

El apriorismo de Ludwig von Mises

Timeo hominem unius libri.

— Tomás de Aquino

1. Introducción¹

In connection with slavery, Thomas Jefferson has said that, when he considered that there is a just God in Heaven, he trembled for his country. Well, in connection with exaggerated claims that used to be made in economics for the power of deduction and a priori reasoning—by classical writers, by Carl Menger, by the 1932 Lionel Robbins ... by disciples of Frank Knight, by Ludwig von Mises—I tremble for the reputation of my subject. Fortunately, we have left that behind us (Blaug, 1992, pp. 81-82).

Estas líneas fueron escritas por Paul Samuelson antes de 1972; veinte años después Mark Blaug expresa su convicción

¹Una versión anterior de este trabajo, ligeramente modificado, hizo las veces de tesis de grado para obtener el título de Licenciado en Economía. Originalmente opté por centrar la discusión en *La acción humana* por la unidad y coherencia que se esperaba encontrar en un mismo volumen, y por ser ésta la obra más representativa y comentada de Mises. Sin embargo, lo que buscaba tampoco pude encontrarlo en sus otros libros sobre metodología. Pero quizás estos escrúpulos sean innecesarios puesto que pareciera no existir una diferencia substancial en la posición metodológica expuesta en sus diferentes libros.

de que el apriorismo extremo en economía está en efecto superado. Sin embargo, no nos es tan fácil compartir esa visión a juzgar por lo que se escucha y se lee en la Universidad Francisco Marroquín (UFM), así como en otros tantos seminarios, principalmente en EE.UU.

La condescendencia y el desprecio con los cuales buena parte de la comunidad de economistas observa a la Escuela Austríaca es bien conocida, lo cual no deja de tener un lado positivo pues contribuye, de paso, a darle un poco de alegría a la *dismal science*. Blaug, quien es a mi juicio un comentarista objetivo, cree que “en los años veinte, Mises hizo importantes contribuciones a la economía monetaria, a la teoría de los ciclos de negocios y por supuesto a la economía del socialismo, pero sus últimos escritos sobre los fundamentos de la ciencia económica están expuestos de forma tan idiosincrática y dogmática que sólo podemos asombrarnos de que hayan sido tomados seriamente por alguien” (*ibid.*). Para nuestra mala fortuna no se trata sólo de un puñado de académicos en vías de extinción; por el contrario, el apriorismo de Mises continúa reclutando nuevos seguidores, y es por esta única razón que quizás vale la pena criticarlo.

La ciencia económica ganaría enormemente si se lograra separar para siempre al Mises economista del Mises filósofo de la ciencia. El problema es que esto

es extremadamente difícil ya que sus textos de economía están irremediamente impregnados de su apriorismo, de modo que el estudiante al aprender lo primero se expone también a lo último. Jesús Huerta de Soto nos cuenta en su estudio preliminar de *La acción humana* que “se cumplen ya diez años desde que *La acción humana* comenzara a ser recomendada por nosotros como libro de texto fundamental en un Curso de Economía Política en la Universidad Complutense de Madrid, habiendo sido utilizada como instrumento de estudio y trabajo durante los pasados diez años académicos por más de dos mil alumnos, que han sabido generar en el mundo universitario español un rico acervo de experiencias docentes e intelectuales que es preciso sacar a la luz” (Mises, 1949/66, p. i). Esto es aún más significativo si tomamos en cuenta que se trata de la misma persona que afirma que la “aportación [de Mises] en este campo [metodológico y epistemológico] se encuentra entre las más esenciales del gran economista austriaco” (*ibid.*, p. xli). En la UFM el estudio de la filosofía de Mises es materia obligatoria para todas las carreras, mientras que el estudio de su economía es prácticamente una actividad extracurricular.

Igualmente beneficiado saldría el movimiento liberal si lograra desprenderse del apriorismo misesiano ya que la situación es tanto más absurda si se comprende que el liberalismo no lo necesita en lo más mínimo. El apriorismo, por el contrario, es un estorbo.²

²Por mencionar sólo algunos ejemplos: la revista *Liberty* lo declaró recientemente el liberal del siglo, por encima de nombres como Friedman y Hayek (*Liberty*, January 2000); la publicación *Atlas del Sud* celebró ampliamente a Mises en una de sus ediciones (*Atlas del Sud*, Octubre 1999). En ambas publicaciones pueden encontrarse rastros

Veremos que Blaug no exagera cuando dice que “las declaraciones de apriorismo radical de Mises son tan intransigentes que hay que leerlas para creerlas” (*op. cit.*, p. 80). *La acción humana* está, en efecto, plagada de pasajes de un dogmatismo casi demente.

2. El apriorismo de Mises

El objetivo de este trabajo no es servir de introducción al pensamiento misesiano sino criticarlo. Existe un buen número de libros dedicados a la metodología austriaca, así como al apriorismo de Mises, los cuales son los indicados para facilitar un acercamiento al tema. Este trabajo pretende ser únicamente una guía para salir del pantano del apriorismo misesiano; por esta razón presumo que el lector conoce la obra en cuestión y está familiarizado con la temática, de modo que sólo se explicarán ciertos conceptos en la medida en que su crítica lo requiera.³

inequívocos de apriorismo, y en ningún momento se hacen esfuerzos por separarse de él. Lo mismo puede decirse, en líneas generales, de las publicaciones del Ludwig von Mises Institute (*The Free Market, Austrian Economics Newsletter, Review of Austrian Economics*).

³Para una breve introducción al tema puede consultarse *Methodology of the Austrian School* (White, 1977); una exposición menos enfática con elementos de la praxeología se encuentra en *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (Robbins, 1932/35), mientras que *The Evolution of Austrian Economics* (Gloria-Palermo, 1999) nos ofrece un comentario más reciente sobre la escuela austriaca (véase también Rothbard, 1992, y Vaughn, 1994); en la obra de Blaug ya citada (Blaug, 1981/92) se puede apreciar el estado actual del debate metodológico en economía.

El apriorismo tiene sus raíces en la convicción de los matemáticos griegos, de Pitágoras a Platón, sobre la capacidad ilimitada de la mente humana para conocer *a priori* la realidad. Desde este punto de vista, no sólo no existe la necesidad lógica de recurrir a la experiencia sino que es precisamente la poca o nula fiabilidad de los datos sensoriales la causa de los equívocos y de la incompreensión general acerca de la naturaleza del universo. De hecho, fue tal el éxito de esa forma de razonar que la lógica aristotélica sobrevivió hasta la época moderna.

