
Alberto Benegas Lynch (h)

Una Introducción al “Lenguaje” Posmoderno

I may be wrong and you may be right, and by an effort, we may get nearer to the truth.

—Karl R. Popper, *The Open Society and its Enemies*

Wisdom and goodness to the vile seem vile.

—Shakespeare, *King Lear*

Todas las tradiciones de pensamiento revelan distintas avenidas, vericuetos, matices y ramificaciones que hacen difícil su agrupamiento en bloque como si se tratara de una vertiente monolítica y absolutamente homogénea. Lo mismo ocurre con la mayoría de los autores, en proporción a la cantidad de trabajos producidos y la extensión de tiempo en el que han realizado las respectivas faenas intelectuales. En el caso de lo que ha dado en llamarse modernismo y posmodernismo esto ocurre tal vez con más fuerza debido a las distintas interpretaciones que se les han atribuido a través del tiempo e incluso las diversas connotaciones que, simultáneamente, se le han aplicado y se les aplica a estas etiquetas. No se trata de conceptos unívocos, especialmente en lo que se refiere a la “posmodernidad” puesto que la misma naturaleza de esta idea implica la noción del no-significado específico de las cosas, lo cual, claro está,

Alberto Benegas Lynch, conocido economista argentino, es Director de la Escuela Superior de Economía y Administración de Empresas (ESEADE), Buenos Aires, Argentina.

incluye al propio posmodernismo. Habitualmente se recurre a las denominaciones genéricas como una fórmula de simplificación de la tarea para evitar así complejas individualizaciones, con lo que no siempre se hace justicia.

I

La modernidad es heredera de una larga tradición cuyo comienzo puede situarse en la Grecia clásica, en donde inicia el largo y azaroso proceso del *logos*, esto es, el inquirir el porqué de las cosas y proponerse la modificación de lo modificable en lugar de resignarse a aceptarlas sin cuestionamiento. Louis Rougier afirma que en esto precisamente consiste el mito de Prometeo, que expresa el intento de una ruptura con la superstición, y que la “contribución de Grecia a la civilización occidental consistió en darle sentido a la palabra ‘razón’. En contraste al Oriente, que se sometía en silencio a los mandatos de los dioses y los dictados de los reyes, los griegos trataron de entender el mundo en el que vivían [...] Aparecen palabras nuevas que no tienen equivalente en las antiguas lenguas orientales: teoría, demostración lógica y silogismo. Esto registra un salto cuántico para el espíritu humano logrado en Grecia. Los griegos descubrieron el poder del pensamiento deductivo, las reglas de la demostración. Los griegos de la Escuela Eleática tempranamente distinguieron el campo de la *opinión* del de la *verdad*.”¹

¹*The Genius of the West* (Los Angeles: Nash Publishing, 1971), pp. 2-3. Tanto Rougier

Pero el modernismo propiamente dicho es renacentista aunque pueden rasarse rasgos más o menos marcados en algunos escolásticos (mal que les pese²) y especialmente en la escolástica tardía de la Escuela de Salamanca.³ En todo caso, el llamado modernismo hace eclosión en la Revolución Francesa⁴ antes de sumergirse en la contrarrevolución de los jacobinos, el terror y el racionalismo iluminista.

El posmodernismo, por su parte, irrumpe aparentemente a partir de la sublevación estudiantil de mayo de 1968 en París⁵ y encuentra sus raíces en autores

como Friedrich A. Hayek (quien escribe la introducción a la mencionada obra) cuando recurren a la expresión “civilización occidental” no lo hacen como un antropomorfismo ni como una idea que se congela en determinada geografía, sino al efecto de ilustrar la característica central de una tradición.

²Mal que les pese, porque no son pocos los seguidores de la Escolástica que confunden *modernidad* con *iluminismo* (como veremos más adelante, la muy difundida confusión entre racionalismo crítico y racionalismo constructivista)—véase Gabriel J. Zanotti “Modernidad e Iluminismo”, *Libertas*, N° 11, octubre de 1989, año VI.

³Vid. Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca* (Oxford: Clarendon, 1952).

⁴Para la primera fase de la Revolución Francesa, véase, por ejemplo, George Jellinek *La declaración de los derechos del hombre* (Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, [1899] 1908).

⁵Según I. Hassan la expresión *posmoderno* la utilizó por vez primera Federico de Onís en los años 30 (“The Culture of Postmodernism,” *Theory, Culture & Society*, N° 3, 1985). Roy C. Macridisi y Mark L. Hulliung muestran la heterogeneidad en el movimiento de mayo del 68: entre otros, comunistas, Laissez-Faire 2

como Nietzsche y Heidegger.⁶ Los posmodernistas acusan a sus oponentes de

anarquistas, ecologistas, feministas, pacifistas, nueva izquierda, etc. El estallido inicial tuvo lugar en la Sorbona tras la reiterada declaración de que la universidad “pública” (para no decir estatal) es para todos, lo cual hizo crisis cuando 30,000 estudiantes pretendieron irrumpir en la biblioteca que sólo podía acomodar a 300 lo que, a su turno, condujo a los reclamos de una mayor participación estudiantil en la gestión universitaria (*Las ideologías políticas contemporáneas*, Madrid: Alianza Editorial [1996] 1998, cap. 13).

⁶Para la versión posmoderna de Martin Heidegger puede consultarse, por ejemplo, Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación* (Barcelona: Paidós, 1997), cap. 5 y *Heidegger y la crisis de la época moderna* (Barcelona: Paidós, 1993) y, en general, sobre la posmodernidad, del mismo autor, *El fin de la modernidad* (Barcelona: Gedisa, 1986). Respecto de Friedrich Nietzsche véase, por ejemplo, su *Beyond Good and Evil* (New York: Penguin Books, [1859] 1964). Los tres autores más sobresalientes de la posmodernidad son Richard Rorty, Jacques Derrida y Michel Foucault, que se conocen como pertenecientes a la sub-clasificación de pragmatismo, deconstructivismo y posestructuralismo respectivamente, aunque, en este último caso, además de la influencia lacaniana, la conexión más que con Ferdinand de Saussure (1857-1913) y con Roland Barthes (1915-1980), es más estrecha con el estructuralismo de Claude Levi-Strauss quien, entre otras cosas, destaca su relativismo, por ejemplo, en *Antropología estructural* (París: Librairie Plon, 1958) y, aún antes de haberse acuñado la expresión de lo “posmoderno,” los antropólogos Melville Herskovits, Bronislaw Malinowski y Ruth Benedict (a los que siguieron autores como Clifford y Tyler). Menos conocido, aunque muy prolífico, es Don Lavoie quien se declara discípulo del hermeneuta Hans-Georg Gadamer. Para un análisis de Rorty-Derrida-Foucault (además de Jean-François Lyotard y de bucear en fuentes tales como Willard Quine, Donald Davison y el

“logocentristas,” rechazan la razón, son relativistas epistemológicos (lo cual in-

primer Wittgenstein) puede consultarse Christopher Norris, *Against Relativism: Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory* (Oxford: Blackwell, 1997), obra en la que se ilustran las refutaciones principalmente a través de ejemplos tomados de las ciencias naturales. Para estudiar visiones posmodernas vinculadas a las ciencias sociales, véase, por ejemplo, Fredric Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (Buenos Aires: Paidós, [1984] 1995), Mike Featherstone, *Cultura de consumo y posmodernismo* (Buenos Aires: Amorrortu, [1991] 2000) y Nicolás Casullo, Ricardo Forester y Alejandro Kaufman, *Itinerarios de la modernidad: Corrientes del pasado y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad* (Buenos Aires: Eudeba, 1999). Debe tenerse en cuenta que, si bien muchos autores describen la posmodernidad como una reacción saludable frente al capitalismo, en cambio otros autores estiman que se trata de una consecuencia malsana del capitalismo de la época moderna. En este último sentido, entre otros, además de Jameson, *op. cit.*, véase Daniel Bell, “Beyond Modernism, Beyond Self,” *Sociological Journeys* (Londres: Heinemann, 1980) y, en cierta medida, J. Baudrillard, *The Mirror of Production* (St. Louis: Telos Press, 1975). Según autores posmodernos el célebre debate Jürgen Habermas-Foucault ha servido para precisar el ámbito y los pros y contras de esta tradición, reproducido en *Theory, Culture & Society*, “The Fate of Modernity”, 1985, N° 3 (lo cual se completó con respuestas y críticas en los N° 2 y 3 de 1988 con el título de “Postmodernism”). De todos modos, como hemos apuntado, la expresión *posmoderno* resulta ambigua, resbaladiza y por momentos contradictoria según el autor que trate el tema; por ejemplo, no ayuda a precisar el concepto la definición que ensaya el propio Lyotard: “Posmodernismo indica simplemente un estado de ánimo o, mejor dicho, un estado mental”—“Rules and Paradoxes or Svelte Appendix,” *Cultural Critique*, 1986-87, N° 5, p. 209.

cluye las variantes de relativismo cultural y ético) y adoptan una hermenéutica de características singulares, también relativista, que, por tanto, no hace lugar para interpretaciones más o menos ajustadas al texto. George B. Madison explica que “una de las cosas que el posmodernismo subraya es que, de hecho, no hay tal cosa como el sentido *propio* de nada [...] es lo que I. A. Richards muy acertadamente ha titulado como ‘La superstición del significado propio.’ El posmodernismo mantiene que todo significado es dialéctico.”⁷ Esto, como queda dicho, en última instancia se aplica también al “significado” del propio posmodernismo. Por eso es que Denis Donoghue señala que a prácticamente todo estudiante de nuestra cultura se le requiere que, entre otras cosas, exponga su posición frente al posmodernismo aunque en realidad signifique cualquier cosa que queramos que signifique.⁸ Featherstone nos dice que “hasta ahora no existe un acuerdo general sobre el significado del término posmoderno.” Sin embargo, curiosamente, en la misma página concluye que “El posmodernismo es de interés para una amplia gama de prácticas artísticas y de disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades porque hace que prestemos atención a cambios que se producen en la cultura contemporánea.”⁹

⁷“Postmodern Philosophy?” *Critical Review*, 2, primavera/verano, 1988, p. 167.

⁸“The Promiscuous Cool of Posmodernism,” *The New York Times Book Review*, Junio 22, 1986.

⁹*Cultura de consumo y posmodernismo* p. 36. Destacamos nuevamente que a las diversas interpretaciones de lo posmoderno se agrega una diferencia de perspectiva: en algunos casos se alude a la posmodernidad como una reacción regenerativa de la modernidad y, en otros, como derivado necesario de ella, pero

Cuando se alude a la razón debe, en primer lugar, precisarse qué se quiere decir con la expresión *racionalismo*. Hay dos vertientes muy distintas y opuestas en esta materia. Por un lado, el racionalismo crítico, para recurrir a una expresión acuñada por Popper, y, por otro, el racionalismo constructivista, término que adopta Hayek. En el primer caso, se hace referencia al rol razonable de la razón¹⁰ como herramienta para hilar proposiciones en la argumentación según las reglas de la lógica¹¹ en el afán de buscar el mayor rigor posible para incorporar dosis crecientes de verdades ontológicas. En el mar de ignorancia en que nos debatimos, de lo que se trata es de que a través de debates abiertos entre teorías rivales resulte posible incorporar fragmentos de tierra fértil en que sostenernos, en base a corroboraciones provisorias pero siempre sujetas a posibles refutaciones. La conciencia de las limitaciones de la razón y el escribir esta expresión con minúscula, desde luego que no significa tirar por la borda el instrumento fundamental de que disponemos para entendernos a nosotros mismos e intentar el entendimiento del mundo que nos rodea. De la falibilidad no se sigue el escepticismo, que, por otra parte, en contradicción con sus propios postulados, pretende afirmar como verdad que le está vedado a la mente la posibilidad de captar verdades.

siempre está presente el rechazo a las raíces de la modernidad.

¹⁰Vid. Alberto Benegas Lynch (h), *Poder y razón razonable* (Buenos Aires: Editorial El Ateneo, 1992), Introducción.

¹¹Véase Anthony Flew *Thinking about Thinking* (Londres: Fontana, 1989), Henry Hazlitt, *El pensar como ciencia* (Buenos Aires: Editorial Novoa, [1959] 1969) y Francis W. Dauer, *Critical Thinking* (New York: Oxford University Press, 1989).

La ingeniería social y la planificación de vidas y recursos ajenos proviene de la arrogancia del racionalismo constructivista o del Iluminismo que no considera que la razón tenga límites y que todo lo puede abarcar. Hayek atribuye la inspiración y el inicio de esta vertiente a “Francis Bacon, Thomas Hobbes y particularmente a René Descartes [...] esta forma de racionalismo social o constructivismo desemboca en el socialismo moderno, la planificación y el totalitarismo.”¹² Para ilustrar el punto, Hayek cita de la segunda parte del *Discurso del método*: “Raramente hay tanta perfección en los trabajos compuestos por muchas partes separadas en las que se han empleado diferentes manos, como en aquellos que se han completado por una sola persona,” y más adelante destaca otra afirmación de Descartes en cuanto a la importancia que se deriva del diseño de “un legislador sabio.”¹³ A su vez, Ortega y Gasset, también en su crítica al racionalismo de este tipo (que distingue de lo que denomina la “razón vital”), cita a Descartes de este modo: “Todo lo que la razón concibe—dice en la *Meditación cuarta*— lo concibe según es debido y no es posible que yerre.”¹⁴

Resulta natural que a Hayek le pareciera inaceptable el racionalismo constructi-

¹²“Kinds of Rationalism,” *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (Chicago: University of Chicago Press, [1964] 1967), p. 85.

