurso universalista que se aleja de la vida cotidiana de los sujetos que hacen la economía como vivencia. El esquema interpretativo final pasa por mostrar cómo el marxismo se encuentra atrapado en la misma trampa metafísica, sólo que en otra culminación de la modernidad (Hegel en lugar de Kant) y que continuar en la dicotomía marxismo o economía a la Escuela Austríaca es seguir atrapados en un dilema moderno. Para finalizar el esquema se propondrá una posición en economía post-metafísica y posmoderna como un elemento natural de desarrollo intelectual de la economía austríaca.

Se clarificará que el marxismo mantiene los mismos problemas que la Escuela Austríaca (basada en el *a priori*) como consecuencia típica por ser ambas herederas de los legados dicotómicos de la modernidad.¹⁶ Lo primero que hay que notar

¹⁶La Escuela Austríaca de economía no es una concatenación perfecta de pensadores que piensan todos de la misma forma con los mismos métodos e interpretaciones. Más bien, es una escuela de pensamiento económico porque sus miembros guardan ciertos elementos comunes entre sí, por ejemplo, una preocupación por el fenómeno económico con un enfoque de fenómeno social, una preocupación por la metodología que culmina con una concepción bastante generalizada de aplicación del individualismo metodológico (y por lo tanto un rechazo al positivismo) y, probablemente derivado de las dos anteriores, un enfoque filosófico al fenómeno económico. Dentro de esta *generalidad* yo distingo al menos tres vertientes. Una vertiente *idealista*, donde se puede situar a Mises, Rothbard y a Huerta de Soto. Una vertiente más *empírica*,

sobre el marxismo es la pretensión de la filosofía de Marx. No es un simple recuento de algunos fenómenos de la naturaleza o del mundo humano, sino una pretensión de explicar comprensivamente la naturaleza y la vida humana. El punto de partida de Marx es una gran categoría antropológica moderna: el hombre. Este hombre para Marx es un organismo vivo que requiere alimento, vivienda y vestido. En los orígenes de la humanidad el hombre encontraba en la naturaleza lo necesario para su sustento. En la medida que la población aumentó se inició una necesidad imperiosa de producción. Y este es un punto clave en el pensamiento marxista, quizá una parte constitutiva de su meta-relato: lo que diferencia al hombre de otros organismos vivos es la conciencia (otro postulado moderno) de producción. Es decir, la capacidad de imaginar o de producir la epifanía del proceso productivo como fruto del trabajo es la característica distintiva del hombre. De aquí otro punto clave: la racionalidad en Marx es una racionalidad derivada de las condiciones materiales para realizar el proceso productivo. Esta racionalidad (definida de forma corta sería la forma básica de entender la relaciones del hombre con otros hombres y con el mundo) está enraizada en el desarrollo de las fuerzas productivas, lo cual está engan-

dónde podemos situar a Hayek y Garrison (si se me permite). Una tercera vertiente, ejemplificada por Peter Boettke con su nuevo libro *Living Economics*, yo diría que es una posición cercana a la mía de economía post-metafísica. De no ser por la afirmación que hizo en su presentación del libro en la Universidad Francisco Marroquín, donde afirmaba que la economía debería de tener el mismo estatus ontológico que cualquier otra ciencia, seguramente su postura sería mucho más cercana. En este ensayo, cuando nos referimos a la “Escuela Austríaca” nos referimos a la posición idealista del *a priori*.

chado, a su vez, en las leyes inexorables de la historia. Por lo tanto la racionalidad, aunque universal, también es histórica. Esto significa que toda la humanidad camina, más lento, o más despacio, hacia el final de la historia. Esta ley es “dura” en el sentido de Keckeissen: no acepta excepciones y es universal.

En el sentido previamente expuesto el marxismo puede ser entendido como una inversión del pensamiento hegeliano donde lo omnipresente es la materia, no el espíritu,¹⁷ pero conserva la dialéctica de Hegel y el meta-relato de la teleología de la historia. El devenir es explicado por la inherente contradicción de la materia (estas son las tres leyes descritas por Keckeissen). El marxismo descansa en los mismos postulados modernos en los que descansa la economía austríaca. En resumen estos postulados son la conciencia como humanidad,¹⁸ los postulados

¹⁷Keckeissen, op. cit., p. 199: “El método de Marx, como él lo describe en el prefacio a *El capital*, es ‘directamente opuesto’ al hegeliano.” Esta nota es importante porque Marx, aunque dice ser lo contrario, es un hegeliano.