Los sistemas apriorísticos, como la matemática, construyen sus teorías a partir de axiomas de los cuales derivan lógicamente sus conclusiones. Las teorías matemáticas son una serie de fértiles tautologías donde las últimas conclusiones se encuentran ya contenidas en los axiomas, pero significan al mismo tiempo una clarificación y una profundización adicional, y a condición de que no haya ninguna contradicción interna dichas conclusiones tienen el mismo valor de verdad que las premisas.

Si tomamos en cuenta que Mises se esforzó siempre por colocar a la praxeología junto a la lógica y la matemática, no debe extrañarnos que Huerta de Soto afirme que “frente al ideal positivista, Mises demuestra en *La acción humana* que se puede construir toda la Ciencia Económica de una manera apriorística y deductiva. Se trata, en suma, de elaborar todo un arsenal lógico-deductivo a partir de unos conocimientos autoevidentes (...) que nadie pueda discutir sin autocontradecirse.” En realidad Huerta de Soto sólo está reiterando lo que percibe en afirmaciones de Mises tales como: “El razonamiento apriorístico es estrictamente conceptual y deductivo. De ahí que no pueda producir sino tautologías y juicios analíti-

cos. Todas sus conclusiones se derivan lógicamente de las premisas en las que realmente se hallan contenidas” (*op. cit.*, p. 46); o más desconcertante aún: “En el concepto de dinero están implícitos todos los teoremas de la teoría monetaria” (*ibid.*, p. 47); “Todos los conceptos y teoremas de la praxeología están implícitos en la propia categoría de acción humana” (*ibid.*, p. 78).

Y un buen día, Mises decidió que la economía no era una ciencia experimental sino una ciencia a priori:

La praxeología no es una ciencia histórica, sino teórica y sistemática. Su objeto es la acción humana como tal, con independencia de todas las circunstancias ambientales, accidentales e individuales de los actos concretos. Sus enseñanzas son de orden puramente formal y general, ajenas al contenido material y a las condiciones peculiares del caso de que se trate. Aspira a formular teorías que resultan válidas en cualquier caso en el que efectivamente concurren aquellas circunstancias implícitas en sus supuestos y construcciones. Sus afirmaciones y proposiciones no derivan del conocimiento experimental. Como los de la lógica y la matemática, son *a priori*. Su veracidad o falsedad no puede ser contrastada mediante el recurso a acontecimientos ni experiencias. Lógica y temporalmente, son anteriores a cualquier comprensión de los hechos históricos (*ibid.*, p. 39, véase también la cita en la página siguiente).

No es que la economía deba ser excluyentemente una o la otra, pero el considerar a la economía como una disciplina *a priori* tiene, como vimos, consecuencias inevitables. Está claro que si creemos en las pretensiones de este apriorismo intransigente, debemos pensar entonces que Mises hubiera podido descubrir la totalidad del conocimiento económico sin salir de su oficina. Y como a él mismo esto debe de

haberle parecido exagerado, afirma en una de sus contradicciones, que la economía “no se limita a formular puros razonamientos apriorísticos, desligados por completo de la realidad” (*ibid.*, p. 79), y que no cree “que sea posible una economía pura y exclusivamente teórica” (p. 80). Si la apriorística praxeología es una ciencia “teórica y sistemática”, ¿cómo es posible que la economía, siendo una de sus ramas, no lo sea?

Quien no es apriorista debe hacer un esfuerzo hermeneútico considerable—y probablemente casi nunca exitoso—para colocarse en la perspectiva de Mises y tratar de razonar en la forma en que él lo hubiera hecho. Debemos deshacernos de nuestras propias rutinas mentales y leer y comprender sus afirmaciones como lo haría quien procede de forma deductiva, posee verdades absolutas o reflexiona sobre esencias. Puesto que la empresa me parece extremadamente difícil, tenemos que juzgarlo con un sistema de pensamiento diferente al suyo, aunque esto quizás podría recordarle el polilogismo que tanto aborrece. Por otro lado, si lo juzgáramos con un sistema de pensamiento igual al suyo, entonces, lo más seguro es que estaríamos de acuerdo.

Desde el inicio Mises no oculta sus intenciones: su obra está dominada por la ambiciosa intención—demasiado ambiciosa para permanecer dentro de la sensatez—de elaborar una “Ciencia General de la Acción Humana” que se sustenta históricamente en la teoría subjetiva del valor y se presenta como una teoría general de la elección y la preferencia (*ibid.*, p. 3). “Las ciencias apriorísticas—la lógica, la matemática y la praxeología—aspiran a formular conclusiones universalmente válidas para todo ser que goce de la estructura lógica típica de la mente humana” (*ibid.*, p. 68). A esta nueva ciencia (“nuestra

ciencia” como graciosamente la llama) le dio el nombre de praxeología. Esta nueva ciencia, recién descubierta por Mises, es además una ciencia *a priori*:

Los teoremas que el recto razonamiento praxeológico llega a formular no sólo son absolutamente ciertos e irrefutables, al modo de los teoremas matemáticos, sino que también reflejan la íntima realidad de la acción, con el rigor de su apodíctica certeza e irrefutabilidad, tal como ésta, efectivamente, se produce en el mundo y en la historia. La praxeología proporciona conocimiento preciso y verdadero de la realidad (*ibid.*, p. 48).