¹³“Individualism: True and False,” en *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, [1945] 1963), p. 9.

¹⁴*El tema de nuestro tiempo* (Madrid: Espasa-Calpe, [1938] 1961), pp. 29-30. Según Descartes, las equivocaciones serían fruto de un mal uso de la voluntad—véase *El discurso del método* [1637] y *Meditaciones metafísicas* [1641], *Obras completas* (París: Editorial Garnier Hermanos, 1905).

vista, especialmente si se declara heredero de Bernard Mandeville, David Hume, Carl Menger¹⁵ y de Adam Ferguson de quien ha tomado la diferencia central entre acción humana y designio humano.¹⁶ Es conveniente, sin embargo, aclarar que las limitaciones de la razón no significan que en el ser humano—el animal racional—puedan tener lugar acciones irracionales. Ludwig von Mises explica este punto cuando sostiene que frecuentemente se utiliza el término “irracionalidad” para aplicarlo a acciones equivocadas en lo que se refiere a la utilización de ciertos medios y métodos con la intención de lograr específicos fines. Afirma que “las prácticas de la magia hoy se califican de irracionales. No eran adecuadas para lograr las metas apetecidas. Sin embargo, las personas que recurrían a ellas creían que eran las técnicas correctas, del mismo modo que, hasta mediados del siglo pasado [XIX], los médicos creían que la afluencia de sangre curaba varias enfermedades. [...] Resulta confusa la calificación de las acciones de otros como irracionales para aludir a personas cuyos conocimientos están menos perfeccionados respecto de quien hace la descripción.”¹⁷ Esta confusa terminología nos convertiría a todos en irracionales, dado que el conocimiento siempre será incompleto e imperfecto. Distinta es la afirmación que indica que se está usando mal la razón en el sentido de que no se siguen las reglas de la lógica, para lo cual es mejor recurrir a la expresión *ilógico* o,

¹⁵“Kinds of Rationalism,” p. 84.

¹⁶“The Results of Human Action but not of Human Design,” en *Studies*, p. 96 y ss.

¹⁷“Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action,” *Relativism and the Study of Man*, Helmut Schoeck y James. W. Wiggins, eds. (Princeton: D. Van Nostrand, 1961), p.126.

en su caso, que no se la está utilizando con propiedad para apuntar a la verdad ontológica al efecto de señalar la falsedad de una proposición, o cuando las conductas se estiman reprobables, pero, cualquiera sea la situación, el término *irracional* no ayuda a clarificar el problema.

II

Aunque no resulte novedoso, conviene recordar lo que se conoce desde el siglo VII a.C. como “la trampa de Epiménides,” a saber, que dado que el relativista sostiene que todo es relativo, esa aseveración también se transforma en relativa y, por ende, se convierte en una postura autodestructiva. Si el relativista afirmara que todo es relativo *menos* esta aseveración, habría que señalar que para fundamentar la razón de esta excepción, debe contarse con un criterio de verdad, lo cual, a su turno, pone de relieve la necesidad de sustentarse en juicios que mantengan correspondencia con el objeto juzgado, es decir, se ven obligados a partir de formulaciones extra-subjetivas u objetivas. Por otra parte, deberían explicar también por qué no recurren a criterios de verdad para todo lo demás que quedaría excluido del conocimiento. A su vez, cualquier afirmación que se haga en dirección a explicar por qué el criterio de verdad puede ser solamente utilizado para revelar las razones por las que “todo es relativo” y excluir de este criterio todo lo demás, se daría como *otro* criterio de verdad.

Para incorporar conocimientos se debe recurrir al rigor lógico (a la lógica formal) para que tenga *validez* el razonamiento, esto es, la verificación de los silogismos, lo cual implica que la concatenación e ilación de las proposiciones sean consistentes y, al mismo tiempo, recurrir a los procedimientos de la lógica

material para que las proposiciones resulten *verdaderas* (los argumentos son válidos o inválidos, sólo las proposiciones resultan verdaderas o falsas). El relativista posmoderno puede sustituir la expresión “verdad” u “objetividad” por “conveniencia o inconveniencia circunstancial y subjetiva” pero sólo recurriendo a las ideas de verdad o falsedad es que se puede explicar el porqué de la referida “conveniencia.” Malcom W. Browne da cuenta de una reunión en la *New York Academy of Sciences* que congregó a más de doscientos científicos de las ciencias sociales y de las ciencias naturales de diferentes partes del mundo que, alarmados, contra-argumentaron la “crítica ‘posmoderna’ a la ciencia que sostiene que la verdad depende del punto de vista de cada uno.”¹⁸ Para recurrir a un ejemplo un tanto pedestre, a un tigre hambriento se lo podrá interpretar como una rosa, pero quien ensaye el acercarse a oler la rosa (en verdad al tigre) difícilmente podrá escapar de las fauces del felino. Semejante experimento pondrá en evidencia que, sencillamente, un tigre es un tigre y una rosa es una rosa. Claro que, como dice Mariano Artigas, “la verdad de un enunciado no implica una semejanza material entre el enunciado y la realidad, puesto que los enunciados se componen de signos, y la realidad está compuesta por entidades, propiedades y procesos. La verdad existe cuando lo que afirmamos corresponde a la realidad, pero esa correspondencia debe valorarse teniendo en cuenta el significado de los signos lingüísticos que utilizamos.”¹⁹

¹⁸“Scientists Deplore Flight from Reason,” *New York Times*, junio 6 de 1995, p. C1.

¹⁹*Filosofía de la ciencia* (Pamplona: EUNSA, 1999), p. 231.
Laissez-Faire 6

El lenguaje, un instrumento esencial para pensar y transmitir pensamientos, es el resultado de un orden espontáneo,²⁰ no es el resultado de ningún diseño, se trata de un proceso evolutivo. Los diccionarios son libros de historia, son un *ex post facto*. Cuando se ha diseñado una lengua como el Esperanto, no ha servido a sus propósitos. La lengua integra un proceso ininterrumpido de convenciones, pero de allí no se sigue que se pueda interpretar de cualquier modo una palabra, lo cual imposibilitaría la comunicación y significaría la destrucción del lenguaje.²¹ No se trata entonces de interpretaciones frívolas según la moda del momento. De la antes mencionada convención no se sigue que pueda impunemente desarticularse o dissociarse la definición de una palabra con su correspondencia con la realidad sin caer en el sin-sentido.

Cuando nos referimos a la realidad, debemos hacer una precisión: nos estamos refiriendo a cosas y hechos que son independientemente de lo que opinemos que son,²² incluyendo fenómenos de la imaginación que también *son* (en la mente, como entes de razón), aunque no estén

²⁰Véase, por ejemplo, Thomas Sowell, *A Conflict of Visions* (New York: William Morrow, 1987), p. 87 y ss.

²¹Véase John M. Ellis, *Against Deconstruction* (Princeton: Princeton University Press, 1989), p. 118 y ss.

²²Más adelante volvemos sobre esta idea, aunque no nos internaremos en disquisiciones sobre “las mil caras del realismo” al decir de Hilary Putnam y tantos otros autores, digresión que nos sacaría por completo del eje central del presente trabajo. Para el criterio de verdad, véase el concepto de “estado de cosas real” en John Hospers, *Introducción al análisis filosófico* (Madrid: Alianza Editorial, [1967] 1976), vol. I, p. 150 y ss.

justificados en el mundo exterior. Forman parte de la realidad también las afirmaciones del deber ser, si es que deben ser y si es que los nexos causales subyacentes a la realidad se encuentran bien descritos. Lo positivo y lo normativo constituyen dos ángulos distintos de mirar la realidad.

Sin duda que todo lo que entendemos es subjetivo en el sentido de que es el sujeto quien lo entiende, pero cuando hacemos referencia a la objetividad o a la verdad aludimos a las cosas, hechos, atributos y procesos que existen o tienen lugar independientemente de lo que opine el sujeto sobre aquellas ocurrencias y fenómenos que son ontológicamente autónomos. Lo antedicho en nada se contradice con el pluralismo y los diversos fines que persiguen las personas, dado que las apreciaciones subjetivas en nada se contraponen a la objetividad del mundo.²³ Constituye un grosero *non sequitur* el afirmar que del hecho de que las valorizaciones son diversas, se desprende la inexistencia de la objetividad de lo que es. Se trata de dos planos de análisis completamente distintos: por una parte la subjetividad de las preferencias y las creencias y, por otro, la objetividad de lo que son las cosas independientemente de las apreciaciones subjetivas y las opiniones que sobre esas cosas se tengan.

Un plano en el que puede ilustrarse una diferenciación entre las ideas de subjetividad y objetividad es a través del ejemplo de la democracia. Cuanto menos generales y objetivamente válidos sean los temas sometidos al proceso electoral, mayores serán los conflictos de intereses

²³Véase Nicholas Rescher, *Objectivity: The Obligations of Impersonal Reason* (Londres: University of Notre Dame Press, 1997), cap. 4, y, del mismo autor, *Pluralism: Against the Demand for Consensus* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

y menor la armonía posible. No habría conflictos de intereses si el voto se limitara a aquello que interesa a todos preservar, esto es, el bien común (lo cual significa la preservación de los valores que nos son comunes a todos: que se nos respete). Por esto resulta de tanta trascendencia en esta instancia del proceso de evolución cultural el combinar democracia y liberalismo, ya que esto último significa el respeto irrestricto a los proyectos de vida de otros. Recurrir solamente a la fuerza con carácter defensivo, nunca ofensivo. Cuando se votan particularismos (subjetivismos) necesariamente el sistema abre los cauces al *lobby* y los intereses creados para sacar partida en provecho propio y en perjuicio de los demás. Entre otras razones, ocurre esto debido a que, como bien ha señalado Bruno Leoni,²⁴ en el proceso electoral el legislador opera en un sistema de tipo “todo o nada,” no es un proceso bifronte, no puede legislar simultáneamente por esto, aquello y lo de más allá. Ganan las mayorías o primeras minorías y pierden las minorías, por ello es que resulta de gran importancia objetivizar las materias sujetas al voto. Por el contrario, los votos en el mercado abarcan simultáneamente infinidad de bienes y servicios sin que resulten incompatibles o mutuamente excluyentes como en el proceso político. En otros términos, para permitir la convivencia civilizada entre personas con proyectos de vida y valorizaciones muy diversas, resulta necesario limitar el poder. Cuando las democracias extienden las decisiones mayoritarias a sectorialismos y *subjetivismos*, en lugar de *objetivizar* el proceso electoral se degradan y se convierten en una lucha de todos contra todos, en vez de promover la armonía y las relaciones contractuales

²⁴“El proceso electoral y el proceso de mercado [1960],” *Libertas*, N° 27, octubre de 1997, Año XIV.

relaciones contractuales pacíficas y voluntarias.

Una posición también opuesta al realismo y que resulta de hecho emparentada con la posmodernidad²⁵—exclusivamente en este punto pero en las antípodas en otros—es el solipsismo de Berkeley: *esse est percipi*, es decir, ser es lo percibido, para que algo exista debe ser percibido, nada es si no se percibe. En este sentido, Berkeley nos dice que “es extraño, ciertamente, que prevalezca entre los hombres la opinión de que las casas, las montañas, los ríos y, en una palabra, todos los objetos sensibles tienen una existencia natural o real, distinta de la de su ser percibidos por el entendimiento ... [pero] ¿qué son los objetos arriba mencionados sino cosas percibidas por el sentido? ¿Y qué es lo que percibimos que no sean nuestras propias ideas o sensaciones? ¿Y no repugnaría de modo palmario el que algunas de estas, o una combinación de las mismas, existieran sin ser percibidas?”²⁶ Y más adelante sostiene que debe distinguirse lo que percibimos de lo que nos imaginamos y que el primer tipo pertenece a un orden más elaborado “pero esto no es argumento en favor de que existan fuera de la mente.”²⁷ Pero como bien señala C. B. M. Joad, si lo real es lo pensado, hay que preguntarse si esa percepción es a su vez real, lo que a su turno

²⁵Vid. Stephen Cox, “Devices of Deconstruction,” *Critical Review*, 3 (Winter 1989): 56-76.

²⁶*Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (Barcelona: Ediciones Altaia, [1710], 1994), p. 56. Para una discusión sobre esta concepción, vid. Alberto Benegas Lynch (h), *El juicio crítico como progreso* (Buenos Aires: Sudamericana, 1996), p. 617 y ss.

²⁷*Tratado ...*, loc. cit.
Laissez-Faire 8

lo será si es pensado por otro y así en una regresión *ad infinitum*, nada existiría.²⁸

Popper subraya que la “principal tarea filosófica y científica debe ser la búsqueda de la verdad,”^{29, 30} y mantiene que “el mito del marco común” se basa en “el relativismo (la doctrina según la cual la verdad es relativa a nuestro trasfondo intelectual, el que se supone que de alguna manera determina el marco en el que somos capaces de pensar; esto es, que la verdad puede variar de un marco a otro), en particular, la doctrina de la imposibilidad de comprensión mutua entre diferentes culturas, generaciones o períodos históricos, e incluso en la ciencia, compren-

²⁸*Guide to Philosophy* (New York: Dover, 1936), p. 65. Este análisis incluso derribaría la noción de Berkeley sobre Dios (que desde luego no comparten los posmodernos en sintonía con la declaración nietzscheana de que “Dios ha muerto”), ya que para afirmar su existencia, sus “percepciones” deberían ser percibidas por otro, con lo que dejaría de ser Dios pues la existencia de dos perfecciones constituye un contrasentido.