¹⁸Por ejemplo, aunque la conciencia en Marx sea un resultado derivado de su racionalidad que es histórica al final, toda la humanidad en un momento determinado llegará a tener la misma conciencia porque se encuentran inevitablemente vinculados al devenir de las leyes históricas (en Marx leyes de la materia, en Hegel leyes del espíritu). En un sentido misesiano el intento puede ser entendido como kantiano, es decir, atemporal, pensando que de alguna u otra forma ya se encontrarían en el final de la historia cuando la conciencia del hombre (a pesar de tener deseos subjetivos) se encuentre universalizado en el esquema básico praxeológico de que toda acción es teleológica, deliberada y consciente y que busca reducir el nivel de insatisfacción del sujeto. En este sentido los meta-relatos concretos son distintos pero representan el

universalistas en todas las ramas de creación humana (a través de la voluntad) tales como la ciencia, la política y economía, y por supuesto certeza (en evidencia empírica, o en evidencia *apriorística*, como verdades metódicas). Estos son legados modernos que comparten la Escuela Austríaca y el marxismo. Probablemente lo más brillante de la tesis del Dr. Keckeissen es haber vislumbrado esta similitud, desvelando un interesante problema: ¿Cómo es posible que doctrinas económicas absolutamente contrarias sean en el fondo similares? Es decir, corrientes de pensamiento moderno que anulan la experiencia humana (entendido en el sentido más amplio) dado que la existencia ya está modelada en un devenir histórico en el caso del marxismo y en un modelo praxeológico en el otro caso.¹⁹ En ambos casos el Dr. Keckeissen nos señala un camino espectacular para explorar tal como lo decía Husserl a principios del siglo XX: “¡A las cosas mismas!” Entendido en el espíritu husserliano significará “a la experiencia misma”.²⁰ En cierto sentido es el mismo enunciado que el Dr. Keckeissen hacía al escribir su tesis. A continuación haremos un intento de inter-

espíritu de una época. Para decirlo en una posible jerga heideggeriana: la Escuela Austríaca de economía y el marxismo son ambas una manifestación óptica abstracta de una ontología epocal.

¹⁹Entiendo la economía de Mises y Rothbard como *apriorísticas* y por lo tanto con leyes fuertes. Las economías de Menger y Hayek en este sentido estricto no estarían consideradas como economías con leyes fuertes.

²⁰Actualmente me encuentro trabajando en un ensayo denominado *Husserl y la posmodernidad* (título tentativo) donde estará contenida una interpretación global del pensamiento de Husserl y su fenomenología como una corriente indispensable que nutrieron lo que hoy damos en llamar posmodernidad.

pretación sobre un posible futuro de la economía desde la perspectiva que a mi entender nos ha legado esta tesis.

Economía y Posmodernidad

La posmodernidad no es un concepto cerrado ni totalmente definido. De forma general se ha dado en conocer, desde Lyotard en *La condición postmoderna*, como una incredulidad generalizada frente a los meta-relatos:

En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos. Medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas. Pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y busca lo verdadero, debe legitimar sus reglas de juego. Es entonces cuando mantiene sobre su propio estatuto un discurso de legitimación, y se la llama filosofía. Cuando este metadiscursus recurre explícitamente a tal o tal otro gran relato, como la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador, se decide llamar moderna a la ciencia que se refiere a ellos para legitimarse.²¹

Entendiendo meta-relato como cualquier discurso de auto-legitimación que posteriormente diera forma a una formación discursiva más concreta que moldeara algún aspecto de la experiencia humana y posteriormente pretendía ser universalizada. En este sentido, tanto el relato hegeliano como el relato marxista y la praxeología son meta-relatos sobre los cuales podría formarse un modelo de sociedad, de economía o de vida, anulando la experiencia humana (en sentido amplio). Por supuesto que desde esta perspectiva el *maistream* también es un meta-relato, y

²¹Jean Francois Lyotard, *La condición postmoderna: Informe sobre el saber* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2000), p. 9.