Estas líneas son suficientes para explicar el asombro de Blaug, pero no son ni mucho menos las únicas, como se verá a lo largo del trabajo. Puede ser que lo que más se aproxime a una justificación del apriorismo como método sean estas palabras: “El que el hombre carezca de capacidad creadora bastante para concebir categorías disconformes con sus relaciones lógicas fundamentales y con los principios de la causalidad y la teleología impone la que cabe denominar apriorismo metodológico” (*ibid.*, p. 43). Podríamos, utilizando las mismas armas que Mises, argumentar seriamente que sabemos por introspección que nuestras acciones no son siempre teleológicas; más adelante diremos algunas palabras sobre la introspección. Pero esta es quizás una buena ocasión para mencionar un ejemplo fabricado que me vino a la memoria con respecto a las acciones teleológicas. Es lo que André Gide llama un acto gratuito, un acto que no persiga fin alguno: en *Les caves du Vatican*, uno de sus personajes decide dejar al azar la decisión de empujar del tren a un perfecto desconocido. Obviamente no tenemos por qué ser tan trágicos para buscar ejemplos de actos en los cuales el curso a seguir esté determinado por el azar y no por la razón. En un acto de este tipo, *donde la única vo-*

luntad es la de someterse al azar, no existe relación entre medios y fines, y por lo tanto no cabe hablar de teleología. Como queriendo anticiparse a una crítica en esta misma dirección, Mises propone lo siguiente: “Imaginémonos que cierto individuo se decide a proceder inconsecuentemente sin otro objeto que el de refutar el principio praxeológico según el cual no hay acciones antirracionales. Pues bien, en ese caso, el interesado se propone también alcanzar un fin determinado: la refutación de cierto teorema praxeológico y, con esta mira, actúa de modo distinto a como lo haría en otro supuesto. En definitiva, no ha hecho otra cosa que elegir un medio inadecuado para refutar las enseñanzas praxeológicas; eso es todo” (*ibid.*, p. 125). Mises procede aquí con bastante ingenuidad ya que naturalmente podemos imaginar que la idea de realizar un acto gratuito se le presenta a un individuo que no esté interesado en *refutarlo a él*, y que por lo demás, tampoco le interese la filosofía. Por otro lado, Mises no tiene por qué preocuparse de que alguien encuentre “acciones antirracionales” puesto que, de acuerdo con su definición y con la “esencia de la acción,” éstas no existen; y si sabemos de antemano que no existen, pues bien, en ese caso, sería una pérdida de tiempo buscarlas.

Aquí vale la pena citar las palabras de Sandye Gloria-Palermo con respecto a este tipo de contraejemplos: “... el axioma de la acción humana afirma tautológicamente que toda acción, sin excepción, es el resultado de la voluntad humana dirigida a alcanzar un objetivo particular. De este punto en adelante, *el hecho mismo de identificar un tipo de acción humana carente de objetivo sería suficiente para poner en peligro la totalidad de la construcción miseana*” (Gloria-Palermo, 1999, p. 100, las itálicas son mías). Comentando sobre un contraejem-

plo que propone Robert Nozick agrega: “El argumento es más bien simple y puede parecer trivial, pero merece atención puesto que pone en duda los cimientos mismos de toda la praxeología” (*ibid.*).

3. El concepto de Acción Humana

Aunque Mises considera oportuno advertir a sus lectores que “la base de todo el raciocinio praxeológico y económico, es decir, la categoría de acción humana, no admite crítica ni objeción alguna” (*op. cit.*, p. 81), es eso precisamente lo que intentaremos hacer a continuación.

En el lenguaje común podría pensarse que por acción humana se entiende toda acción ejecutada por el hombre. Sin embargo, el concepto de acción desarrollado por Mises es bastante más restrictivo. Su nueva ciencia general no pretende dar cuenta de todos los actos del hombre sino sólo de aquellos que reúnan ciertas características específicas. De esta manera, palabras como “acción,” “hombre,” “racional” y otras, adquieren un significado particular a lo largo de la obra. Es indispensable recordar el significado que Mises les asigna para comprender la dimensión de sus afirmaciones, pero esto no implica que nosotros las vayamos necesariamente a utilizar con ese mismo significado.

El capítulo 1 empieza con la definición más importante del libro: “La acción humana es una conducta consciente, movilizadora de voluntad transformada en actuación, que pretende alcanzar precisos fines y objetivos” (*ibid.*, p. 15). No se trata, como podría pensarse, de una definición que describe la realidad, ni es tampoco una de las convenientes definiciones nominalistas que utilizan los científicos. Mises no pretende definir la acción

humana según lo que observa por experiencia. Se trata, por el contrario, de una definición *a priori*, esto es, independiente de la experiencia; no describe la realidad, sino más bien llega a ella por medio de la reflexión.⁴ De hecho, esto es solamente lo que Mises creía estar haciendo ya que la introspección de la cual infiere su concepto de acción no es otra cosa que experiencia personal. Pero de esto hablaremos más adelante; por ahora nos concentraremos en lo que Mises entiende por acción humana.

La acción humana excluye por definición todos los actos involuntarios e inconscientes para quedarse únicamente con los actos deliberados. De modo que ni los actos reflejos e instintivos (p. 15), ni los fenómenos psicológicos (p. 16) cumplen con la racionalidad que exige la acción humana, precisamente porque carecen de deliberación y de fines definidos.

Sin embargo, su categoría de acción sí incluye los motivos subconscientes del agente; así, por ejemplo, los desequilibrados mentales *actúan* porque también persiguen fines por ellos escogidos aunque nosotros no necesariamente los comprendamos o nos parezcan irracionales (*ibid.*, p. 16). Su definición incluye asimismo a las pasiones: los sentimientos son causa de la acción, o en todo caso, influyen en el curso de acción a seguir. Algo menos razonable es el incluir, como hace Mises, a la persona que mata bajo los efectos de la ira. Por extraño que parezca, Mises afirma que el que así actúa

es porque deliberadamente *decidió* sucumbir a esa pasión (p. 21).

Un punto interesante y oscuro es que la acción humana, a pesar de definirse *a priori*, no logra ser un concepto completamente objetivo e independiente de la experiencia. Mises reconoce de hecho que la categoría de acción depende también de las consecuencias: “(...) el sonreírse y el quedarse serio pueden constituir actuaciones” (p. 17). Presumiblemente, esto significa que una sonrisa deliberada que no es observada por nadie, es decir, que no tiene consecuencias, no sería una acción, aunque no se diferencie, en sí misma, de otra sonrisa deliberada que sí tenga consecuencias. En otras palabras, una sonrisa con el propósito deliberado de ser observada sólo se convierte en acción si efectivamente es observada, esto es, si tiene las consecuencias previstas por el agente. Mises enfatiza que “la acción es una cosa real” y no cuentan las intenciones si éstas no llegan a materializarse (p. 17).

Asimismo, la actividad que permanece en el plano mental sin manifestarse en el mundo exterior, no califica para ser considerada como objeto de estudio de la praxeología. Ciertamente, para la actividad mental involucrada en la imaginación o los recuerdos existe (o puede existir) también una relación entre medios y fines. Incluso un gesto deliberado con fines específicos, como una sonrisa, puede no convertirse en acción, si no llega nunca a ser observada. No se debe, por tanto, caer en el error de creer que Mises se interesa por todo lo que relaciona medios y fines por el simple hecho de ser éste un elemento de su definición. Más aún, si estoy en lo correcto, las consecuencias son, en ciertos casos, necesarias para definir la acción.