²⁹“Las dos caras del sentido común: Argumentos en pro del realismo del sentido común y en contra de la teoría del conocimiento del sentido común,” *Conocimiento objetivo* (Madrid: Tecnos [1972], 1974), p. 51.

³⁰Para una discusión sobre la ciencia y la filosofía en el contexto del relativismo, véase Edmund Husserl, *La filosofía como ciencia estricta* (Buenos Aires: Editorial Almagesto, [1911], 1992). Aquí agregamos que a pesar de la lectura realista de Edith Stein de la fenomenología, Ludwig Landgrebe, uno de los últimos asistentes de Husserl, le atribuye una interpretación posmodernista en “Husserl’s Departure from Cartesianism,” R. O. Elveton, ed., *The Phenomenology of Husserl*, (Chicago: Quadrangle Books, 1970).

dida la física,”³¹ y dice que “no sólo pienso que se trata de un enunciado falso, sino también de un enunciado perverso [...]”³² Popper sostiene que no sólo es posible el entendimiento y la mutua comprensión entre personas que proceden de marcos de referencia disímiles, sino que considera que esto resulta especialmente provechoso. En cierto sentido constituye una extensión de su teoría del método científico a las relaciones interculturales. Cuanto más novedosas para las partes sean las reflexiones que se hagan, tanto mejor, puesto que invitan a pensar, a reconsiderar y a pulir las propias presentaciones. En este contexto transcribe un relato de Herodoto sobre un rey persa que quería impresionar a los griegos que vivían en su reino. Los griegos acostumbraban a quemar a sus muertos. El rey preguntó a los griegos qué precio requerirían para comerse a sus padres cuando murieran. Los destinatarios del mensaje se horrorizaron y declinaron considerar un precio. Entonces convocó a los indios calatias quienes acostumbraban a comer los cadáveres de sus padres y les preguntó por cuánto aceptarían enterrar a sus padres cuando murieran, a lo que respondieron con idéntica indignación que los griegos, puesto que consideraban la propuesta una blasfemia inadmisibles. Aun en este caso extremo—que no hace a la cuestión de la verdad sino de costumbres diversas—Popper estima que el resultado del intercambio de impresiones resulta útil porque sacude el pensamiento y permite ver la existencia de otros horizontes.

Las traducciones a las diversas lenguas también permiten poner en eviden-

³¹*El mito del marco común: En defensa de la ciencia y la racionalidad* (Barcelona: Ediciones Paidós, [1994]1997), p. 45.

³²*ibid.*, p. 46.

cia que las reglas de la lógica son universales y no circunscriptas a ciertas regiones, por más interferencias que pretenda introducir el polilogismo marxista de la clase o el polilogismo racista. Nunca se explicó concretamente en qué consisten las diferencias entre los silogismos proletarios respecto del de los burgueses o el de los arios respecto de los semitas, ni tampoco en qué consisten específicamente las modificaciones que se operarían en las estructuras lógicas de un proletario que pasa a la condición de burgués o viceversa, o qué ocurriría en la mente de los hijos de una semita y un ario.³³ Si en el proceso de traducción de una lengua a otra, cierto vocabulario no resultara suficiente para expresar una idea, aparecerán neologismos del mismo modo que la riqueza gradual en los conceptos expande cualquier lenguaje, y si en definitiva no resultara apropiado se sustituirá por otro.

Respecto de la utilidad de la vinculación de diversas culturas, en otra de sus obras³⁴ Popper nos ofrece como ejemplo el siglo de oro de la vieja Austria, a la que también se refiere Stefan Zweig en sus memorias³⁵: los célebres cafés vieneses donde se hablaban distintos idiomas, donde había diarios y revistas de todas partes del mundo, donde nadie tenía conciencia de su etnia, época en que la Universidad de Viena produjo notables revo-

³³Véase Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (New Haven: Yale University Press, [1949], 1963), p. 75 y ss., y Alberto Benegas Lynch (h), *Fundamentos de Análisis Económico* (Buenos Aires: Editorial Abeledo-Perrot, [1972] 1998), p. 323 y ss.

³⁴“Sobre el choque cultural”, *En busca de un mundo mejor* (Barcelona: Ediciones Paidós, [1984] 1994).

³⁵*The World of Yesterday* (Londres: University of Nebraska Press, [1943] 1964).

luciones en la economía, el derecho y— con todos los interrogantes del caso—el psicoanálisis. Período en el que la literatura y la música marcaron una época de esplendor. La interconexión de culturas generó nuevas perspectivas enriquecedoras, todo lo cual fue liquidado por Hitler y sus sicarios. Son interesantes, asimismo, las explicaciones popperianas de la influencia que otras culturas ejercieron en los griegos, junto a muchos otros ejemplos que deja consignados³⁶ y concluye que “nuestra civilización occidental es resultado del choque o confrontación de diferentes culturas y, en consecuencia, del choque o confrontación de diferentes marcos.”³⁷ Popper nos explica cómo en el origen de las civilizaciones los cuentos y relatos imaginarios se iban puliendo con nuevas versiones a través de una tradición que primero era oral, versiones sometidas sucesivamente a la crítica lo cual permitía ampliar y mejorar el relato original, proceso que se aceleraba cuanto mayores fueran las diferencias de perspectivas entre los oyentes.

Como queda dicho, el análisis del relativismo no se refiere a gustos, preferencias e inclinaciones personales que sin duda son de carácter subjetivo. De lo que se trata es de reconocer el carácter objetivo de lo que ocurre en nuestro cuerpo y nuestra mente y lo que *es* en el mundo exterior.³⁸ Nada tiene que ver con el rela-

tivismo la importancia del pluralismo y el respeto por los distintos proyectos de vida de otros. En este sentido, respecto del relativismo cultural, Eliseo Vivas³⁹ muestra “la falaz inferencia que parte del hecho del pluralismo cultural y llega a la doctrina axiológica de que no podemos discriminar en lo que respecta al mérito de cada una.”⁴⁰

Antes de embarcarnos en el análisis del relativismo cultural, detengámonos un instante en la expresión “discriminación.” En una sociedad abierta, la discriminación no puede incorporarse al derecho puesto que violaría la igualdad ante la ley,⁴¹ lo cual significaría que no se reco-

jar por la derecha y en otros por la izquierda. Es en realidad indistinto con tal que exista una norma. Pero agregamos nosotros que, incluso en este caso, en la medida en que se acerquen las dos culturas, se tenderá a un proceso de consolidación. Por ejemplo, si se unieran carreteras en las que existen hábitos distintos, es probable que se busque un procedimiento común a los efectos de evitar maniobras bruscas y cambios súbitos que conducirían a producir accidentes de envergadura.

³⁹“Reiteraciones y nuevas consideraciones acerca del relativismo cultural,” *Libertas*, N° 24, mayo de 1996 [1961], Año XIII.

⁴⁰*ibid.*, p. 49.

⁴¹Me parece de interés anotar al margen que, a su vez, la igualdad ante la ley es una expresión tomada del mundo anglosajón en donde “Law” equivalía a Derecho, que el monopolio de la fuerza (el gobierno) *reconoce* y no concede u otorga. En este contexto, el marco jurídico se mira como uno de descubrimiento y no de diseño. Actualmente, un peculiar contrabando conceptual (debido a los estragos del positivismo legal) hace aparecer el derecho como sinónimo de legislación por lo que “igualdad ante la ley” puede significar,

³⁶“El mito ... ,” p. 49. Entre los múltiples ejemplos que ofrece la humanidad, véase el caso de la influencia bienhechora de los musulmanes en España en Alberto Benegas Lynch (h), “Un bosquejo de la otra España,” *Libertas*, N° 32, mayo de 2000, Año XVII.

³⁷“El mito ... ,” *loc. cit.*

³⁸Popper ejemplifica las costumbres y normas que se pueden adoptar indistintamente con el hecho de que en algunos lares se debe manejar Laissez-Faire 10

noce el mismo derecho a todos. Pero fuera de este ámbito, la discriminación es ineludible ya que toda acción implica diferenciar, seleccionar y preferir. Discriminamos cuando compramos un libro en lugar de otro, cuando elegimos ver una producción cinematográfica en lugar de otra, cuando conversamos con una persona y no con otras, cuando contraemos nupcias, etc. En algunas oportunidades, se ha objetado que se pueda discriminar a quien se contrata para un puesto de trabajo más allá de la eficiencia para el mismo. Pero es perfectamente legítimo que se discrimine entre un pariente y uno que no lo es o entre una rubia y una morocha o entre un musulmán y un budista, entre un flaco y un gordo o lo que consideren oportuno y pertinente las partes contratantes. No aceptar esto contradice la facultad de usar y disponer de lo propio sin que medien lesiones a los derechos de terceros. Es tan racista quien sugiere la segregación por la fuerza como el que propone la integración forzada. Cada persona debiera decidir con quiénes desea establecer los distintos tipos de relaciones posibles. Los cupos impuestos por la ley en los centros académicos constituyen un atentado a la excelencia y los que se imponen por la misma vía en el mercado laboral afectan ingresos y salarios en términos reales, puesto que se traducen en trabas para las tasas de capitalización.⁴²

En las comparaciones interculturales debe tenerse en cuenta la complejidad presente en afirmaciones como que la cultura del país *X* es mejor que la del país

por ejemplo, que los pelirrojos deben ser exterminados.

⁴²Véase Alberto Benegas Lynch (h), *Socialismo de mercado: Ensayo sobre un paradigma posmoderno* (Rosario: Ed. Ameghino, 1997).

Z. Se trata de una hipóstasis. Del hecho de que objetivamente pueda afirmarse que *A* se acerca más a la verdad que *B* no se concluye que legítimamente pueda englobarse en una categoría uniforme a muchos individuos con muy diversas formas de ver las cosas. Simplifica las cosas si nos referimos a las normas implementadas en el país *X* respecto del *Z*, pero el individualismo metodológico más rudimentario no permite sostener que el alemán es de tal o cual manera o que el estadounidense es de tal otra, ya que este modo de proceder desvirtúa grandemente las cosas al pasar por alto las diferencias individuales.

En el ensayo de referencia, Vivas pone de manifiesto algunas consideraciones contradictorias de la antropología relativista. Por ejemplo, “Herskovits dice [en *Man and his Works*] que el antropólogo debe abstenerse de hacer interpretaciones a partir de un marco de referencia preconcebido.”⁴³ Pero si miramos esta afirmación desde dos costados distintos, observamos, por un lado, que si adoptáramos el relativismo cultural, aquel consejo resultaría imposible de llevarse a la práctica ya que el antropólogo *estaría inexorablemente determinado* a interpretar desde su cultura. Por otro lado, ahora apartándonos del relativismo cultural, para el común de los mortales aquella reflexión resultaría superflua ya que solo es posible interpretar en base al “marco de referencia” que posee quien interpreta (lo cual, en modo alguno quiere decir que no lo pueda modificar cuando percibe que hay criterios más fértiles, es decir, que se acerquen más *a la verdad* de lo que se está describiendo). En todo caso “el marco de referencia preconcebido” de que se dispone al momento, es el único modo que permite juzgar cuándo algo es rele-

⁴³“Reiteraciones ...,” p. 69.

vante o trivial y es el único modo de elaborar hipótesis, de razonar, de llegar a conclusiones y, en definitiva, de conducir una investigación *objetiva*.

Como observa Vivas, dado que antropólogos también ampliamente reconocidos como Benedict y Malinowski (en *Patterns of Culture* y *The Sexual Life of the Savages in North-Western Melanesia*, respectivamente) requieren que en la profesión se “trascienda las limitaciones de la propia cultura ¿por qué no puede hacerlo cualquier otro?”⁴⁴ ¿Cuál sería entonces la razón por la que no resulta posible el entendimiento entre personas con marcos comunes diversos en base a *critérios universales de verdad*? No parece entonces que pueda sostenerse el eje central del relativismo cultural y el alegado determinismo etnocéntrico.⁴⁵

El determinismo significa el rechazo palmario al libre albedrío. El determinismo físico sostiene que la libertad del hombre es una ilusión, que su herencia genética y su medio ambiente constituirían su *input* y sus “acciones” serían su *output*, que surgiría indefectiblemente del

⁴⁴*ibid.*, p. 71. Dos años antes de que se recurriera por vez primera a la expresión “posmoderno,” Julien Benda afirmaba que “Es obvio que la verdad constituye un gran impedimento para aquellos que quieren colocarse como distintos; desde el mismo momento en que aceptan la verdad, se condenan a ser conscientes de lo universal”—*The Treason of the Intellectuals* (New York: Norton, [1928] 1969), p. 98.

⁴⁵Para una documentada crítica al relativismo cultural véase Alain Finkielkraut, *La derrota del pensamiento* (Barcelona: Ed. Anagrama, [1987] 1990), esp. p. 62 y ss., y el trabajo del “marxista proscrito,” como se auto-define Juan José Sebreli, en *El asedio a la modernidad* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1991), esp. cap. I y VI.