probablemente la Escuela Histórica alemana también. Pero ninguna de dichas escuelas es calificada por Keckeissen como escuela económica con leyes fuertes. Probablemente lo expuesto sobre Lyotard aquí es muy limitado para la interpretación que espero hacer, y se hace necesario añadir dos ideas de Nietzsche como elementos adicionales de interpretación. La primera (que allanará el camino a la siguiente): no hay hechos, sólo interpretaciones. Esta idea de Nietzsche, como tantas otras del mismo autor, nos abre senderos impensados desde la forma tradicional o moderna de ver la ciencia en general, y en el caso que nos ocupa, la economía. Cualquiera que conozca algo de economía diría que esa idea es un sendero maravilloso para realizar una crítica al *mainstream* pero no a la Escuela Austríaca o al marxismo. Lo interesante es ver que a través de ella se podrá desmascarar un elemento invisible hasta hoy pero latente en todas las escuelas económicas con diferente intensidad. Antes de iniciar esta interpretación observemos cómo Nietzsche se refiere a esta idea:

Against the positivism which halts at phenomena – “There are only facts” – I would say: no, facts are just what there aren’t, there are only interpretations. We cannot determine any fact ‘in itself’: perhaps it’s nonsensical to want to do such a thing. “Everything is **subjective**,” you say: but that itself is an *interpretation*, for the ‘subject’ is not something given but a fiction added on, tucked behind. Is it even necessary to posit the interpreter behind the interpretation? Even that is fiction, hypothesis. Inasmuch as the word ‘knowledge’ has any meaning at all, the world is knowable: but it is variously *interpretable*; **it has no meaning behind it, but countless meanings**. ‘Perspectivism’. It is our needs *which interpret the world*: our drives and their For and Against. Every drive is a kind of lust for domination; each has its perspective,

which it would like to impose as a norm on all the other drives.²²

Esta cita abre un mundo absolutamente diferente y rompe con la modernidad de una forma radical en varios sentidos. Primero, al poner en duda la evidencia empírica, y de forma sutil otras formas de evidencia. Esto último al matizar la existencia de la subjetividad como un hecho. En el fondo se pone en duda la dicotomía sujeto-objeto que lleva implícito todo el meta-relato de la subjetividad (como punto de partida del conocimiento y como fuente de valor entre otros) y al mismo tiempo por lo tanto del meta-relato de la objetividad (como realidad, como naturaleza entre otros). Es importante hacer notar que lo primero que se pone en duda es el positivismo y la subjetividad y objetividad como fundamentos del mismo. Probablemente Nietzsche inaugura la posmodernidad al develar que la verdad es una cuestión de sentido o de significado, y que el mundo (en sentido heideggeriano) es realmente un horizonte de sentido y no de objetos (y tampoco de sujetos cartesianos como origen del mundo).

Dos senderos más que abre Nietzsche con esta cita: que el sentido no es uno (consistente con la renuncia a los meta-relatos de subjetividad y objetividad) sino múltiple, y podríamos agregar en función de la obra de Husserl que depende únicamente de la experiencia en sentido amplio (no de la estrecha forma en que la conciben los empiristas). Nietzsche propone una hipótesis poderosa luego de hacer tambalear el mundo moderno de los positivistas, los *aprioristas* y los históricos. Esta hipótesis consiste en decir que

²²Friedrich Nietzsche, *Writings from the Late Notebooks* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 139. El énfasis en negrilla es mío.

el instinto más importante que mueve al mundo (de sentido humano) es una lujuria de dominación que pretende universalizarse. Nietzsche lo dice así:

My theory would be: that the will to power is the primitive motive force out of which all other motives have been derived.²³

¿Y qué implica para Nietzsche la Voluntad de Poder?

Will to power – that is to say, as an insatiable desire to manifest power; or the application and exercise of power as a creative instinct, etc.

Estas breves citas de Nietzsche son tan elocuentes y claras por sí mismas que no necesitan clarificación posterior. ¿Pero cómo esto implica una crítica para el marxismo y para la economía en general? ¿Existe alguna necesidad de re-significar la economía en la época posmoderna? Y derivado de la pregunta que se hacía Keckeissen, ¿soluciona de alguna forma el punto muerto epistemológico generado en la modernidad sobre las escuelas económicas?

Se tratará de contestar cada una de estas interrogantes. Quizá la pregunta más fácil de contestar es la primera. La voluntad de poder es en cierta forma un instinto de poder y dominación pero que ha provocado algunas manifestaciones humanas sumamente creativas. Por citarlas en orden cronológico, de la historia conocida se puede mencionar al cristianismo, y luego de la caída del mismo, su sucesora: las ciencias. Esta interpretación de corte nietzscheano nos lleva a entender las leyes económicas como aquellas que se entienden sin excepción y estricta univer-