⁴Sin embargo, como veremos más adelante, Mises hace constantes referencias al mundo real utilizando los mismos términos que antes definió *a priori*, lo cual provoca enorme confusión.

Es evidente que al ocuparse únicamente de los aspectos de las actuaciones humanas que están incluidos en su definición se vuelve imposible explicar los fenómenos económicos en su totalidad ya que estos también dependen de las actuaciones involuntarias, inconscientes o reflejas. Pensemos por ejemplo en un accidente cualquiera, en la destrucción involuntaria o inconsciente de bienes, en fin, en cualquier acción que no esté incluida en la definición de Mises pero que repercute igualmente en los mercados. Si accidentalmente se rompe una taza o se hunde un petrolero, es razonable esperar ciertas consecuencias económicas. Sin embargo, estos fenómenos están fuera del campo de estudio de la praxeología (y por lo tanto del de la economía) ya que por el hecho de ser accidentales no cumplen con las características esenciales de la acción. Estos actos involuntarios, los cuales Mises no calificaría de acciones (por no ser deliberados y conscientes), también tienen consecuencias en la realidad. Para la determinación de los precios de mercado es irrelevante el que la destrucción de la taza o el hundimiento del petrolero sea deliberado o accidental. Esto es aún más extraño por el hecho de que Mises sí está preocupado por las actuaciones que influyen en la realidad (*ibid.*, p. 17), y afirma que “el objeto de la ciencia económica consiste en analizar los precios de los bienes tal y como efectivamente se demandan y abonan en el mercado” (*ibid.*, p. 284). Al mismo tiempo, cree que su ciencia general de la acción humana puede, como vimos arriba, explicar todos los hechos económicos, pero lo cierto es que no se puede estudiar los precios de la economía tal como se dan de hecho en el mercado exclusivamente en términos praxeológicos.

Su definición de acción humana puede entenderse dentro de la tradición esen-

cialista que se remonta a la creencia platónica de que cada cosa corresponde a una esencia inmutable y perfecta en el mundo de las Formas o Ideas. El punto de partida de la praxeología, afirma Mises, consiste en “reflexionar sobre la esencia de la acción” (p. 48).⁵ “En modo alguno afirmamos que la teoría de la acción humana deba ser apriorística, sino que efectivamente lo es y siempre lo ha sido” (p. 49).⁶ Como es natural, Mises cree que

⁵Joseph Keckeissen, discípulo y seguidor de Ludwig von Mises, me señaló que es muy significativo que Mises sea “quizás el único economista que empieza su estudio con metafísica, con la definición del hombre, con los poderes del hombre.” Debo confesar que no me han sido reveladas las razones que hacen que esto sea especialmente significativo ni cuál es su significado particular. O si lo importante es el enfoque humano de Mises o que éste se encuentre al principio de su estudio. En cualquier caso, en lo relativo a que empiece su estudio reflexionando sobre el hombre esto es sin duda cierto en cuanto al ordenamiento de los capítulos de *La acción humana*, pero no lo es en cuanto al desarrollo cronológico de la totalidad de su obra. Por otra parte, Murray Rothbard cita las opiniones de varios economistas (Jean-Baptiste Say, Friedrich A. Hayek, John Elliot Cairnes, Nassau Senior) que, al tocar también el tema, ponen en entredicho la exactitud histórica de esta afirmación (Rothbard, 1976).

⁶Peter Boettke coincide en que Mises reflexiona aquí sobre los métodos y procedimientos de la disciplina praxeológica, pero agrega, en una lectura diferente de esta frase, que es también una reflexión histórica sobre dicha disciplina. Esto, según su interpretación, modifica el panorama pues el apriorismo sería entonces el método de muchos economistas desde hace más de cien años, y rechazar el apriorismo de Mises equivaldría a rechazar el trabajo (no el método) de quienes lo precedieron en ese camino (Boettke, 1998). No obstante, el contexto y el título de la sección (“Lo apriorístico y la realidad”) no me permiten compartir esa lectura sin forzar

su reflexión fue exitosa, y cree, por lo tanto, haber dado definitivamente con la “esencia” de la acción, como si ésta fuera algo—lo que él dice que es—y no *pudiera* ser otra cosa. En otras palabras, su definición *es* la realidad. Es lógico pensar que Mises no la consideraría propiamente una definición puesto que él cree estar reflexionando sobre esencias. Su confusión puede apreciarse claramente cuando sentencia que “la acción humana es siempre y necesariamente racional” (p. 24). Es probablemente esta convicción la que lo hace saltar alegremente entre la realidad y la teoría como si se tratase de una misma cosa; y es en gran parte su negativa a reconocer esta diferencia la causa de que se le considere a menudo como una curiosidad académica.

Aparte de su esencialismo, el inconveniente de una definición—restrictiva como la de Mises—que choca con el uso común es que se vuelve difícil atenerse a ella en la práctica y esto termina provocando confusión. Ya sea por descuido o por preocupaciones de estilo y expresión, Mises utiliza sus propios términos con otros significados.⁷ En la mente del maes-

la interpretación, sin mencionar que no hay que confiar demasiado en el poder de convicción de los democráticos argumentos *ad numerum*. Me parece más acertado entender el “lo es y siempre lo ha sido” como una referencia a la inmutabilidad de la esencia de la acción.