“programa” que recibió. Esta interpretación implica que no habría tal cosa como la moralidad de los actos ni la responsabilidad individual ni serían justas las restituciones ni las penas reclamadas por la violación de derechos de otros. Sin duda que la herencia genética y el medio ambiente *influyen* sobre la persona pero no la *determinan* (si estuviéramos determinados culturalmente, posiblemente no hubiéramos salido de la antropofagia).

Si el determinismo fuera correcto, no habría tal cosa como proposiciones verdaderas y proposiciones falsas (tal como asegura el posmodernismo). Sólo puede aludirse a verdad o falsedad si el hombre puede revisar sus propios juicios, si tiene ideas auto-generadas, si no repite como el loro. El conocimiento y la misma argumentación carecerían de sentido. Entre otras cosas, no se podría argumentar en favor del determinismo ya que el interlocutor estaría determinado a decir lo que dice. Branden nos explica que “Una mente que no es libre de constatar la validez de sus conclusiones, una mente cuyos juicios no son libres, no tiene manera de distinguir lo lógico de lo ilógico [...] no tiene derecho a sostener que posee conocimiento de ningún tipo [...] Una máquina no razona: realiza las actividades que estableció quien la programó [...] no puede efectuar ninguna contribución independiente [...] ninguna idea que exprese puede pretender objetividad o verdad—incluyendo la idea de que el hombre es una máquina.”⁴⁶

⁴⁶Nathaniel Branden “Free Will, Moral Responsibility and the Law,” *Southern California Law Review*, 1969, vol. 42. También véase John R. Lucas, *The Freedom of the Will* (Oxford: Clarendon Press, 1970), esp. caps. 1, 2, 6, 11, 21 y 30; John C. Eccles, *La psique humana* (Madrid: Tecnos, [1980] 1986), cap. 10, secc. 10.4; Tibor R. Machan, *The Pseudo-Science of B. F. Skinner* (New

Efectivamente no resulta posible *argumentar* en favor del determinismo ya que, en el contexto determinista, se repite lo que inexorablemente se está determinado a decir. Quien pretenda argumentar está, de hecho, suscribiendo el libre albedrío, a menos que sostenga que está simulando una argumentación (aunque no sepa qué es una argumentación), en cuyo caso deberá admitir que no pretende postular lo que afirma como verdad puesto que, para que tal cosa ocurra, debe poder revisar sus propios juicios y *decidir* acerca de cuál considera verdadero, lo que nos retrotrae al libre albedrío. Como hemos indicado, en el mundo determinista⁴⁷ no es posible concebir tal cosa como

York: Arlington House, 1974), cap. 6; John Thorp, *El libre albedrío: Defensa contra el determinismo neurofisiológico* (Barcelona: Herder, [1980] 1985); Hospers, *Introducción al análisis filosófico*, vol. I, cap. 5; Gabriel J. Zanotti, “El libre albedrío y sus implicancias lógicas,” *Libertas*, Nº 2, mayo de 1985, año II; y Alberto Benegas Lynch (h), “Toward a Theory of Autogovernment,” *Values and the Social Order*, vol. III, Gerard Radnitzky, ed. (Avebury: Avebury Publishing Company, 1997).

⁴⁷Sin la pretensión de internarnos en debates paralelos que nos moverían hacia temas que desviarían la atención de la columna vertebral conformada por los aspectos acotados que venimos tratando, conviene, aunque más no sea al pasar, hacer una aclaración. En algunos estudios se distingue *determinismo* de *fatalismo*. Esto último significaría que la causación universal inexorablemente impone a los humanos proceder de cierto modo, mientras que “el determinismo,” en este otro sentido, significaría que el ser humano no está exento de causas pero que él puede generar algunas, en cuyo caso—estrictamente en este plano de análisis—no habría mayor diferencia con el libre albedrío, se opondría, eso sí, al *indeterminismo* en el sentido de ausencia de causa. De más está decir que esta no es la acepción del determinismo (o determinis-

proposiciones verdaderas y proposiciones falsas y, por tanto, tampoco puede aludirse al conocimiento. En este último sentido Adler explica que “El mismo significado de la expresión ‘saber’ es tener en nuestra mente la verdad acerca del objeto que uno está tratando de conocer [...] ‘conocimiento falso’ es un imposible. No sería conocimiento si fuera falso. Y ‘conocimiento verdadero’ resulta redundante. Conocer es incorporar la verdad.”⁴⁸

Por otra parte, si el hombre se redujera a kilos de protoplasma como sostiene el materialismo, tampoco habría pensamiento, deliberación, conocimiento, propósito deliberado, ni autoconciencia. Lo meta-físico, la psique o la mente y no lo físico es lo que permite argumentar.⁴⁹ Los

mo físico para recurrir a una expresión popperiana) que estamos considerando en el cuerpo de este trabajo. Véase C. A. Campbell “In Defense of Free Will,” en *Ethics*, Milton Munitz, comp. (Chicago: Free Press, 1959), y J. Hospers, *La conducta humana* (Madrid: Tecnos [1961] 1979), p. 714 y ss.

⁴⁸Mortimer J. Adler, *The Great Ideas* (Chicago: Open Court, 2000), p. 1.

⁴⁹Véase Karl R. Popper y John C. Eccles, *El yo y su cerebro* (Barcelona: Editorial Labor, [1977] 1982), esp. cap. P 3, P 4 y E 5 (37, E 7 y diálogo XI), Karl R. Popper, *Knowledge and the Body-Mind Problem*, Sir John Eccles, ed. (Londres: Routledge, 1994), esp. cap. 6, Eccles, *La psique humana*, esp. conferencias 1, 9 y 10, y, del mismo autor, “A Critical Appraisal of Mind-Brain Theories,” en *Mind and Brain: The Many-Faceted Problems* (New York: Paragon House, 1977). Ludwig von Mises dice que “para la doctrina que sostiene que los pensamientos guardan la misma relación al cerebro como la bilis al hígado, no puede distinguirse entre las ideas verdaderas y las falsas tal como ocurre entre la bilis verdadera y falsa”—*The Ultimate Foundation of Economic Science: An Essay on Method* (Princeton: Van Nostrand, 1962),

nexos causales propiamente dichos comprenden al mundo físico. En cambio, en la mente hay razones, explicaciones o motivos (a veces llamados causas teleológicas). La física cuántica y la teoría del caos en nada cambian esta aseveración. En el mundo subatómico no hay acción y propósito deliberado, sólo re-acción. La falta de información y los obstáculos que crean los propios instrumentos de observación, por el momento no permiten conocer con la suficiente precisión, lo cual también ocurre en el contexto de la teoría

p. 30. Para la fuente originaria del estudio de la psique, *vid.* Aristóteles, *Tratado del alma*, en *Obras completas* (Buenos Aires: Editorial Bibliográfica Argentina, 1967), vol. II, esp. cap. X. Debido a la cantidad de autores posmodernos influidos por el marxismo, conviene recordar que—a pesar de las contradicciones sobre el determinismo (en este sentido, véase Thomas Sowell, *Marxism: Philosophy and Economics* [New York: William Morrow, 1985], esp. 69 y ss.)—Marx escribió que “El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”—*Contribución a la crítica de la economía política*, en *Introducción a la crítica de la economía política* (Córdoba: Pasado y Presente [1859] 1972), pp. 35-36—y que su determinismo lo llevó también a la condena de los judíos (como es sabido, su padre, él y sus hermanos fueron bautizados a pesar de provenir de una familia de rabinos): “¿Cuál es el culto secular practicado por el judío? La *usura*. ¿Cuál es su dios secular? El *dinero*. Pues bien, la emancipación de la *usura* y el *dinero*, es decir, del judaísmo práctico, real, sería la auto-emancipación de nuestra época [...] Nosotros reconocemos, pues, en el judaísmo un elemento *antisocial presente* de carácter general [...] La sociedad burguesa engendra constantemente al judío en su propia entraña”—Karl Marx, *La cuestión judía* (México: Ediciones Quinto Sol, [1843] 1969), pp. 9, 11.

Laissez-Faire 14

del caos debido a la no-linealidad que se aparta de la visión newtoniana. Max Planck explica que “El hecho de que no se cumpla la regla estadística en los casos particulares no es, pues, debido a que no se cumple la ley de causalidad, sino más bien a que nuestras observaciones no son suficientemente delicadas y exactas para poder aplicar directamente la ley de causalidad en cada caso.”⁵⁰ Respecto de la común malinterpretación del principio de Heisenberg, Gerald Holton y Stephen S. Bruch escriben que “El principio de Heisenberg podría interpretarse como una simple restricción de nuestros conocimientos sobre el electrón teniendo en cuenta las limitaciones de los métodos experimentales existentes, sin rechazar, por ello, la creencia de que el electrón, realmente, posee una posición y una cantidad de movimiento definidas. La expresión ‘principio de incertidumbre’ sería entonces apropiada, pero teniendo en cuenta que el principio se aplica al conocimiento del observador y no a la propia naturaleza.”⁵¹ El propio Werner Heisenberg dice que “Puede señalarse muy precisamente la posición [de una partícula atómica] pero entonces la influencia del instrumento de observación imposibilita hasta cierto grado el conocimiento de la velocidad [...] el conocimiento incompleto de un sistema es parte esencial de toda formulación de la teoría cuántica.”⁵²

Por su parte, Louis V. de Broglie resume el problema de este modo: “a me-

⁵⁰ *¿Hacia donde va la ciencia?* (Buenos Aires: Editorial Losada, [1936] 1947), p. 150.

⁵¹ *Introducción a los conceptos y teorías de la ciencia física* (Barcelona: Editorial Reverté, 1984), p. 733.

⁵² *La imagen de la naturaleza en la física actual* (Madrid: Planeta-De Agostini, [1955] 1994), pp. 33-34.

nudo bajo la influencia de ideas preconcebidas, extraídas de la doctrina positivista, han pensado que podían ir más lejos y afirmar que el carácter incierto e incompleto del conocimiento que, sobre lo que sucede realmente en microfísica, nos proporciona la experimentación en su actual fase de desarrollo, es el resultado de una genuina indeterminación de los estados físicos y de su evolución. Semejante extrapolación no parece estar justificada en modo alguno. Es posible que, escrutando el futuro hasta un nivel más profundo de la realidad física, podamos interpretar las leyes de probabilidades y la física del *quantum* como los resultados estadísticos del desarrollo de valores completamente determinados de variables que actualmente permanecen ocultas para nosotros. Puede que los poderosos medios que empezamos a utilizar para romper la estructura del núcleo y hacer aparecer nuevas partículas, nos proporcionen algún día el conocimiento directo que hoy no poseemos de este nivel más profundo.”⁵³ Por otro lado, como bien ha explicado Paul Johnson, conviene subrayar que la teoría de la relatividad de Einstein no tiene relación alguna con el relativismo.⁵⁴

También el relativismo posmoderno se extiende a la ética al afirmar que no hay tal cosa como lo bueno o lo malo. La defraudación por no cumplir con la palabra empeñada no sería algo malo en sí mismo sino circunstancialmente conve-

⁵³Prefacio a *Casuality and Chance in Modern Physics*, de N. Bohr (New York: Putnam, 1951).

⁵⁴*History of the Modern World* (Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1983), p. 4. Para un análisis de la teoría del caos *vid.* David Parker y Ralph Stacey, *Chaos, Management and Economics* (Londres: Institute of Economic Affairs, 1995), caps. I y II.

niente o inconveniente. No habría tal cosa como actos que apuntan a actualizar potencialidades en busca del bien que deben ser valorados y estimulados, ni normas que en abstracto y para todos los seres humanos operen en dirección al respeto recíproco. Aquí también se aplica el pensamiento de Ortega: “La verdad, al reflejar adecuadamente lo que las cosas son, se obliga a ser una e invariable.”⁵⁵ El posmodernismo, igual que el positivismo, considera que las reflexiones éticas (en el sentido de principios universales) son manifestaciones sin sustento que no pueden verificarse. Cohen explica que “la afirmación de Carnap de que las proposiciones no verificables carecen de significado tampoco es verificable [...] hay muchos casos de significación sin verificación [...] el dominio de la significación es más amplio que el de la verificación [...] La afirmación de que las proposiciones éticas carecen de significación, forma parte de la errónea concepción positivista tradicional del método científico [...] Los juicios éticos se refieren a aquello que los hombres generalmente deben hacer si quieren ser prudentes.”⁵⁶

La moral alude al plano normativo: no describe sino que prescribe. Hazlitt dice que “es sumamente difícil encontrar a un nihilista ético consistente. Cuando crudamente profesan su nihilismo, piensan en un solo lado del asunto. Ellos no ven por qué *ellos* deban guiarse por nor-

⁵⁵*El tema de nuestro tiempo*, p. 27.

