

## **Crisis de la Civilización, Constructivismo y Burocratización del Mundo-de-la-Vida**

El ensayo de Kenneth Stickers sobre la economía y el mundo de vida ha tenido como efecto que volvamos<sup>1</sup> a recordar a una de las más fecundas corrientes de la filosofía contemporánea: la fenomenología, la cual, espero,<sup>2</sup> tenga un importante resurgimiento en el siglo XXI. Stickers ha tenido la rara virtud de “unificar” a la fenomenología bajo el manto interpretativo de la última gran obra de Husserl,<sup>3</sup> coincidiendo en ello con Javier San Martín.<sup>4</sup> En efecto, si por algo quiere Husserl recuperar el “sentido objetivo” de las esencias, perdido frente al relativismo del positivismo y del historicismo, es porque el científicismo implica la pérdida de un sentido último de la vida humana,<sup>5</sup> sentido que solo el método hipotético deductivo nos puede dar. Husserl, contrariamente a lo que a veces “se” piensa, no desarrolló su filosofía *in abstracto* de las circunstancias de su tiempo. Advirtió que las solas ciencias “positivas” no son el fundamento de la civilización. Si no se quiere usar la palabra “fundamento” o no se considera que la fenomenología sea la alternativa, creo que al menos tenemos un relativo consenso en que las ciencias positivas tienen “sentido” cuando se las interpreta desde algo que está más allá de las predicciones de sus hipótesis. Y que ese “más allá” (yo considero que es una metafísica racional) es el fundamento de todo progreso auténticamente humano.

Por lo tanto, no tengo más que coincidir con la “denuncia” de Stickers sobre la relación entre ese científicismo y el paradigma económico dominante.<sup>6</sup> Lamentablemente para aquellos que sigan la interpretación instrumentalista de Friedman,<sup>7</sup> debo afirmar que los supuestos de una teoría son relevantes. Una teoría económica implica siempre un modo de ver el mundo; implica supuestos antropológico-filosóficos. Tratar a la economía “como si” sus supuestos no importaran conduce a un olvido de la acción humana. No es que su “recuerdo” implica entonces un inmediato acuerdo con Ludwig von Mises,<sup>8</sup> pero sí implica tener en cuenta la cuestión, saber que estamos tratando con un objeto de estudio sumamente delicado frente al cual el método hipotético-deductivo se queda corto, pero no porque no tenga ninguna entrada en teoría económica—yo de ningún modo pienso eso—pero sí porque es absolutamente insuficiente para decir “algo” de la “esencia en sí” del hombre.

No tengo más que coincidir, por lo tanto, con el diagnóstico de Stickers. Veré ahora más detenidamente algunas de sus apreciaciones más concretas.

Gabriel Zanotti, doctor en filosofía por la Universidad Católica Argentina (1990), es Profesor de Epistemología de la Comunicación Social en la Universidad Austral (Argentina).

---

Que la escasez tenga que ver con la finitud de la vida humana es algo que la Escuela Austriaca no ha olvidado. Tal vez sea pedir demasiado a la economía en cuanto economía—y digo tal vez—un lenguaje casi heideggeriano para expresarlo, pero Mises dijo claramente que el sentido último de la escasez radica precisamente en que la escasez no es concebible en un estado en el cual las necesidades humanas se hayan satisfecho.<sup>9</sup> Ese estado de cosas no coincide, claro está, con nuestra finitud existencial. Ahora bien, en este tema, como en otros, Stickers escribe como si la Escuela Austriaca no existiera o como si no fuera relevante. No es esto lo principal de nuestro comentario, pero lo señalo porque considero que esta falta de consideración de la Escuela Austriaca cubre el acertado diagnóstico cultural de Stickers de innecesarios errores socio-económicos y/o de una adecuada falta de perspectiva de la originalidad o no de lo que se afirma. Por ejemplo, sigue diciendo Stickers que la escasez es un hecho de la vida y no una cualidad objetiva de la naturaleza. No tenemos más que coincidir, aclarando que la Escuela Austriaca lo dice desde hace 130 años, sin contar sus antecedentes teóricos.