salidad como manifestaciones creativas de la voluntad de poder. Bellos relatos altamente sofisticados que constituyen un mundo (simbólico por supuesto) con el propósito de ejercer poder y dominación. En el contexto de la muerte de Dios, de acuerdo a Nietzsche, se inaugura lo que él denomina el nihilismo, pero “What does Nihilism mean? That the highest values are losing their value. There is no bourn. There is no answer to the question: ‘to what purpose?’ ... ”²⁴ En este contexto hacen su aparición los grandes relatos que buscan dar sentido no únicamente a algunas actividades vitales, sino a la vida misma, porque el cristianismo (identificado por Nietzsche como el valor más alto) ha fracasado, y entonces una serie de relatos se disputan el lugar privilegiado que el cristianismo ha dejado vacante. Y aquí encajan perfectamente lo que Keckeissen ha dado en llamar escuelas económicas con leyes fuertes: el marxismo y la Escuela Austríaca *apriorística* (que en un sentido amplio es una respuesta al marxismo). Por lo tanto, aquellas estructuras modernas que provocaron interpretaciones del mundo como leyes fuertes (en cualquiera de las disciplinas humanas), entre ellas la economía, son manifestaciones de voluntad de poder más que ciencias explicativas de la experiencia humana.

La segunda pregunta obtiene su respuesta directamente de la respuesta a la primera. Modelos de cualquier índole (sean matemáticos, históricos o *apriorísticos*) que pretenden limitar la diversidad humana, la diferencia y por lo tanto la vida misma (o la economía viva en el caso de la economía), al delimitarla en la idealización de una forma de experiencia o en un ideal de ejercicio de poder, generan agobiantes cargas a los sujetos con-

²³Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* (New York: Barnes & Noble, 2006), p. 327.

²⁴Ibid., p. 5.

temporáneos al pretender hacerlos encajar a todos en una estructura predefinida de la subjetividad (en sentido amplio). Resignificar la economía fuera de estos meta-relatos (y por lo tanto de las leyes fuertes) significaría un des-agobio al hombre moderno de una de sus cargas más pesadas. (Ajustar su subjetividad al meta-relato del hombre proletario, el *homo economicus*, o el hombre racional cuya toda acción es para mejorar.) Resignificar este emplazamiento (para usar el término heideggeriano) de la subjetividad humana permitiría una *libertad radical* que implicaría, por primera vez en mucho tiempo en Occidente, construir múltiples formas de subjetividad sin los agobios modernos de universalidad y estricta necesidad. Es decir, la posibilidad de construir formas de vida (económicas en este caso) sin un centro y por lo tanto una *subjetividad excéntrica*.²⁵ Por *subjetividad excéntrica* podemos entender una subjetividad como resultado, no como origen, del mundo.

La respuesta a la tercera pregunta resulta obvio discutirla luego de la discusión anterior. Liberar a la formación espiritual llamada Occidente de ese legado moderno de leyes fuertes conlleva a una *libertad radical* que le permite al sujeto occidental (en el sentido que se ha ex-

²⁵Cuando se cita en el texto la expresión “subjetividad excéntrica” para Occidente deberá entenderse no la subjetividad cartesiana ni la kantiana, las cuales parten de un sujeto racional, autónomo y consciente a partir del cual se construye el mundo. Deberá entenderse en un sentido amplio como aquella forma de comprensión constituida por la experiencia intersubjetiva y por lo tanto dejar emanar al sujeto no como un centro, origen, sino más bien como una finalidad (como un lugar adonde se llega y no un punto de partida). Un sujeto como resultado del mundo y no origen del mismo.

puesto) un nuevo débil comienzo. Débil²⁶ en el sentido contrario de las leyes fuertes que inhibían la *libertad radical* de la construcción espontánea de la *subjetividad excéntrica*. ¿Cómo contesta esto la tercera pregunta? Al renunciarse a la universalidad y estricta necesidad de las leyes fuertes (que claro está no regulan el mundo físico, sino pretenden regular el mundo intersubjetivo) se lleva a cabo el más importante descubrimiento metodológico de todos los tiempos: la mejor metodología es *¡la renuncia a cualquier metodología!* Y esto contestaría a la gran interrogante del Dr. Keckeissen: sin metodología (en el sentido moderno de la búsqueda de estricta universalidad y necesidad) que explique el mundo humano (porque en realidad genera ejercicio de poder) nos encontraríamos con una libertad radical de empezar a construir una subjetividad excéntrica. Los problemas de la economía como ciencia son problemas metodológicos y en el sentido posmoderno serían sin sentido. Los problemas reales serían los que Husserl llamó aquellos del mundo de la vida. Todos esos problemas que detalla maravillosamente el Dr. Keckeissen en su tesis son un prolegómeno maravilloso que nos permite simplemente descartarlos por estar vinculados a una hipotética pero tiránica subjetividad céntrica universal y necesaria. Estos problemas descartables significan para la humanidad (siguiendo a Vattimo) una convalecencia de dejar atrás las modelaciones y volver el mundo al pensamiento. El *impasse* metodológico se re-