⁷Esto es algo que puede ser observado por el lector a lo largo de la obra; aquí nos limitaremos a dar tan sólo algunos ejemplos: “Es impensable un actuar en el cual no sea posible distinguir y separar netamente medios y fines o costos y rendimientos” (p. 48). Estamos obligados a suponer que se refiere, en este caso, al mundo real porque de lo contrario se trataría del tipo de pleonasmos que con tanta vehemencia rechaza (véase la página 24 así como el texto más abajo). “Ningún artifi-

tro el mensaje estaba probablemente claro, pero quienes después lo citan olvidan a menudo lo que sus palabras significan. Se afirma por ejemplo que “la acción humana es siempre deliberada y racional,” sin saber, la mayoría de las veces, qué incluye y qué excluye *esa* acción humana. De acuerdo con su vocabulario, semejante proposición es cierta por definición, ya que se trata de una tautología. La expresión “acción racional,” nos dice Mises, “es un evidente pleonismo” (*ibid.*, p. 24). De aquí se sigue que el concepto de “racionalidad” es igualmente estrecho que el de “acción,” puesto que ambos se refieren a lo mismo. Más adelante afirma que “acción y razón son congénicas y homogéneas; se les podría considerar como dos aspectos diferentes de una misma cosa” (p. 48).⁸

cio dialéctico logra, como por arte de magia, escamotear el que el deseo de alcanzar ciertos fines es el motor que induce al hombre a actuar” (p. 32). Parece olvidar, por momentos, que fue así precisamente como definió la acción; es entonces obviamente imposible encontrar, *dentro de esa definición*, una acción que no persiga fines. Otra variante de lo mismo: “La cuestión debatida se reduce a determinar si se puede aprehender intelectualmente la acción humana negándose a considerarla como una conducta sensata e intencionada que aspira a la consecución de específicos objetivos” (p. 32). No creo que esto sea exceso de severidad, ni espero una absoluta perfección lógica en el texto, aunque ese es, por cierto, un raro atributo que no le debería ser inaccesible a la Escuela Austriaca y a Mises en particular. Si señalo errores como estos, es únicamente con la esperanza de reducir el efecto perjudicial de los enredos que provoca el uso atropellado e irregular de ciertos términos.

⁸James Buchanan y Gordon Tullock ofrecen una concepción más amplia de la racionalidad: “Se dice que el comportamiento es ‘racional’ cuando el individuo elige ‘más’ en lugar de ‘menos’ y cuando es consistente en

La afirmación de la que hablábamos nos dice únicamente que la acción humana—tal como la definió—es deliberada y racional porque esta es su definición. Esto, por supuesto, no nos dice nada acerca del mundo real. Para el sentido común es entonces obvio que una afirmación de este tipo no tiene, por sí misma, ninguna utilidad. De hecho, de acuerdo con su definición de hombre, la expresión “acción humana” también debe de rechazarse pues es también un pleonasma—la acción no puede ser más que humana. Mises afirma que “los seres de ascendencia humana que, de nacimiento o por defecto adquirido, carecen de capacidad para actuar (en el sentido amplio del vocablo, no sólo en el legal), a efectos prácticos, no son seres humanos. Aunque las leyes y la biología los consideren hombres, de hecho carecen de la característica específicamente humana” (*ibid.*, p. 18). Debido a esto es normal, aunque por supuesto muy discutible, que los animales queden excluidos de la categoría de ac-

sus elecciones” (Buchanan y Tullock, 1962, p. 33). La consistencia hace referencia a la transitividad en la elección (véase también Robbins, 1932/35, pp. 91-94). Mises rechaza el que haya inconsistencia en la acción con el argumento de que las acciones no pueden ser simultáneas, de modo que si acciones sucesivas (por corto que sea el intervalo entre ellas) son aparentemente contradictorias esto se debe en realidad a un cambio en las valoraciones del individuo (Mises, *op. cit.*, pp. 123-24). Sin duda esto sucede en muchas ocasiones, pero al reducir el intervalo de tiempo entre las acciones el argumento pierde fuerza puesto que los cambios de opinión, cuando son conscientes, suelen necesitar cierto lapso para la deliberación. Y no está de más señalar que si bien dos acciones no pueden ser simultáneas, si es posible que coexistan simultáneamente valoraciones inconsistentes que a su vez se traducen en acciones inconsistentes, en lo que comúnmente denominamos “errores.”

ción, puesto que según él no obran conscientemente: “lo que distingue al *homo sapiens* de las bestias es, precisamente, eso, el que procede de manera consciente” (p. 21).

4. Perfecta Felicidad

“Consideramos de contento y satisfacción, propone Mises, aquel estado del ser humano que no induce ni puede inducir a la acción” (*ibid.*, p. 18). Según él, se es más o menos feliz dependiendo de las valoraciones subjetivas y el cumplimiento o incumplimiento de los fines particulares. Pero dicha felicidad, siempre incompleta, está viciada por el malestar que es “el incentivo que induce al individuo a actuar” (p. 18).

La concepción misesiana de la perfecta felicidad es bastante curiosa ya que esa “felicidad indolente” no es precisamente la clase de felicidad que la mayoría de personas desearía para sí misma. Mises no es completamente ajeno al problema ya que su felicidad, entendida como ausencia de acción, se asemeja a la descripción del hombre vegetativo que identifica con el budismo y el pensamiento de Schopenhauer (p. 35).

La praxeología no se interesa por juzgar la elección de fines concretos, pero existe un fin en particular que de ser alcanzado elimina al mismo tiempo toda posibilidad de acción: El hombre misesiano no debe cometer el error de perseguir la felicidad ya que si tiene la fortuna de alcanzarla automáticamente se convierte en un vegetal: “El ser plenamente satisfecho carecería de motivo para variar de estado. Ya no tendría ni deseos ni anhelos; sería perfectamente feliz. Nada haría; simplemente viviría” (*ibid.*, p. 18). En el lúgubre mundo de Mises el hombre

perfectamente feliz tendría serias dificultades para seguir siendo hombre pues ya no actuaría y como vimos esta es la “característica específicamente humana.” No se trata de juegos de palabras ni de retorcer sus afirmaciones y citarlas fuera de contexto. Cualquiera puede asomarse y verificar lo que Mises efectivamente escribió, y comprobar que Blaug no exageraba al decir que hay que leer sus afirmaciones para creerlas.

5. Apriorismo e Historia

Aunque la historia no es el objeto de las investigaciones de Mises en la *Acción Humana*, su visión sobre este tema contribuye a aclarar la naturaleza de su apriorismo. Es completamente natural que esto sea así, ya que su apriorismo y su peculiar concepción del hombre determinan también su posición con respecto a la historia. La dicotomía Teoría e Historia que Mises establece (Mises, 1957) implica una clara diferencia entre el conocimiento teórico (en el cual se incluye la praxeología) y el conocimiento histórico.