El tema del desarraigo del mercado es sin embargo más complejo. Si no lo hemos entendido mal, Stickers se refiere a la racionalización del mundo de vida, tema frente al cual la Escuela de Frankfurt en general y Habermas en particular han sido sumamente sensibles.<sup>10</sup> Ahora bien, esto último implica un comentario más largo que es tal vez el principal de este artículo: opino que la racionalización del mundo de vida puede re-interpretarse desde el constructivismo denunciado por Hayek, o desde lo que otros autores han llamado iluminismo distinguido de la modernidad.<sup>11</sup>

Desde cierto punto de vista, y sin coincidir necesariamente con los presupuestos de la Escuela Crítica, el tema de la racionalización del mundo de vida es un tema muy importante al cual debemos prestarle más atención. La Escuela Crítica lo ve como una introducción de la forma de producción capitalista en todos los ámbitos de la vida humana, y en ese sentido algunos liberales clásicos podrían desear este tema despectivamente, como una crítica neomarxista a la cual no deberíamos prestar atención. Sin embargo el tema es demasiado importante como para que sea interpretado desde un punto de vista solamente neomarxista.

La modernidad, como el sano espíritu del humanismo y el renacimiento,<sup>12</sup> es culturalmente valiosa en sí misma. Como proyecto cultural, empero, se frustró<sup>13</sup> por su mezcla con el iluminismo racionalista.<sup>14</sup> Este iluminismo es un cientificismo antireligioso que intenta organizar la sociedad toda, en efecto, según los cánones de un método científico interpretado incorrectamente, esto es, según una racionalidad solamente algorítmica, cuantitativa. Lamentablemente, creo que ese proyecto de algún modo triunfó y, aparte de Husserl, uno de los pocos que lo denunció con toda claridad fue P. K. Feyerabend.<sup>15</sup>

Pero para hablar de autores más cercanos a nuestro grupo de discusión, ha sido F. A. Hayek quien ha distinguido entre liberalismo clásico y racionalismo constructivista,<sup>16</sup> teniendo a Popper<sup>17</sup> como aliado en ese sentido. Ese constructivismo, esa ingeniería social, es la ideología culpable de una progresiva pérdida de nuestra individualidad en un “mundo feliz” regido por la burocracia del estado. La tradición liberal clásica a la cual Hayek se refiere poco tiene que ver con ello. El iluminismo racionalista comenzó

---

uniendo ciencia y estado—precisamente, el núcleo de la acusación de Feyerabend; siguió uniendo educación y estado; siguió anexando las áreas más importantes de nuestra vida—seguridad social, salud, nacionalidad—a una impresionante burocracia estatal, más dañina cuanto más eficiente.<sup>18</sup> Tolera la religión mientras no moleste mucho porque la religión no le importa en absoluto (nada que ver con la auténtica libertad de conciencia) y deja algo de mercado en el área productiva para engrosar las arcas del gobierno redistribuidor. Este nuevo Imperio Romano en el que estamos viviendo, en el cual pocas cosas de nuestra intimidad quedan sin control del estado—“estado”, esto es, en este contexto, un grupo de personas que coactivamente deciden por nosotros—es, efectivamente, una muy dañina “racionalización” (léase burocratización) del mundo de vida, pero el punto es que Stickers denuncia y critica muy acertadamente muchas de sus características culturales—el pensamiento calculador, el olvido del papel dialógico del mercado—como si no existiera toda una tradición de pensamiento liberal clásico que se opone a ello, tradición a la cual muchos economistas de la Escuela Austriaca están adheridos (esa adhesión es coherente aunque no necesaria).