⁵⁶Morris R. Cohen, *Introducción a la lógica* (México: Fondo de Cultura Económica, [1945], 1975), pp. 80, 82, 90 y 91. Igual que ocurre con todo conocimiento, la ética también está inmersa en un proceso evolutivo de puntas abiertas. No se trata de un paquete cerrado: requiere de refutaciones y corroboraciones para progresar en un camino que para nosotros no tiene término.

mas morales tradicionales. Pero una investigación más profunda revela que en realidad ellos esperan que *otros* las cumplan [con ellos, respetándolos].”⁵⁷ El marxismo es también una fuente en la que frecuentemente se nutre el posmodernismo, y no sólo respecto del determinismo a que nos hemos referido (nota 49, *supra*). Por ejemplo, Jean-François Revel cita a Marx (de la *Miseria de la filosofía* y de su correspondencia con Engels) del siguiente modo: “El bien es el mal en cierto sentido. Es el que debe ser eliminado. Es el que se opone a un progreso de las relaciones interhumanas. El ‘mal’ es el bien puesto que produce el movimiento que hace historia al continuar la lucha.” A continuación Revel señala que cuando la Asociación Internacional de Trabajadores, en 1864, adoptó la redacción de Marx, éste le escribió a Engels enfatizando que “me he visto obligado a aceptar en el preámbulo de los estatutos dos frases en las que se habla de *deber* y de *derecho*, así como de *verdad*, *moralidad* y

⁵⁷Henry Hazlitt, *The Foundations of Morality* (Princeton: Van Nostrand, 1964), p. 223. Para una discusión que incluye las diversas posturas en torno a valores objetivos *vid.* Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores?* (México: Fondo de Cultura Económica, [1958], 1992), esp. cap. 2, y para ampliar el tema del relativismo moral, *vid.* Octavio N. Derisi, *Los fundamentos metafísicos del orden moral* (Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, [1969], 1980), cap. XIII. Para un estudio de los problemas del posmodernismo en el campo de la historia véase, Gertrude Himmelfarb, *On Looking into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society* (New York: Knopf, 1994), cap. VII y, en el contexto de la educación, Alberto Benegas Lynch (h), “Education in an Open Society,” *An Austrian in France: Festschrift in honour of Jacques Gareilo*, Kurt R. Leube, Angelo M. Petroni y James S. Sadowsky, eds. (Torino: La Rosa Editrice, 1997).

justicia. Las he puesto de modo tal que no causen demasiado daño.”⁵⁸

III

La hermenéutica posmoderna sostiene que los textos y la comunicación en general deben interpretarse del modo que el intérprete lo considere pertinente sin atenerse a lo que queda consignado en el texto. No habría tal cosa como una interpretación verdadera o ajustada al significado del texto, ni tal cosa como interpretaciones equivocadas.⁵⁹ Se trata de una variante más del relativismo. John M. Ellis dice que si bien el lenguaje surge de una *convención*, de ello no se sigue que las palabras sean *arbitrarias* ya que si una expresión no tuviera “un lugar en un sistema de términos, no habría sistema, ni significado y, por tanto, no habría lenguaje ni comunicación” y, más adelante, subraya que la postura posmodernista o deconstructivista “no produce significados más ricos como a sus partidarios les gusta suponer, sino que desaparece el significado. Un símbolo que no se reconoce como algo específico, no significa nada. La *vaguedad* en los símbolos disminuye y no aumenta el sentido.”⁶⁰ Las interpretaciones pueden ser, y de hecho son, diversas pero todas no pueden ser simultáneamente correctas respecto de lo que el texto trasmite (lo cual no excluye la posibilidad, lamentablemente cada vez más frecuente, de que el mensaje resulte confuso y ambiguo o que el texto declare

⁵⁸Citado en *La gran mascarada: Ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista* (Madrid: Taurus, 2000), p. 230.

⁵⁹La opinión de un crítico literario sería tan válida como la de cualquier persona sin el menor conocimiento de filología.

⁶⁰*Against Deconstruction*, pp.5, 118.

explícita o implícitamente que la interpretación no debe ser literal).

Más aún, Ellis sostiene que si el proceso mental no tuviera relación alguna con el texto que pone en marcha ese proceso y se dejara de lado las convenciones “y modos de interpretar el lenguaje común, la comunicación sería imposible [...] si se trata de argumentar que no hay limitaciones [en la interpretación de textos] se fuerza a abandonar el significado—*todo* significado, no solamente el significado específico, sino también el significado infinito y variable.”⁶¹ Si se separa la relación entre las palabras y las cosas que significan, desaparece el sentido mismo del lenguaje como instrumento fundamental para pensar y para transmitir nuestros pensamientos.⁶² Umberto Eco resume el problema de la hermenéutica posmoderna del siguiente modo: “La iniciativa del lector consiste en formular una conjetura sobre la *intentio operis*. Esta conjetura debe ser aprobada por el conjunto del texto como un todo orgánico. Esto no significa que sobre un texto se pueda formular una y sólo una conjetura interpretativa. En principio se pueden formular infinitas. Pero, al final, las conjeturas deberán ser probadas sobre la coherencia del texto, y la coherencia textual no podrá sino desaprobado algunas conjeturas aventuradas.”⁶³ En otro trabajo, Eco recomienda “una especie de método popperiano”: si bien no puede saberse cuál es la interpretación perfecta,

⁶¹*ibid.*, pp. 121-22.

⁶²Por esto es que en el título de este ensayo aparece la palabra *lenguaje* encomillada en el contexto del posmodernismo.

⁶³*Los límites de la interpretación* (Barcelona: Editorial Lumen, [1990] 1992), p. 41. Véase también Emerich Coreth, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica* (Barcelona: Herder, [1969] 1972), esp. Parte II, secc. 2.

la interpretación perfecta, al menos se puede saber cuáles son las que no corresponden a través de las correspondientes refutaciones. Así alude a interpretaciones “sanas” e interpretaciones “paranoicas.” Ilustra la antípoda de la concepción de Eco un pasaje que él cita de T. Todorov publicado en 1987: “un texto es sólo un *picnic* en el que el autor lleva las palabras, y los lectores, el sentido.”⁶⁴

En un ensayo de Don Lavoie⁶⁵ aparece como acápite un pensamiento de Gadamer en el que concluye: “Por tanto, la comprensión no es un procedimiento de reproducción sino más bien uno productivo Es suficiente decir que uno entiende *de modo diferente cuando uno entiende como tal.*”⁶⁶ En ese ensayo, tal vez el más representativo de sus ideas hermenéuticas en el que las conecta a la economía, Lavoie mantiene que este enfoque “implica el tratar las acciones humanas como ‘textos’ sujetos a interpretación. En este plano encontramos no sólo el tema de cómo los economistas entienden las acciones de los agentes de la economía, sino también el tema de cómo los agentes se entienden unos a otros [... Más aún, esta forma de ver las cosas] se concibe como una teoría general de cómo entendemos cualquier asunto [...]. Recurre a la expresión ‘texto’ no

⁶⁴*Interpretación y sobreinterpretación* (Melbourne: Cambridge University Press, [1992] 1995), pp. 55, 51, 26.

⁶⁵“Understanding Differently: Hermeneutics and the Spontaneous Order of Communicative Process,” en Bruce J. Caldwell, ed., *Carl Menger and his Legacy in Economics* (Durham: Duke University Press, 1990).

⁶⁶Para una crítica a Gadamer, y en general al tipo de hermenéutica a la que adhiere Lavoie, vid. E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967).

meramente para los textos en *sentido literal* sino para todo lo que tenga significado para alguien, incluyendo, por ejemplo, las palabras utilizadas en las negociaciones en el mercado [y] los precios a que se arriban como consecuencia de aquellas negociaciones. [...] Los contratos son negociados, los diseños de ingeniería son estudiados, las estrategias de marketing son elaboradas, las campañas publicitarias son formuladas, se deciden las ofertas en la bolsa de valores, los estados contables de pérdidas y ganancias deben interpretarse en términos del lenguaje.”⁶⁷

A continuación Lavoie la emprende contra quienes sostienen que el hermenéuta debe tomar el texto como un proceso de copia, lo más cercano a lo que es un *scanner* puesto que dice que la comunicación no es un proceso de suma-cero por el que se reubica información sino de suma positiva, “un proceso creativo,” ya que no se trata de un fenómeno pasivo. Según este criterio se trata de un proceso de “dar y recibir,” un fenómeno bidireccional y no meramente unidireccional.

Pero aquí se confunden dos cosas bien distintas. Por un lado el proceso creativo que tiene lugar en un diálogo genuino (no en un monólogo). Jorge Luis Borges exhibía a Macedonio Fernández como un ejemplo del buen conversador porque “era un hombre dubitativo,” terminaba las frases con puntos suspensivos, mientras que Leopoldo Lugones “era un hombre asertivo” que no daba pie para continuar con la elaboración de la idea, “amonedaba frases, la conversación se hacía difícil con él, porque él resolvía todo con una frase que significaba un punto y aparte [...] y entonces había que empezar, había que buscar otro tema,” y así sucesivamente. Es una forma de “ani-

quilar el pensamiento” como dijo en esa oportunidad el interlocutor de Borges.⁶⁸ La comunicación interpersonal resulta fértil no sólo cuando los contertulios hablan por turno, sino cuando permiten que se vayan montando ideas nuevas, cuando se produce el tamiz, la corrección, el aprendizaje recíproco, el adentrarse en la aventura del pensamiento, el explorar distintas avenidas juntos, cuando se es consciente de la propia ignorancia y, finalmente, cuando hay el deseo de aprender. En este sentido, para utilizar un concepto muy central a la teoría de los juegos, la comunicación genera un resultado de suma positiva *pero en base a la suma-cero de los mensajes que se intercambian*. Nunca aparecería la suma positiva si cada uno interpreta cosas distintas de lo que el otro quiere significar. La conversación fructífera nada tiene que ver con la atrabiliaria idea de interpretar el mensaje como le venga a uno en gana, porque entonces no sería un proceso de “dar y recibir” puesto que lo que se da y lo que se recibe se tornarían en mensajes desfigurados y desdibujados debido a interpretaciones caprichosas. Llama la atención que Lavoie considere que su interpretación de la hermenéutica es *la* interpretación y no meramente *una* interpretación (aparentemente una excepción a su tesis de la interpretación subjetivista) ya que sostiene que “la hermenéutica consiste en un desafío directo a la teoría de la copia en la comunicación. Entender no es una reproducción de algún significado que le es propio, de alguna manera como contenido en el texto, siempre es una *mediación* entre el texto y el lector. De acuerdo a la hermenéutica, una comunicación exitosa necesariamente se lleva a cabo de manera que un agente entiende lo que se comunica de modo

⁶⁷ *ibid.*, pp. 360-61. Las cursivas son nuestras. Laissez-Faire 18

⁶⁸ Emir Rodríguez Monegal, *Borges por él mismo* (Caracas: Monte Avila, [1970] 1976), p. 179.

lo que se comunica de modo diferente al otro. Hablando estrictamente, la precisión no sólo resulta imposible sino que no es deseable” (*sic*).⁶⁹

En la primera cita que hicimos de Lavoie pusimos en cursivas la expresión “sentido literal” para destacar que, al contrario de lo que él mismo sostiene, aparentemente admite, aunque más no sea al pasar, que es posible encontrar un sentido en el propio texto. Ahora, en esta última cita, resulta difícil concebir que se exprese con tanta claridad una aberración como la allí contenida, especialmente en las dos últimas oraciones, las cuales, de tomarse al pie de la letra, terminarían con toda posibilidad de comunicación. Pero más grave aún es la interpretación retorcida que pretende Lavoie de los trabajos de Carl Menger, en gran medida en consonancia con Ludwig Lachmann y Richard Ebeling (también inspirados por Gadamer, Rorty, Paul Ricoeur y William James⁷⁰). Dice Lavoie que “ser un mengeriano no consiste en (mecánicamente) copiar algo con la mayor fidelidad posible desde la cabeza de Menger a la nuestra, sino (creativamente) interactuar con él y aprender de sus palabras [...] El punto de Menger sobre el subjetivismo puede describirse como un obvio proceso hermenéutico [...] Es un tipo de proceso que Menger, si lo pudiéramos imaginar hoy con nosotros, llamaría de un orden espontáneo [...] Entender la economía de Menger, para parafrasear a Gadamer, necesariamente quiere decir entenderlo de

⁶⁹“Understanding ... ,” p. 367.

⁷⁰Respecto de James, tan influyente en el posmodernismo, véase su negación de la idea de la verdad en “Pragmatism and Humanism,” *The Writings of William James*, John J. McDermott, ed. (New York: Random House, 1967), p. 450.

manera diferente de la que Menger lo hubiera entendido cuando escribió.”⁷¹

El esfuerzo mengeriano por explicar la teoría subjetiva del valor que revolucionó la ciencia económica hubiera quedado totalmente opacado si se hubiera seguido la interpretación de Lavoie, quien deriva de la teoría marginalista un relativismo inaceptable para Menger, según se desprende no sólo de sus dos obras más conocidas⁷² sino que expresamente refutó el relativismo en la célebre disputa⁷³ sobre el método (*Methodenstreit*) con el representante más conspicuo de la Escuela Histórica alemana (Gustav Schmoller). A través de esta singular interpretación que intenta Lavoie se revertiría uno de los aportes más significativos

⁷¹“Understanding ... ,” pp. 363-65.

⁷²*Principles of Economics* (Glencoe: The Free Press, [1871], 1963) y *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics*, ed. Louis Schneider (New York: New York University Press, [1883] 1985).