En su clasificación de las ciencias de la acción humana Mises identifica dos ramas principales: la praxeología y la historia. Sin embargo, ambas ramas no se encuentran en pie de igualdad ni son independientes; la praxeología es anterior a la historia y sus categorías restringen las posibles interpretaciones del pasado en el sentido de que toda interpretación plausible debe ser compatible con los postulados praxeológicos. Mises sostiene que las afirmaciones y proposiciones de la praxeología “constituyen obligado presupuesto para la aprehensión intelectual de los sucesos históricos. Sin su concurso, los acontecimientos se presentan ante el hombre en caleidoscópica diversidad e ininteligible desorden” (Mises, 1949/66,

p. 39). Los siguientes párrafos resumen en pocas palabras lo que piensa acerca de la historia:

La historia no puede instruirnos acerca de normas, principios o leyes generales. Es imposible deducir, *a posteriori*, de una experiencia histórica, teoría ni teorema alguno referente a la actuación o conducta humana. La historia no sería más que un conjunto de acaecimientos sin ilación, un mundo de confusión, si no fuera posible aclarar, ordenar e interpretar los datos disponibles mediante el sistematizado conocimiento praxeológico (*ibid.*, p. 50).

La historia no puede ni probar ni refutar ninguna afirmación de valor general como lo hacen las ciencias naturales, las cuales aceptan o rechazan las hipótesis según coincidan o no con la experimentación (*ibid.*, p. 39).

Siendo la praxeología lógicamente anterior a la historia—puesto que la segunda no puede comprenderse sin la primera—es natural para Mises, aunque absurdo para nosotros, el negar a la historia como fuente de conocimiento. Es difícil determinar hasta qué punto lleva este desprecio por la historia en la cual incluye “las empresas humanas en toda su multiplicidad y variedad, así como las actuaciones individuales en cualquiera de sus aspectos accidentales, especiales y particulares” (*ibid.*, p. 37). Afirma después que “el conocimiento histórico hace al hombre sabio y prudente. Pero no proporciona, por sí solo, saber ni pericia alguna que resulte útil para abordar ningún supuesto individualizado” (p. 38), ni “provee conocimiento sobre una regularidad que se manifestará también en el futuro” (Mises, 1933/66, p. xiv). Asimismo, afirma que “el hombre mira al futuro (...) con ojos de historiador” (Mises, 1949/66, p. 70). En qué sentido puede el conocimiento de la historia hacernos sabios y prudentes si al mismo tiempo no podemos aprender de

ella, es algo que Mises no aclara.

Como una más de las diferencias entre las ciencias naturales y las ciencias praxeológicas, Mises señala que la historia de las primeras es un desfile de teorías repudiadas al enfrentarse con los datos experimentales; sin embargo, opina que no ocurre lo mismo en economía (p. 50). Salvo que se refiera a la supuesta imposibilidad de experimentar en economía, no tengo la menor idea de cómo entendería las generaciones sucesivas de teorías reemplazadas hasta llegar a la moderna teoría del valor. Sin embargo, me parece que este es un claro ejemplo, entre muchos otros, que se opone a su visión de la historia económica. Y aún admitiendo que no se pudiera experimentar, lo cierto es que continuamente aparecen nuevos datos que permiten refutar o corroborar las teorías según sea el caso. Pero esto a los aprioristas los tiene sin cuidado. Con respecto a la imposibilidad de experimentar en economía Mises señala lo siguiente:

La experiencia de que tratan las ciencias de la acción humana es siempre experiencia de fenómenos complejos. En el campo de la acción humana no es posible recurrir a ningún experimento de laboratorio. Nunca se puede ponderar aisladamente la mutación de uno solo de los elementos concurrentes, presuponiendo incambiadas todas las demás circunstancias del caso. La experiencia histórica como experiencia de fenómenos complejos no nos proporciona hechos en el sentido en que las ciencias naturales emplean este término para significar sucesos aislados comprobados de modo experimental (*ibid.*, p. 38). En cuestiones de acción humana ningún experimento puede ser realizado (Mises, 1933/60, p. xiv) no se puede deducir ninguna relación causal del estudio de los fenómenos complejos (Mises, 1949/66, p. 83).

Con esto desecha, de un plumazo, el trabajo y el esfuerzo de la inmensa mayoría de economistas que se afanan precisamente en encontrar ese tipo de relaciones causales. Por otra parte, es muy significativo que no le dé ninguna importancia a los progresos de la estadística inferencial y al desarrollo de la econometría. De hecho, otra manera de criticar el apriorismo de Mises consiste en comparar las conclusiones económicas de sus investigaciones con la realidad o con las conclusiones de otras investigaciones. Esto es lo que hacen indirectamente los economistas que sí valoran la información empírica al proponer teorías diferentes, aunque naturalmente, la gran mayoría de economistas no tienen en mente al economista austriaco al momento de formular sus hipótesis.

6. Lo autoevidente y la introspección

Como apriorista, Mises se enfrenta al problema de encontrar un punto de partida para sus afirmaciones. Este problema ha afectado desde siempre a los filósofos que se embarcan en la búsqueda de certezas absolutas mediante un proceso deductivo, aunque también es cierto que semejantes empresas no han sido nunca demasiado exitosas.

Por la misma época en que Mises reflexionaba sobre estos asuntos, el movimiento positivista lógico se veía aquejado por una dificultad similar. De hecho, Mises trata de escapar al inconveniente de una regresión infinita recurriendo a la autoevidencia, a la manera de Moritz Schlick. Es muy probable que Mises tuviera pleno conocimiento de esto ya que Richard von Mises, hermano menor de Ludwig, estuvo vinculado al Circulo de Viena el cual era dirigido por Schlick. Estas conjeturas podrían haberse evitado de no ser por la escasez de referencias

bibliográficas en su obra cumbre. Por ejemplo, es curioso notar que a pesar de haber tomado muchos elementos de su apriorismo directamente de Kant, el nombre del filósofo alemán no es mencionado ni una sola vez a lo largo de la obra. Afortunadamente, dado el surrealismo de los movimientos intelectuales no será imposible encontrar quien se preocupe por resolver finalmente estas interrogantes si no es que ya se encuentran resueltas.⁹

La acción humana es entendida como “presupuesto irreductible” en el sentido en que en el estado actual de conocimientos “no puede ser desmenuzada en sus causas integrantes” (*ibid.*, p. 23). Las explicaciones científicas que recurren a una regresión de causas encadenadas se topan, tarde o temprano, con muros infranqueables para la técnica y el conocimiento del momento.