A partir de este comentario, creo que se puede entender que todo lo que sigue del desafiante ensayo de Stickers tiene para mí este paradójico valor: destaca valores en sí mismos positivos al mismo tiempo que denuncia su olvido como efectos necesarios del industrialismo moderno,<sup>19</sup> dejando de lado que no se puede apreciar al industrialismo moderno y contemporáneo unitariamente, como si allí—como en todo lo demás—modernidad sana e iluminismo constructivista no estuvieran irremisiblemente mezclados. Alguien puede considerar irrelevante esta

distinción a la hora de juzgar lo que ya sucedió. Pero si verdaderamente la crisis de la civilización occidental es tal como Husserl la denunció, entonces, desde un análisis “epistemológico-político” hay razones para confiar en una lenta, pero posible, reconstrucción de las bases culturales de Occidente. El positivismo no tiene por qué moldear necesariamente nuestra cultura. El ensayo de Stickers adolece de un tono apocalíptico que no comparto. Y el motivo del optimismo, como bien lo aclaró Popper,<sup>20</sup> no consiste en un conocimiento de lo que va a suceder mañana, sino en aquello que uno puede hacer hoy. Y lo que hoy podemos hacer es re-fundar teóricamente<sup>21</sup> las bases de la civilización (como lo hizo Husserl toda su vida).

Una consideración final. La fenomenología no tiene sólo que ver con una reconsideración del mundo de vida. Pero esto no es una crítica a Stickers, sino un comentario adicional aprovechando la oportunidad de que la fenomenología ha sido reconsiderada entre nosotros gracias a este ensayo.

La fenomenología, como decía, no tiene que ver sólo con el mundo vital. Tiene que ver con una teoría del conocimiento y con una epistemología que, sin pretender de ningún modo un conocimiento absoluto, o con el “ojo de Dios,”<sup>22</sup> acepte el realismo del conocimiento en cuanto al conocimiento de “algo” de la esencia. En ese sentido, el proyecto originario de la Escuela Austriaca, donde se pretende la elaboración de una teoría económica válida para todo lugar y tiempo, y se alcance una interpretación de las realidades económicas que no dependa de lo “empírico,” puede lograrse adecuadamente desde una fenomenología realista. En este sentido, un “*ultimate foundation of economic science*” como quería Mises,<sup>23</sup> tiene en Husserl un punto de

---

apoyo mucho más firme que el neokantismo que el propio Mises—y mucho más Hayek—defendieron. Pero esto no es más que anunciar un programa de investigación que excede casi infinitamente (sin que por eso el tiempo deje de ser escaso ...) los límites de este corto comentario.

## NOTAS

<sup>1</sup>El uso de la primera persona del plural indica la comunidad científica de la Facultad de Economía de la UFM.

<sup>2</sup>El uso de la primera del singular indica una personal toma de posición.

<sup>3</sup>Nos referimos a *The Crisis of European Sciences* ([1934-37] (Northwestern University Press, 1970).

<sup>4</sup>J. San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* (Anthropos, Barcelona, 1987). Agradecemos a Ramón R. Pesce esta referencia.

<sup>5</sup>Dice Husserl: "... Ciencias de sólo hechos hacen hombres de sólo hechos"—citado por San Martín, *op. cit.*, p. 190.

<sup>6</sup>Sobre científicismo y economía, ver R. Crespo, *La economía como ciencia moral* (Educa, Buenos Aires, 1997).

<sup>7</sup>El ejemplo clásico de interpretación instrumentalista de Friedman es L. Boland, "A Critique of Friedman's Critics," *Journal of Economic Literature*, 17 (1979), pp. 503-22; reproducido en B. J. Caldwell, *Appraisal and Criticism in Economics: A Book of Readings* (Allen & Unwin, Boston, 1984). El instrumentalismo sostiene que las teorías son sólo instrumentos de predicción y que el tema de si son verdaderas o no es irrelevante. He dicho "interpretación instrumentalista de Friedman" para dejar salvada la posibilidad

de una interpretación diferente, que creo plausible.

<sup>8</sup>Nos referimos a su clásico tratado de 1949, *La acción humana* (Sopec, Madrid, 1968).

<sup>9</sup>*ibid.*, Cap. 4, punto 1.

<sup>10</sup>J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* [1981] (Taurus, Madrid, 1987), tomos I y II. Sobre la Escuela de Frankfurt ver J. Hernández-Pacheco, *Corrientes actuales de filosofía* (Tecnos, Madrid, 1996). Sobre Habermas, ver L. Elizalde, "¿Qué es la razón comunicativa? Una síntesis del concepto de razón comunicativa de Jürgen Habermas," en *Derecho y Opinión*, 6 (1998), pp. 633-47.