⁷³*Vid.* Eugen von Böhm-Bawerk, “The Historical vs. the Deductive Method in Political Economy,” *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1890, vol I, del mismo autor, “The Austrian Economists,” *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1891, vol. I, Ludwig von Mises, *The Historical Setting of the Austrian School of Economics* (New York: Arlington House, 1969), Charles Gide y Charles Rist, *Historia de las Doctrinas Económicas* (Buenos Aires: Editorial Depalma, 1949), tomo I, cap. I, Robert Formaini, *The Myth of Scientific Public Policy* (Londres: Transaction Publishers, 1990), cap. 2, y Mark Blaug y N. Marchi, *Appraising Economic Theories* (Aldershot: Edward Elgar, 1991). El debate al que se alude en estas referencias se repitió de manera similar, en el siglo siguiente, entre John Bates Clark y los institucionalistas estadounidenses.

de Menger—y, por tanto, de la Escuela Austriaca—respecto de la pretensión de recurrir al caso histórico como sustituto del método de la ciencia económica.⁷⁴ El relativismo de la Escuela Histórica negaba la universalidad de los postulados de la ciencia económica y sostenía que, según la nación y la raza, debían aplicarse distintas recetas y, aun en el mismo lugar, las teorías debían ser diferentes según el momento histórico. Rechazaban la posibilidad de conocimientos abstractos, en favor de procedimientos casuísticos.

En cuanto al orden espontáneo a que alude Lavoie, Menger lo refiere de un modo muy distinto. Por ejemplo, cuando aplica el concepto a la evolución del dinero,⁷⁵ se refiere a procesos consecuencia de millones de arreglos contractuales que no son el fruto del invento o construcción deliberada de nadie y que tienen lugar debido a intereses muy fragmentados que producen como resultado un orden no diseñado conscientemente. En el mercado, el orden espontáneo resultante constituye un proceso de coordinación que tiene lugar a través de la información dispersa que transmiten los precios.⁷⁶

Antes de proseguir con la materia objeto de nuestro estudio, dada la importancia del tema, detengámonos un instante

⁷⁴Para un desarrollo de la perspectiva metodológica mengeriana, *vid.* Alberto Benegas Lynch (h), “Aspectos de la epistemología en la obra de Ludwig von Mises,” *Moneda y crédito*, N° 166, septiembre de 1983.

⁷⁵*Vid.* “El origen del dinero [1892],” *Libertas*, N° 2, mayo de 1985, Año II.

⁷⁶Para una explicación especialmente completa del significado del orden espontáneo, véase Michael Polanyi, *The Logic of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, [1951] 1980).

en el significado de la mencionada coordinación de información dispersa. Es frecuente que esta coordinación del orden espontáneo no sea percibida y se sostenga que si no interviene el aparato de la fuerza el resultado será el más completo desorden: ¿y si todo el mundo decidiera estudiar ingeniería y no hubiera médicos? ¿y si todos producen pan y no hubiera leche? Estas y otras preguntas se formulan debido al desconocimiento de procesos tipo “mano invisible,” sin percibir que el desorden precisamente tiene lugar cuando una junta de planificación concentra ignorancia en lugar de permitir que el sistema de precios recoja la antes aludida información dispersa.⁷⁷ Y no se trata de que la información es mucha y muy compleja. No es un problema de almacenamiento de información o de insuficiente memoria en las computadoras. El asunto estriba en que la información no está disponible *ex ante*. Si a alguno de nosotros nos pidieran que hiciéramos una conjetura de lo que haríamos en caso de quiebra podríamos, por ejemplo, elaborar una lista de prioridades respecto de los artículos que venderíamos, pero llegada la situación de quiebra cambiaríamos la lista puesto que las circunstancias se modificaron.⁷⁸ No sabemos lo que nosotros mismos haríamos en un futuro inmediato, no sabemos qué conocimientos tendríamos dentro de cinco minutos, no podemos manejar lo que ocurre en nuestro propio cuerpo porque excede nuestra capacidad analítica y, sin embargo, se tiene

⁷⁷Para un estudio sobre una ampliación de las áreas en las que el análisis convencional asigna derechos de propiedad, véase Alberto Benegas Lynch (h), “Bienes públicos, externalidades y los *free-riders*: El argumento reconsiderado”, Santiago de Chile: *Estudios Públicos*, N° 71, invierno de 1998.

⁷⁸ *Vid.* Thomas Sowell, *Knowledge and Decisions*, New York: Basic Books, 1980, p. 218.

la arrogancia de pretender el manejo de vidas ajenas.

Entonces, el orden espontáneo no guarda relación alguna con lo que interpreta Lavoie, haciéndole decir a Menger lo que no ha dicho. Las consecuencias no previstas o no queridas que surgen de la acción, nada tienen que ver con dar rienda suelta a la imaginación para interpretar textos que no dicen lo que el intérprete circunstancial quiere que digan. Se trata de una extrapolación ilegítima de un plano para el cual fue concebida una explicación a otro plano de naturaleza sustancialmente distinta.

IV

Después de comentar el relativismo como el eje posmoderno en sus vertientes epistemológica, cultural, ética y hermenéutica, es de interés aludir a otro aspecto, que si bien no abarca a todos los autores del posmodernismo, está presente en buena parte de ellos. Se trata de sus inclinaciones socialistas, cuando no abiertamente marxistas o neo-marxistas. Por cierto, resulta llamativo el hecho de suscribir aquellas posturas intelectuales con carácter universal cuando se es relativista. No resulta claro que se adhiera al socialismo cuando, simultáneamente se es determinista cultural. ¿Por qué no se deja en paz, por ejemplo, a los Estados Unidos con su supuesto capitalismo,⁷⁹ si esa es su cultu-

⁷⁹Decimos “supuesto capitalismo” puesto que la participación del estado en la renta nacional en aquel país era, antes de la Primera Guerra Mundial, del 7%, mientras que en la actualidad es del 32%, guarismo que no incluye gastos fuera del presupuesto, los costos de los trámites para atender las demandas gubernamentales que son gasto público encubierto, los costos de las voluminosas regulaciones y reducciones a los ingresos que se realizan por mandato gubernamental aunque

ra que sería tan válida como cualquier otra? ¿O es que actúan fuerzas exógenas que pretenden subvertir los valores que “realmente” esa cultura determina?

Tomemos las manifestaciones de un autor frecuentemente citado por buena parte de los posmodernos y en el que basan muchas de sus teorías sociales. Se trata de Herbert Marcuse:

[...] nos enfrentamos con una situación nueva en la historia porque hoy tenemos que liberarnos de una sociedad que funciona relativamente bien, que es rica y poderosa. Me refiero estrictamente a la liberación de la sociedad opulenta, es decir, de las sociedades industriales adelantadas. [...] Debemos] insistir sobre las características integrales y radicales de una sociedad socialista, en su diferenciación cualitativa de todas las sociedades constituidas: esa diferencia cualitativa en virtud de la cual el socialismo es realmente la negación de los sistemas constituidos, por más productivos y poderosos que estos sean o puedan parecer [...] nuestro error no es haber sido demasiado inmodestos, sino haber sido modestos en exceso [...] la transición del capitalismo hacia el socialismo si este es definido en sus términos más utópicos: a saber, entre otros, abolición del trabajo, fin de la lucha por

los montos correspondientes no ingresen a las arcas fiscales. La expresión “capitalismo” no es la más adecuada puesto que alude a aspectos puramente crematísticos de una concepción que es en verdad mucho más amplia y que se ilustra mejor con la expresión *liberalismo* (aunque autores como Michael Novak derivan capitalismo de *caput*, de mente, de creatividad). Marx bautizó el sistema de propiedad privada como “capitalista” puesto que adhería a la arcaica visión de la economía limitada al campo de lo material en contraposición a la versión de la economía como el proceso de selección y preferencias entre diversos medios para la consecución de específicos fines, lo cual abarca toda acción humana.

la existencia—es decir, la vida como un medio para un fin—la liberación de la conciencia humana y de la sensibilidad como fuerzas de transformación [...]. Existe una nueva sensibilidad contra la racionalidad eficiente e insana. Existe el rechazo en obedecer las reglas de un juego rígido, un juego que sabemos rígido desde el principio, una revuelta contra la limpieza compulsiva de la moralidad puritana [...]. Creo que las ideas de un universo así también guió el concepto de socialismo de Marx.⁸⁰

No es novedoso sostener que lo que se expresa cuantitativamente en el mercado no se traduce en lo cualitativo. Que el mercado pretende sin éxito lo cualitativo en términos cuantitativos y, por tanto, se necesita del planificador social para evitar la grosería, la vacuidad y la adquisición de bienes impuestos por la manipulación publicitaria,⁸¹ que, en defini-

⁸⁰“Liberándose de la sociedad opulenta,” en *La sociedad carnívora* (Buenos Aires: Editorial Galerna [1967] 1969), pp. 31, 33, 46, 58 y 51. Agrega Marcuse que en su utopía se eliminaría “la fealdad” (p. 50) y la “imbecilidad” (p. 57). Véase también, del mismo autor, *El hombre unidimensional* (Buenos Aires: Hyspamerica, [1954] 1984), especialmente el Prefacio a la edición francesa y pp. 215 y ss.

⁸¹Una cosa es la intención de persuadir y otra bien distinta es la imposición. Si con sólo invertir en publicidad el resto se da por añadidura, los empresarios de la industria automotriz, por ejemplo, reemplazarían el automóvil por el monopatín cobrando por este bien sumas superiores a la de aquellos. Claro que la trampa publicitaria que condena al consumidor a sórdidas manipulaciones para que adquiera bienes que en realidad no necesita, no es percibida por el común de la gente. Sólo se percatan de tamaña maniobra autores como Kenneth Galbraith en *The Affluent Society*, libro que la gente adquiere, claro está, porque es un bien necesario—véase Alberto Benegas Lynch (h), “La tesis Galbraith: efecto dependencia y balance social,” *Pensamiento económico*, 3er trimestre, 1978, N° 414.

tiva, el socialismo ofrece la solución a todos los males.

Pero lo anterior constituye una mala caricatura del proceso de mercado en el que la gente elige de acuerdo a sus preferencias, dados los siempre limitados recursos en relación a las necesidades. Si la mayoría prefiere una gramática pobre en lugar de literatura de alta calidad o los estruendos en vez de la música sublime o el garabateo como sustituto de la pintura exquisita, no es culpa del proceso de mercado. Se trata simplemente de la estructura axiológica de las personas que votan diariamente en el plebiscito del mercado.⁸² Lo contrario es tan atrabiliario como echarle la culpa al martillo porque alguien clavó mal o, como se ha dicho, endosarle la culpa al cartero por el contenido desagradable de una carta. Aludir al mercado es equivalente a referirse a millones de arreglos contractuales libres y voluntarios. El mercado reclama y el mercado ofrece, son formas simplificadoras pero que, tomadas al pie de la letra, constituyen meras hipóstasis y antropomorfismos. Jean-François Revel explica que el lugar común de sostener que “todo no lo arregla el mercado” proviene de la ilegítima extrapolación de la utopía socialista a la sociedad abierta

[...] como el socialismo fue concebido con la ilusión de resolver *todos* los problemas, sus partidarios presentan a sus oponentes la misma pretensión. Ahora bien, felizmente no todo el mundo es megalómano. El liberalismo jamás ha ambicionado construir una sociedad perfecta

braith: efecto dependencia y balance social,” *Pensamiento económico*, 3er trimestre, 1978, N° 414.

⁸²Vid. Alberto Benegas Lynch (h), *Las oligarquías reinantes: Discurso sobre el doble discurso* (Buenos Aires: Editorial Atlántida, 1999), pp. 33 y ss.

[...] se juzga al comunismo por lo que *se suponía* que iba a proporcionar y al capitalismo por lo que efectivamente proporciona [...]. Mientras [los socialistas] fingían repudiar el socialismo totalitario, algo que sólo hace a disgusto y con la boca pequeña, la izquierda se niega a examinar a fondo la validez del socialismo en cuanto a tal, de todo socialismo, por miedo a verse abocada a descubrir, o más bien a reconocer explícitamente, que su esencia misma es totalitaria.⁸³

El socialismo no parece aceptar que las imperfecciones de la condición humana se agravan con la planificación social ya que, al debilitar o destruir la institución de la propiedad privada, se distorsionan los precios como información, lo cual, a su vez, conduce a la dificultad y, finalmente, a la imposibilidad de cálculo económico.⁸⁴ Marx ha escrito que “pueden sin duda los comunistas resumir toda su teoría en esta sola expresión: abolición de la propiedad privada.”⁸⁵ Al eliminar la propiedad desaparecen los precios ya que éstos surgen del uso y la disposición de lo propio y, por tanto, deja de tener sentido la contabilidad y la evaluación de proyectos. Sin propiedad y sin precios no resulta

⁸³*La gran mascarada*, pp. 59, 63 y 307. Para una crítica del modelo absurdo de la “competencia perfecta,” *vid.* F. A. Hayek, “The Meaning of Competition” [1946], *Individualism and Economic Order* (University of Chicago Press, 1948); para un análisis no convencional de los bienes públicos véase Benegas Lynch, “Bienes públicos, externalidades...,” *op. cit.*

⁸⁴Véase Ludwig von Mises, “Economic Calculation in the Socialist Commonwealth” [1920], en *Colectivist Economic Planning*, F.A. Hayek, ed. (New York: Kelley, 1964).