Como es natural, Mises se esforzó por darle a su punto de partida la mayor solidez posible, aunque ya vimos que la categoría de acción no es la fortaleza inexpugnable que pretendía. Es preciso ahora preguntarnos cómo llegó a seleccionar a la acción humana como su punto de partida, ya que si ésta no es el efecto de una

causa anterior debe existir al menos otra forma de comprenderla.

A pesar de que Mises, como buen racionalista que es, afirma que “todo conocimiento, por mínimo que sea, ha de adquirirlo el hombre fatalmente por vía de la razón” (*ibid.*, p. 82), empieza su camino recurriendo a lo que llamaremos introspección: “Para comprender la acción sólo podemos recurrir a un método de interpretación y análisis: el que parte del conocimiento y examen de nuestra propia conducta consciente” (p. 32). “El conocimiento praxeológico, como el lógico y el matemático, lo llevamos en nuestro interior; no nos viene de fuera” (p. 78). Como me señaló Julio César de León Barbero, la introspección es la experiencia que resulta de volcar los pensamientos sobre nosotros mismos. El examen que realiza Mises sobre su propia conducta consciente es, en otras palabras, el tipo de experiencia íntima que la persona posee sobre sí misma.

Sin embargo, las palabras de Mises sobre el conocimiento racional así como la misma introspección pueden interpretarse con menos severidad a fin de evitar la contradicción; pero más difícil me parece eliminar del todo el mal sabor que dejan estas ambigüedades. Y más ambiguo resulta aún el hablar cuatro páginas antes de “nuestros conocimientos experimentales” (p. 78). Esto prueba, en mi opinión, que contrario a lo que él cree, sí es posible demostrar, de manera concluyente, que su lógica es diferente de la nuestra (véase p. 30). Pero, bromas aparte, lo cierto es que Mises muestra una fuerte predilección por cierto tipo de ambigüedad que consiste en ser absurdamente categórico la mayor parte del tiempo, para después decir, con tono modesto, que sus afirmaciones no son absolutas ni la ciencia es infalible. El lector

⁹Un comentario de Mises con respecto a una propuesta sobre el cálculo económico revela el tono de las relaciones que mantenía con su hermano: “Idea tan desatinada no merecería ni ser mencionada si no fuera porque procede de ese grupo tan activo y entrometido que forman los ‘positivistas lógicos,’ siempre pregonando planes para la ‘unificación de todas las ciencias’ ” (*ibid.*, p. 829n). Mises alude aquí a la *Enciclopedia Internacional de Ciencia Unificada*, en la cual Richard von Mises era miembro de la comisión asesora. Esta digresión es importante porque podría ayudarnos a comprender los motivos psicológicos que empujaron a Mises al apriorismo.

puede quedar desconcertado cuando lee, por ejemplo, que “la ciencia jamás podrá llegar a un convencimiento pleno de que su investigación se halla acertadamente orientada y de que son efectivamente ciertas las verdades que considera inconcusas” (p. 82), o el igualmente categórico “la ciencia jamás brinda certeza absoluta y definitiva” (p. 8). Esto no puede haber traído sino confusión a muchos de sus discípulos que no acaban de comprender lo que desea expresar el maestro cuando afirma al mismo tiempo poseer y no poseer verdades absolutas. Lo cierto es que a pesar de estos desaciertos la historia lo tiene, creo que acertadamente, por un apriorista dogmático.¹⁰

¹⁰Don Lavoie ofrece un punto de vista diferente en su ensayo “Euclideanism versus Hermeneutics: A Reinterpretation of Misesian Apriorism” (Lavoie, 1986), que más que “una crítica devastadora del apriorismo de Mises,” como afirma Blaug (1992, p. 81n), es principalmente una reinterpretación desde el punto de vista de la hermeneútica. Su reinterpretación, aunque bien documentada con citas textuales (a veces convenientemente mutiladas), me parece sin embargo equivocada. Las dos interpretaciones son radicalmente distintas y mutuamente excluyentes: en una Mises es un hermeneuta y en la otra es el apriorista euclidiano e intransigente que conocemos. Lavoie, apostándolo todo a su punto de vista, reconoce por cierto que “si la insistencia de Mises en la certeza de los axiomas y de las derivadas conclusiones de la praxeología es un ardid exclusionario, empleado para sustraer sus ideas de la amenaza de la crítica, entonces la comunidad científica no tiene la responsabilidad de tomarlo seriamente” (p. 202). Debemos recordar, como ya mencionamos, que según Mises “la categoría de acción humana no admite crítica ni objeción alguna.” Obviamente la interpretación de Lavoie no es del agrado de los misesianos tradicionales. Rothbard (1989) en su ensayo “The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics” hace duros comentarios sobre Lavoie y maltrata a la hermeneútica.

Pero más allá del margen que exista para la interpretación, lo importante es que Mises considera autoevidentes los resultados de su introspección, y por lo tanto, absolutamente ciertos. Habla, por ejemplo, del “carácter constitutivo y obligado de la estructura de la mente humana” de acuerdo al cual debe de realizarse el análisis de la consciencia: “Las relaciones lógicas fundamentales no pueden ser objeto de demostración ni de refutación. El pretender demostrar su certeza obliga a presuponer su validez. *Es imposible explicarlas a quien, por sí solo, no las advierta (...)* Se trata de categorías primordiales, que no pueden ser objeto de análisis. *La mente humana es incapaz de concebir otras categorías lógicas diferentes*” (Mises, *op. cit.*, p.42, las itálicas son mías).

Habría que empezar por aclarar que el concepto de “lo evidente” es bastante caprichoso. Cuando se asegura que una proposición es evidente “por sí misma” se supone que el reconocimiento de esta condición es universal e inmediato para todo aquel que reflexione sobre el tema. De hecho, la reflexión misma es innecesaria: se requiere tan sólo el contacto con el tema para aprehender el concepto y aceptarlo en el acto con una profunda sensación de necesidad. Una autoevidencia genuina debe ser cierta hoy y siempre; lo autoevidente no admite refutación presente ni futura. Los postulados de Euclides eran inevitables y de naturaleza tan simple que todo aquel que se iniciara en el estudio de la geometría no oponía ninguna objeción y no tenía ningún inconveniente en aceptarlos como ciertos y evidentes.¹¹ Mises, eso sí, con mucha más

¹¹Esto en realidad no es del todo exacto. Como señala Abbagnano (1997), desde la antigüedad se habían suscitado discusiones con respecto al postulado V; no obstante, hubie-

arrogancia que Euclides pero con menos suerte, pretende estar haciendo lo mismo con el estudio de lo que llama ciencias praxeológicas.