²⁶Un nuevo débil comienzo implica también asumir la *ontología* del declinar de Gianni Vattimo, que al provocar la renuncia de la *Ontología con mayúscula* libera finalmente al hombre de la pesada carga de la universalidad y estricta necesidad y lo deja por primera vez en mucho tiempo en libertad de construir sus subjetividades, con el conocido resultado del conflicto de las interpretaciones.

suelve pensando que la verdad de la vida es extra-metodológica.

Para concluir esta sección citemos a Husserl:

Absolutely any consciousness of anything whatever belongs a priori to an *openly endless multiplicity of possible modes of consciousness*, which can always be connected synthetically in the unity-form of conjoint acceptance (*con-posito*) to make one consciousness, as a consciousness of “*the Same*”.²⁷

Breve interpretación: “consciencia” aquí deberá entenderse como la subjetividad excéntrica de la que se ha expuesto. Y luego remitirse al énfasis. En conjunto podría significar que toda posición subjetiva pertenece a una innumerable multiplicidad de posibles modos de consciencia, que remiten inevitablemente a las innumerables posibles formas de experiencia (en sentido amplio) que puede vivir el ser humano.

Conclusiones

La tesis del Dr. Keckeissen es un diagnóstico espectacular del declinar de la ciencia en general, y en especial de la economía. Es un despertar al conflicto de interpretaciones como consecuencia del nihilismo que paulatinamente inició con el surgimiento de la modernidad. Este vacío que dejó la muerte de Dios provocó el surgimiento de la ciencia fuerte, es decir, aquella ciencia que es capaz de formular leyes fuertes que son estrictamente necesarias y universales para dar y fijar sentido. En la modernidad este dile-

ma planteó una dicotomía interesante entre una posición kantiana y una posición hegeliana que aún en su diferencia comparten aquello de estar atados a un meta-relato de legitimación que se desarrolló para llenar el vacío del nihilismo. Keckeissen se percata de esto como una diversidad de escuelas económicas y una compleja situación de la ciencia en general y nos deja un legado invaluable que es aquella duda sobre este problema de la falta de unidad en la economía.

La introducción del pensamiento filosófico posmoderno habitualmente se entiende como un problema contra el cual debe de luchar la ciencia y aquellas ideas de verdades absolutas sobre la subjetividad humana. La posmodernidad aporta elementos que pueden ser interpretados como destructivos de la construcción histórica de pensamiento de la humanidad. Pero resulta reveladora, y a la vez se constituye como un bálsamo sobre los problemas que aquejan al sujeto contemporáneo permitiéndole convalecer de la lucha ideológica que se desató con el nihilismo en el siglo XX (siendo la economía uno de sus campos de batalla). Ahora ya no se necesitan más batallas ideológicas y la posmodernidad nos da una solución: los problemas metodológicos son simplemente irrelevantes para la vida, para *el mundo de vida*. Si renunciamos a la voluntad de poder (a través de la renuncia a la metodología) se podrá iniciar de nuevo con una libertad radical en una época post-ideológica o, para llamarlo con propiedad, una época posmoderna en economía. Esta época posmoderna en economía significaría la posibilidad de reflexionar sobre los dilemas económicos apegados a la vida sin la pretensión de universalizar la experiencia, entendiendo que *la* experiencia es únicamente una posible forma de múltiples e innumerables *formas* de experiencia (recordemos,

²⁷Edmund Husserl, *Formal and Transcendental Logic* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1969), p. 160 (énfasis nuestro).

de la sección anterior, la cita de Husserl), y entendiendo la subjetividad como una intersubjetividad resultado del mundo y no origen del mundo. La tesis del Dr Keckeissen es de alguna manera un prolegómeno a la solución posmoderna, sin metodología. Joe Keckeissen fue un gran liberal que entendía a la perfección que la única forma de aprender era en *absoluta libertad*. Podríamos dar respuesta ahora a su pregunta: no hay más dilemas metodológicos. El pensamiento austríaco de última generación en Guatemala sería llevar la economía metodológica hacia una economía post-metafísica cercana a la vida. Probablemente un reinterpretar a Menger ...