⁸⁵K. Marx y F. Engels, “Manifiesto del Partido Comunista [1848],” en *Los fundamentos del marxismo* (México: Ed. Nacional, 1971), p. 61.

posible decidir entre el oro o el pavimento para la construcción de caminos.⁸⁶ Dado que los recursos son escasos, la propiedad privada permite asignar factores productivos a las manos de quienes más eficientemente los emplean para atender los requerimientos del público consumidor. El cuadro de resultados opera como un sistema de premios y castigos para dicha asignación. El desconocimiento de los derechos de propiedad es una de las razones centrales del fracaso del socialismo y la caída del muro de Berlín (aunque como muy bien señala Revel, el fracaso del socialismo no estuvo marcado por la demolición del muro en 1989 sino por su construcción en 1961⁸⁷ para evitar que se escapen los súbditos de un régimen que en verdad empezó a descomponerse en 1917: un terror rojo que hacía empalidecer en mucho al terror blanco).

Después de las hambrunas y las masacres que ha impuesto el socialismo no parece prudente afirmar que el error es “haber sido modestos en exceso” y menos reclamar la opción del socialismo. Se insiste en que no se ha aplicado el verdadero socialismo con rostro humano sin percibir que el socialismo necesariamente implica violencia: concentración y ampliación del poder, eliminación de libertades, aniquilamiento de derechos y, es por ello el sistema anti-humano por antonomasia.

El primer día de clase, los alumnos de la Facultad de Ciencias Sociales de la

⁸⁶Los fallidos métodos alternativos de cálculo pueden consultarse en Benegas Lynch, *Fundamentos...*, pp. 188 y ss. Para una discusión sobre la inconveniencia de asignar derechos de propiedad donde no hay escasez, véase, del mismo autor, “Apuntes sobre el concepto de *copyright*” (Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias, 1998).

⁸⁷*La gran mascarada*, p. 31.

Universidad de Buenos Aires reciben esta lección de posmodernismo: “Algunos autores, creen fervientemente que la ciencia es el verdadero camino hacia la verdad. La cátedra va a tratar de disuadirlos de esa idea”⁸⁸ Difícil resulta concebir a qué van los alumnos a la universidad. En la segunda clase, se les dice que hubo dos grandes fracasos en el siglo XX: “Uno, afortunado—que es el fracaso de Hitler, el otro que deja infinitas dudas, esperanzas tronchadas que es el fracaso del comunismo.”⁸⁹ Infinitas dudas y esperanzas tronchadas no parecen observaciones atinadas para un sistema que corrompió y denigró todo lo que estuvo a su alcance. Pero eso no es todo. En la novena clase, el profesor declara: “Este neoliberalismo de corte salvaje en el cual nosotros estamos viviendo....”⁹⁰ En primer lugar, es menester señalar que contemporáneamente no hay ningún intelectual que se auto-denomine *neoliberal* y, en segundo lugar, si se trata de una forma elíptica de referirse al liberalismo, es necesario repetir que allí en donde los empresarios se convierten en barones feudales basados en mercados cautivos, protecciones arancelarias, exenciones fiscales y demás privilegios,⁹¹ allí donde el gasto público, el

endeudamiento estatal,⁹² el déficit fiscal, inexistencia de división horizontal de poderes e independencia de la Justicia, en un contexto de corrupción e impunidad generalizada, allí donde tienen lugar algunas o todas estas políticas, mal puede aludirse a liberalismo, cuando en realidad es el sistema socializante.

La preocupación central de los autores posmodernos que simpatizan con la tradición de pensamiento socialista consiste en la desigualdad de rentas y patrimonios. Sin embargo, dicha desigualdad cumple una función social de trascendental importancia.⁹³ Como hemos dicho, en un mercado abierto, la distribución del ingreso opera según la eficiencia de cada cual para atender las necesidades del prójimo. Cada peso que se asigna bien significa una ganancia, cada peso que se asigna mal implica un quebranto. A su vez, las consiguientes tasas de capitalización hacen que los salarios e ingresos en términos reales se eleven, lo cual permite la incorporación de un mayor número de votos en el proceso de mercado.⁹⁴ James Buchanan explica que “si no hay criterio objetivo para el uso de los recursos que pueda aplicarse a los resultados como un modo indirecto de verificar la eficiencia del proceso de intercambio, entonces,

⁸⁸Nicolás Casullo, “La modernidad como auto-reflexión,” en Casullo, Forester y Kaufman, *Itinerarios de la modernidad*, p. 18.

⁸⁹*ibid.*, p. 29.

⁹⁰*ibid.*, p. 198.

⁹¹Véase las advertencias que hace Adam Smith respecto de los peligros y distorsiones que significan los privilegios otorgados a empresarios: *Indagación acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones* (Madrid: Aguilar [1776] 1961), pp. 228-29.

Laissez-Faire 24

⁹²James Buchanan ha sugerido la prohibición de la deuda pública, por ejemplo, en “The Constitution of Economic Policy,” *American Economic Review*, 77 (3).

⁹³*Vid.* Israel M. Kirzner, *The Meaning of Market Process* (New York: Routledge, 1992), pp. 73 y ss., y Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), pp. 155 y ss., y cap. 8.

⁹⁴Véase Alberto Benegas Lynch (h) y Martín Krause *En defensa de los más necesitados*, Buenos Aires: Editorial Atlántida, 1998, cap. I.

mientras los intercambios se mantengan abiertos y mientras no tenga lugar la fuerza y el fraude, aquello sobre lo cual se acuerde es, por definición, aquello que puede clasificarse como eficiente.”⁹⁵

La única igualdad inherente a una sociedad abierta es la igualdad ante la ley. La llamada “igualdad de oportunidades” se basa en la idea de que cada uno perciba ingresos acordes con sus propios méritos y no según los méritos de sus ancestros como es el caso de los que nacen en hogares pudientes. Pero aquí caben dos objeciones. En primer lugar, la igualdad de oportunidades necesariamente significa desigualdad de derechos ya que para otorgar lo primero debe necesariamente conculcarse el derecho. La igualdad es *ante* la ley y no *mediante* ella. Dadas las diferencias de cada persona, necesariamente éstas se traducirán en diferentes resultados. Si se otorgara igualdad de oportunidades habría que establecer un sistema en el cual no todos gozan de los mismos derechos. En segundo lugar, como enseña Anthony de Jasay,⁹⁶ la metáfora tomada del deporte para sustentar la igualdad de oportunidades es auto-destructiva ya que si se nivela a todos en la largada de la carrera por la vida, habrá que nivelarlos también a la llegada puesto

⁹⁵“Rights, Efficiency and Exchange: The Irrelevance of Transaction Costs” [1983] en *Liberty, Market and State* (New York: New York University Press, 1985).

⁹⁶*Market Socialism: A Scrutiny* (Londres: Institute of Economic Affairs, 1990), pp. 28-29. Sobre la confusión entre libertad (negativa) y oportunidad (“libertad positiva”) en Isaiah Berlin, véase Murray N. Rothbard “Algunas teorías alternativas sobre la libertad [1982],” *Libertas*, N° 31, octubre de 1999, año XVI. Acerca del uso metafórico de la libertad véase Benegas Lynch, *Fundamentos*, pp. 124 y ss.

que los descendientes no podrán usufructuar de los recursos de quienes hicieron una buena *performance* y así sucesivamente, lo cual elimina los incentivos para el esfuerzo durante la carrera.

Hay otro costado desde el cual se puede mirar la desigualdad, el cual es en gran medida estudiado por Simon Green⁹⁷ quien critica autores que elaboran sobre esta perspectiva distinta a la tradicional, tales como G. A. Cohen, Amartya Sen, Jon Elster, John E. Roemer, Ronald Dworkin y John Rawls.⁹⁸ Autores todos estos que no integran las filas de la posmodernidad pero que, a juzgar por las respectivas referencias bibliográficas que aparecen publicadas, la nutren abundantemente con sus propuestas. En estos casos, la atención se centra en la desigualdad de talentos que la naturaleza ha puesto en cada persona lo cual no resulta de sus respectivos méritos. Básicamente, aquellos autores sostienen que sería injusta una sociedad que no redistribuyera los frutos de esos talentos desiguales, descontados los que surgen como consecuencia del esfuerzo individual, es decir, se limitan a los talentos innatos.

Hay varios problemas con este modo de analizar la desigualdad. En primer término, los talentos que resultan del esfuerzo individual están también conectados con lo innato en cuanto a las potencialidades o capacidades para realizar el esfuerzo en cuestión. El sujeto actuante puede decidir la utilización o no de esas

⁹⁷“Talents Reconsidered,” *Critical Review*, I, N° 2-3, 1988.

⁹⁸Por nuestra parte además de estos últimos tres autores, hemos analizado autores como James Tobin, Lester C. Thurow, David Winter, Frank Roosevelt y David Miller en *Socialismo de mercado* (véase nota 42, *supra*).

potencialidades pero éstas se encuentran distribuidas de distintos modos entre las diversas personas. Por tanto, para seguir con el hilo argumental de aquellos autores, habría que redistribuir el fruto de *todos* los talentos.⁹⁹

En segundo lugar, como también explica Green, la información que pretende tener el planificador social respecto de los talentos no se encuentra disponible *ex ante*, ni siquiera para el propio sujeto. Los talentos se van revelando a medida que se presentan oportunidades e incentivos varios. Si los incentivos no existen, por ejemplo, porque los resultados de su aplicación serían expropiados, esos talentos no aparecerán.¹⁰⁰ Por su parte, Hayek¹⁰¹ señala que en la sociedad libre se abre la posibilidad de que cada uno utilice sus conocimientos, los cuales no son conocidos por otros, por lo que tampoco resulta posible conocer los méritos de cada uno dado que no podemos saber cómo y con qué esfuerzo utilizó esos co-

nocimientos, lo cual conduciría a la arbitrariedad (además de la que ocurre respecto de la propia categorización del mérito).

En tercer lugar, no hay posibilidad de comparación de talentos intersubjetivamente ni de establecer medidas (montos posibles) entre el talento de un ingeniero y un pianista. Si se respondiera que la valuación y la correspondiente diferenciación podría realizarse a través de lo que se remunera en el mercado, quedarían en pie dos objeciones. En primer lugar, seguiría sin saberse en qué proporción utilizaron sus talentos y cuáles fueron los méritos respectivos. Uno podría haberse esforzado en el 5% de su capacidad y obtener más que el otro que se esforzó al máximo. En segundo término, no parece congruente desconfiar del mercado para traducir lo cualitativo y finalmente recurrir a ese proceso para la evaluación.

Cuarto, si fuera posible la equiparación de los frutos de los talentos, es decir, la nivelación de ingresos y patrimonios, se derrumbaría la función social a que nos hemos referido respecto de la asignación de recursos según sean las respectivas eficiencias, con lo que la antes mencionada capitalización tampoco tendrá lugar con el resultado de una mayor pobreza generalizada, especialmente para los de menores talentos y los más indefensos frente a la vida. Por eso es que Green afirma que esos “métodos fracasan y que la ambición subyacente [de aquellos autores] es incoherente. [En última instancia,] la distinción entre igualdad de ingresos e igualdad de talentos no puede sostenerse: la segunda se convierte en la primera. Más aún, apuntar a la igualdad de talentos disminuirá necesariamente la cantidad y calidad de aquellos recursos disponibles para toda la comunidad y

⁹⁹Nicholas Rescher dice que “nuestras aptitudes innatas dependen de la buena fortuna; las oportunidades que el azar pone en nuestro camino y nos permiten desarrollarlas suelen depender de la suerte” (*oportunidades* que podemos o no aprovechar en grados muy diversos y *suerte* en el sentido de nexos causales que no hemos anticipado)—*La suerte* (Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1997), p. 41.

¹⁰⁰Jean Guittou afirma que “es una dicha que Balzac haya vivido acribillado por las deudas; de no haber sido así, sus novelas dormirían el sueño eterno con él. Jamás llegaría uno a expresarse si no estuviera obligado a exteriorizar sus embates interiores”—*El trabajo intelectual* (México: Editorial Porrúa, [1951] 1984), p. 157.

¹⁰¹F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), p. 95.

para beneficio de todos. El igualitarismo radical [el de los autores mencionados] resulta ser, después de todo, igualitarismo milenario [el tradicional redistribucionismo] y con los mismos resultados desastrosos.”¹⁰² Por su parte, independientemente de lo que hemos dicho, Rescher nos dice que “los esfuerzos en este sentido [la compensación por la suerte diversa] suelen estar destinados al fracaso. Si tratáramos de compensar a las personas por su mala suerte, simplemente crearíamos mayor margen para la intervención de la suerte. Pues sea cual fuere la forma de compensación que se adopte—dinero, mayores privilegios, oportunidades especiales—, lo cierto es que algunas personas están en mejor posición de aprovecharlas que otras, de modo que la suerte que echamos por la puerta regresa por la ventana.”¹⁰³

Por último, también vinculado al punto anterior, Hayek¹⁰⁴ señala que la pretendida igualación por los méritos induciría al derroche y revertiría la máxima del mayor resultado con el menor esfuerzo y haría que se remunerara de distinta manera por el mismo servicio (según lo que se estime subjetivamente es el mérito).