<sup>11</sup>Estoy elaborando los detalles más concretos de esta reinterpretación. Como la presento en este momento, está apenas sugerida. Agradezco especialmente a Moris Polanco sus comentarios al respecto.

<sup>12</sup>Ver al respecto M. F. Sciacca, *Historia de la filosofía*, Luis Miracle, ed., (Barcelona, 1954), Cap. 15.

<sup>13</sup>Ver al respecto F. Leocata, "... puede decirse así que el humanismo moderno es un ideal que nuestra cultura no ha todavía alcanzado debido a la pseudoasimilación iluminista" (en su libro *Del iluminismo a nuestros días* [Ediciones Don Bosco, Buenos Aires, 1979], Cap. 11).

<sup>14</sup>*Idem*, Caps. 1 y 11.

<sup>15</sup>En su clásico *Tratado contra el método* [1975] (Tecnos, Madrid, 1981), Cap. 18. La importancia cultural del planteo de Feysabend ha quedado lamentablemente desatendida.

<sup>16</sup>Prácticamente toda la obra filosófico-política de Hayek gira en torno a esta distinción. Si se quiere, empero, algo que sintetice su pensamiento, véase "Liberalismo" [1973], Cap. 9 de *Nuevos Estudios* (Eudeba, Buenos Aires, 1981).

---

<sup>17</sup>Sobre todo, en los ensayos publicados como Caps. 16 al 20 de *Conjeturas y refutaciones* [1963] (Paidós, Barcelona, 1981). Considero que esos ensayos son imprescindibles para la recta interpretación de la filosofía política popperiana, la cual de ningún modo es inteligible con la sola lectura de su libro más confuso y lamentablemente más difundido (nos referimos claro está a *La sociedad abierta y sus enemigos*).

<sup>18</sup>Para dar un ejemplo de lo que estamos diciendo, muy cercano a nuestro mundo vital, Guatemala goza en el ámbito universitario de una libertad mucho mayor que Argentina. Eso, desde un punto de vista liberal clásico, es una ventaja, un “progreso” de Guatemala respecto a la Argentina. Para la mentalidad constructivista dominante, en cambio, ello significaría que Guatemala está “atrasada” porque su gobierno no cuenta aún con una política educativa “general.”

<sup>19</sup>Dejamos de lado por ahora la aceptación casi en bloque que Stickers hace de la teoría marxista de la explotación. Ello es obviamente erróneo desde el punto de vista de la Escuela Austriaca, pero nos muestra lo vigente que sigue ese modo de pensar.

<sup>20</sup>Sobre todo en *Against the Cynical Interpretation of History* [1991], conferencia repro-

ducida como Cap. 10 de su libro *All Life is Problem Solving* (Routledge, 1999).

<sup>21</sup>Digo “teóricamente” porque, en mi opinión, el que quiera transformar al mundo, lo destruirá; el que quiera contemplarlo, lo transformará.

<sup>22</sup>Así caracteriza H. Putnam el punto de vista “esencialista” del conocimiento. En ese tipo de caracterizaciones, los filósofos formados en una tradición tomista y fenomenológica deben ver una reacción contra un modo de presentar el conocimiento de las esencias que lo convierte en un racionalismo clásico. Ello no es simplemente un platonismo como posición histórica: muchos manuales neoescolásticos hablan del conocimiento de las esencias como objeto del intelecto humano sin las necesarias aclaraciones sobre lo limitado de ese conocimiento, lo que prostituye al pensamiento tomista en un racionalismo digno del mejor racionalismo post-cartesiano que esos mismos manuales atacan. Sobre Putnam, cuyo pensamiento es muy complejo, ver M. Polanco, *Realismo y pragmatismo: Biografía intelectual de Hilary Putnam*, Tesis de doctorado dirigida por el Dr. Jaime Nubiola (Pamplona, 1977, inédita).

<sup>23</sup>Ver *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Institute of Humane Studies, 1976).