Antes de referirnos muy brevemente a una de las obras de John Rawls—el pionero de esta forma de análisis—es de interés enfatizar que el proceso produc-

ción-distribución es inescindible. La distribución es la contra-cara de la producción, por ello es que se alude a la redistribución para señalar que se vuelve a distribuir por medios políticos lo que ya distribuyó el mercado por medios pacíficos acorde a la eficiencia de cada cual en su participación en la producción de bienes y servicios. En la medida en que se intente nivelar rentas y patrimonios, los que producen sobre la marca nivelatoria tenderán a abstenerse de producir y los que se encuentren por debajo de esa línea no se esforzarán esperando la redistribución que nunca llegará debido a la abstención referida. John Stuart Mill fue quien abrió el cauce para que producción y distribución se estudiaran como si se tratara de dos procesos aislados:

Quiéralo o no el hombre, su producción estará limitada por la magnitud de su acumulación previa y, partiendo de esta, será proporcional a su actividad, a su habilidad y a la perfección de su maquinaria y al prudente uso de las ventajas de la combinación del trabajo [...] No sucede lo propio con la distribución de la riqueza. Esta depende tan solo de las instituciones humanas. Una vez que existen las cosas, la humanidad, individual o colectivamente, puede disponer de ellas como le plazca. Puede ponerlas a disposición de quien le plazca y en las condiciones que se le antojen.¹⁰⁵

Respecto de Rawls, cabe destacar, independientemente de la figura muy fértil a que recurre del “velo de ignorancia” como un instrumento conceptual para

¹⁰²Green, *op. cit.* Véase también Richard A. Epstein, “Luck,” *Social Philosophy and Policy*, vol. 6 (1988).

¹⁰³*La suerte ...*, p. 161. También en el contexto de la diferente distribución de la suerte y los “merecimientos,” Rescher dice que “si las loterías estuvieran destinadas a ser ganadas por los más dignos, se venderían muchos menos billetes” (p. 157).

¹⁰⁴*The Constitution of Liberty*, p. 96.

¹⁰⁵*Principios de economía política* (México: Fondo de Cultura Económica, [1848] 1951), p. 191. Para críticas a esta concepción en el contexto de la igualdad, véase, desde distintos ángulos, Helmut Schoeck, *La envidia: Una teoría de la sociedad* (Buenos Aires: Club de Lectores, [1959] 1969), cap. XIV, y Thomas Sowell, *The Quest for Cosmic Justice* (New York: Free Press, 1999), cap. II.

estudiar distintas propuestas en la que los participantes no saben en qué posición quedarán colocados al aplicar ciertos principios generales, el autor subraya la importancia de lo que él denomina el “principio de diferencia” y el “principio de compensación.” El primero alude a la diferente distribución natural de los talentos y, el segundo, se traduciría en la política tendiente a redistribuir los resultados de aquella desigual distribución de talentos. Dice Rawls que “la distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Estos son hechos meramente naturales. Lo que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto de esos hechos [...] La estructura básica de estas sociedades incorpora la arbitrariedad de la naturaleza. Sin embargo, no es necesario que los hombres se sometan a estas contingencias. El sistema social no es un orden inmodificable colocado más allá del control de los hombres, sino un patrón de acción humana.”¹⁰⁶ En última instancia, Rawls no acepta el proceso de externalidades positivas que redundan en aumentos de salarios e ingresos en términos reales como consecuencia de incrementos en las tasas de capitalización, ya que si esto fuera así no encontraría necesario el principio de compensación.¹⁰⁷ Es por ello que la propiedad de los medios de producción y la libertad contractual no están incluidas en la lista de libertades básicas rawlsianas: “Por supuesto que las libertades que no estuviesen en la lista,

¹⁰⁶*Teoría de la justicia* (México: Fondo de Cultura Económica, [1971] 1978), pp.124-25.

¹⁰⁷“Las expectativas más elevadas de quienes están mejor situados son justas si y sólo si funcionan como parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad” (*ibid.*, p. 97).

por ejemplo, el derecho a poseer ciertos tipos de propiedad (por ejemplo, los medios de producción) y la libertad contractual, tal como es entendida por la doctrina del *laissez-faire*, no son básicas, y por tanto no están protegidas por la prioridad del primer principio.”¹⁰⁸ (El primer principio de la justicia de Rawls consiste en que las libertades de uno sean iguales a las libertades de otros.¹⁰⁹)

La preocupación por el igualitarismo le hizo decir a Tocqueville que “el despotismo me parece particularmente temible en las edades democráticas,”¹¹⁰ y en las últimas líneas de una de las obras de Herbert Spencer se lee: “La función del liberalismo en el pasado consistió en poner límites a los poderes de los reyes. La función del liberalismo en el futuro será la de poner límites a los poderes de los parlamentos.”¹¹¹ La magnitud de las diferencias de rentas y patrimonios resulta irrelevante, como ha dicho Buchanan en la definición de eficiencia que hemos consignado, en este caso, las desigualdades en el mercado (no en base a privilegios o fraudes) son necesariamente óptimas, lo cual permite mejorar a todos. Los socialismos, aun aquellos en los que se alega “humanismo,” significan el agrandamiento del poder del monopolio de la fuerza con las inexorables consecuencias morales y materiales que reiteradamente

¹⁰⁸*ibid.*, p. 83.

¹⁰⁹*ibid.*, p. 82.

¹¹⁰Alexis de Tocqueville, *La democracia en América* (México: Fondo de Cultura Económica [1835] 1963), p. 636. Véase también Erik R. von Kuehnelt-Leddihn, *Libertad o igualdad: la disyuntiva de nuestro tiempo* (Madrid: Ediciones Rialp, 1962).

¹¹¹*The Man vs. the State* (Caldwell, Idaho: Caxton Printers, [1884], 1960), p. 209.

ha exhibido la historia, por más buenas intenciones que hayan tenido y tengan muchos de sus propagadores. Incluso en nombre del igualitarismo se impone la peor y más grande de las desigualdades: la de la gente frente a la *nomenklatura* que concentra la suma del poder político. Debe subrayarse una vez más el carácter autoritario o, en su caso, totalitario que se encuentra en las raíces mismas del socialismo admirado por tantos posmodernos.¹¹²

¹¹²Algunos de los cuales incluso profesan admiración por la isla-cárcel cubana—en este sentido *vid.* Carlos Alberto Montaner, *Viaje al corazón de Cuba* (Barcelona: Plaza & Janés, 1999). Como bien apunta Jean-François Revel respecto del embargo (que sirve de burdo pretexto al régimen para justificar su bancarrota), si los socialistas fueran consecuentes deberían de proponer su extensión y no pretender su levantamiento. ¿Acaso el librecambio no es “la encarnación diabólica del capitalismo mundial [que] se convierte de repente en un bien cuando se trata de que funcione a favor de Cuba o del Irak de Saddam Hussein?” (*La gran mascarada*, p. 313). También hay quienes contemporáneamente alaban al régimen cubano por el nivel de “educación” que proporciona sin percibir la contradicción en términos: cuando se impone un régimen totalitario sólo hay lavado de cerebro, la educación sólo florece donde hay el oxígeno que proporciona la libertad. Para un contexto más amplio, véase Rubén Zorrilla, *La sociedad del mal* (Buenos Aires: Grupo Editores Latinoamericano, 2000). Tal vez a los marxistas y neomarxistas que participan del relativismo posmoderno convenga recordarles lo escrito por Hermann Rauschling: “No existe la verdad, ni en el terreno de la moral ni el de la ciencia. La idea de una ciencia separada de toda idea preconcebida sólo ha podido nacer en la época del liberalismo: es absurda [...] El slogan de la ‘objetividad científica’ es sólo un argumento inventado por los queridos profesores” (*Hitler me dijo* [Madrid: Atlas, 1946], p. 38).

V

Este trabajo está básicamente dirigido a quienes no están convencidos de los méritos del posmodernismo, puesto que, en los casos de quienes participan de estas concepciones, me parece difícil entablar un diálogo *razonable*. Por este motivo estuve tentado a ensayar una refutación a la tesis popperiana del mito del marco común, hasta que percibí que el posmodernismo no es en definitiva un marco distinto sino que representa el anti-marco por antonomasia, puesto que desconoce las reglas de la lógica y, por ende, resulta similar a una conversación con alguien que se limitara a emitir sonidos guturales inarticulados. No es que no se entienda lo que quieren decir, es que si al menor razonamiento los oponentes al posmodernismo serán tildados de logocentristas y si se relativiza la verdad y la razón y, por tanto, la argumentación, no parece que hubiera acuerdo posible. Más aún, por más optimista que se sea, aparentemente se trata de un caso perdido. No en cuanto a la refutación de la tesis, sino a la aparente imposibilidad de mantener un diálogo con el posmodernismo que, por otra parte, considera “intolerante” a quien no adhiere a las distintas manifestaciones de relativismo. Tiene mucha razón Sebrelí cuando afirma que “lo que se presenta hoy como *post* sólo es un *pre*”¹¹³ ya que, en verdad, el posmodernismo involuciona a una situación anterior aún a la Grecia clásica. En este sentido son premodernos.

Por otro lado, es de interés enfatizar el hecho de que habitualmente el debate sobre cuestiones sociales y económicas resulta más fácil de llevar a cabo con los posmodernistas ya que generalmente, en este plano de la discusión, están despojados de las cuestiones filosóficas presentes

¹¹³*El asedio a la modernidad*, p. 14.

en el análisis que gira en torno al relativismo.

Si uno navega por Internet en busca de bibliografía posmoderna, encontrará que la mayor parte de los títulos son del tenor de *Beyond Truth, Beyond Goodness, Beyond Reason, Beyond Virtue, Beyond Epistemology, Beyond Beauty* o si no *The End of Philosophy, The End of Culture, The End of Religion, The End of Art, The End of Family, The End of Capitalism* y hasta *The End of Man*, todo lo cual no resulta especialmente estimulante.

Bruce Caldwell nos invita a encarar un debate tomando en cuenta las premisas y la fundamentación de las premisas del adversario y probar desde ese costado la eventual inconsistencia del razonamiento o la falsedad de las proposiciones.¹¹⁴ En este caso, el esfuerzo lo hemos encaminado en esa dirección. Confiamos en que los propósitos se hayan logrado aunque más no sea parcialmente, pero debemos tener presente que para los posmodernistas carece de sentido aludir a “inconsistencia” (que alude a la lógica formal) o a la “falsedad” (que alude a la lógica material).

Dos profesores de física pertenecientes a una tradición de pensamiento que proviene de la izquierda—Alan Sokal y Jean Bricmont—publicaron un libro de extraordinaria repercusión en el mundo intelectual.¹¹⁵ El primero de los autores mencionados, después de pasar por la aprobación de los *referees* del caso, pu-

¹¹⁴Bruce Caldwell, *Beyond Positivism: Economic Methodology in the Twentieth Century* [finalmente un “beyond” gratificante] (Londres: George Allen & Unwin, 1982), p. 124.

¹¹⁵*Imposturas intelectuales* (Barcelona: Ediciones Paidós, [1998] 1999).
Laissez-Faire 30

blicó en 1996, en la revista *Social Text*, un largo ensayo cargado del correspondiente trabajo artesanal de notas a pie de página y abundantes referencias bibliográficas, titulado “Transgressing the Boundaries: Toward a Formative Hermeneutics of Quantum Gravity.” Luego de publicado, Sokal declaró que con ese ensayo en realidad se estaba burlando de los impostores del mundo intelectual que con un lenguaje sibilino y plagados de inconsistencias y errores pululan por centros académicos haciendo gala de una falsa erudición y sapiencia digna de mejor causa. Intentó publicar en el mismo *journal* su propia refutación, pero le denegaron el privilegio alegando que el nuevo ensayo no tenía altura académica y, por tanto, lo publicó en otra parte. El libro de referencia amplía el tema tratado en el ensayo, que se publica junto a la propia refutación en sendos apéndices. La obra está precisamente dirigida a criticar el relativismo posmoderno con argumentos de peso y dirigidos a una gama amplia de autores (en última instancia, el relativismo cognitivo también debilita al marxismo ya que no permite aconsejar su aplicación universal, aun después de la consabida desaparición de las clases¹¹⁶).

A propósito del lenguaje sibilino, quisiera terminar este trabajo con un pensamiento de Popper: “Ahora bien, la búsqueda de la verdad sólo es posible si hablamos sencilla y claramente, evitando complicaciones y tecnicismos innecesarios. Para mí, buscar la sencillez y lucidez es un deber moral de todos los intelectuales: la falta de claridad es un pecado y la presunción un crimen.”¹¹⁷

¹¹⁶*Vid.* Sowell, *Marxism*, pp. 126 y ss.

¹¹⁷“Las dos caras ... ,” p. 51. Wilhelm Roepke nos dice que “cuando uno trata de leer un *journal* de economía en estos días, frecuen-

temente uno se pregunta si uno no ha tomado inadvertidamente un *journal* de química o hidráulica [...] Los asuntos cruciales en economía son tan matemáticamente abordables como una carta de amor o la celebración de Navidad [...] tras los agregados pseudo-mecánicos hay gente individual, con sus pensamientos, sentimientos y juicios de valor [...] No sorprende la cadena de derrotas humillantes que han sufrido las profecías económicas. Lo que es sorprendente es la negativa de los derrotados a admitir la derrota y aprender una mayor modestia [...] Algunas personas aparentemente creen que la función principal de la economía es preparar la dominación de la sociedad por los ‘especialistas’ en economía, estadística y planeamiento, esto es, una situación que describo como economícracia—una palabra horrible para una cosa horrible”—*A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market* (Chicago: Henry Regnery, [1958] 1960), pp. 247-50.