En realidad, cuando afirmamos que una proposición es evidente lo que queremos decir es que así nos lo parece *después de haberla comprendido*. Por ejemplo, frente al descubrimiento aritmético de un niño que afirma que “un perro es menos que dos perros, pero dos perros también pierden porque son menos que tres perros,” jamás se nos ocurriría señalar con desprecio que se trata de algo evidente. *Para el niño* en cuestión obviamente no lo es. Al niño le parece que “un perro es menos que dos perros,” no sólo porque posee la capacidad para comprenderlo—capacidad que no tenía cuando era un recién nacido—sino por-

ron de pasar más de dos mil años antes de poner en duda la geometría clásica pues “se consideraba escandaloso admitir la posibilidad de una geometría diferente a la de Euclides” (p. 588). Abbagnano señala oportunamente que “en el mundo contemporáneo la noción de axioma ha sufrido su más radical transformación. La característica que lo definía, la inmediatez de su verdad, la certeza, la evidencia, le ha sido negada. Este resultado se debe al desarrollo del formalismo matemático y lógico, o sea, a la obra de Peano, Russell, Frege y Hilbert. Según el punto de vista formalista, ahora aceptado casi universalmente, los axiomas de la matemática no son ni verdaderos ni falsos; han sido adoptados convencionalmente, por motivos de conveniencia, como fundamentos o premisas del discurso matemático. De tal modo, los axiomas no se distinguen de los postulados, y las dos palabras se usan actualmente en forma alterna. La elección de los axiomas es, en cierta medida, libre y en tal sentido se dice que los axiomas son ‘convencionales’ o ‘adquiridos por convención’ ” (*ibid.*, p. 121).

que ha tenido la oportunidad de experimentar las cantidades.

Se puede argumentar que los “menores” no están todavía mentalmente capacitados para percibir determinadas autoevidencias. Esto es casualmente lo que piensa Mises (*op cit.*, pp. 18, 41), y aunque esto es cierto en general, es fácil encontrar excepciones lo cual muestra que lo importante no es la edad sino la capacidad del sujeto para percibir “lo autoevidente.” De modo similar podríamos considerar la proposición “la suma de los ángulos interiores de un triángulo es igual a la suma de dos ángulos rectos” que, desde una perspectiva apriorista, fue durante siglos considerada evidente para todo el que conociera los postulados de Euclides. No nos es difícil imaginar a un adulto sin conocimientos de geometría que no encuentre esta afirmación “evidente,” y a quien incluso le podría llegar a parecer complicada. Si pretendemos que llegue a percibir esta supuesta autoevidencia, tendríamos primero que explicarle algunos conceptos fundamentales de geometría, y sólo entonces estaría preparado para comprenderla. De igual manera podemos imaginar, esta vez no sin alguna dificultad, a otra persona con mayores habilidades matemáticas que las de Mises, quien encontraría fáciles y evidentes ciertas operaciones que a él le parecerían complicadas y de ninguna manera evidentes.

Estas observaciones sobre la autoevidencia pueden en realidad parecer bastante irrelevantes, pero analizar el punto de partida de Mises nos lleva al tema principal puesto que él mismo reconocería de buena gana que el edificio praxeológico no puede sostenerse sin los cimientos. La pregunta es, pues, cómo determinar, con absoluta certeza, qué es objetivamente autoevidente. No nos preocuparemos de averiguar si tal objetividad existe de

hecho y en qué forma, o si podemos siquiera aspirar a alcanzarla.

Lo categórico de sus afirmaciones excluye de entrada la posibilidad de pensar en grados de autoevidencia. Las proposiciones son evidentes o no lo son; no existen puntos intermedios ni matices ya que, según dice, son inconcebibles otras categorías lógicas de pensamiento, y de ahí la necesidad y la certeza. Por cierto, Mises siempre habla, con gran humildad, de lo que eventualmente podría realizar una mente con lógica sobrehumana, como si sus propias capacidades individuales dieran la medida de lo que puede realizar el género humano; lo que él no pueda concebir debe ser necesariamente sobrehumano.

Como vimos, Mises sostiene que a estos conceptos—cuya aprehensión es tan simple e inmediata—puede, sin duda, calificárseles objetivamente de autoevidentes. Esto explica por qué se comporta como si fuese el feliz poseedor de una verdad irrefutable. No obstante, el considerar lo que sucedió en el caso clásico de la geometría euclidiana nos ayudará a comprender lo errado de recurrir a la autoevidencia como fuente última de certeza.

Después de más de dos mil años de venerar a la geometría euclidiana como un sistema único y necesario, a comienzos del siglo XIX los matemáticos Carl Gauss, Nikolai Lobachevsky y János Bolyai demostraron de forma independiente la posibilidad lógica de construir una geometría diferente en la cual se debía modificar el quinto postulado. La modificación consiste en sustituir dicho postulado por otro que afirme que por un punto exterior a una recta dada se pueden trazar infinitas paralelas y no una sola como indica el postulado euclidiano. Más

tarde, Bernhard Riemann demostró que puede igualmente sustituirse por otro postulado que afirme que por el punto exterior a una recta pasan cero paralelas, esto es, una geometría donde no existen dos paralelas cualesquiera. Fue así como nacieron las geometrías no-euclidianas. Cualquiera que sea el postulado—una, cero, o infinitas paralelas—el hacerlo variar entre estas tres posibilidades da lugar a igual número de sistemas geométricos no-contradictorios. De tal manera, señala Abbagnano, que la geometría euclidiana resulta un caso particular de una geometría mucho más extensa y general (*op. cit.*, p. 589).¹²

Así, los axiomas que por siglos fueron considerados evidentes y necesarios no son, en la geometría contemporánea, más que una de las posibilidades. No se debe caer en el error de creer que con estas posibilidades nos referimos necesariamente a la realidad, es decir, a la física; podemos pensar únicamente en la posibilidad matemática de distintos sistemas geométricos. Aunque por cierto, Singer señala que, por ejemplo, el desarrollo de la teoría de la relatividad se basó en el concepto de la geometría de espacio curvo de Riemann (Singer, 1995).

Sin embargo, lo que nos interesa aquí es que lo que fue visto durante mucho tiempo como una necesidad lógica del pensamiento resultó que a fin de cuentas no lo era. El quinto postulado, que fue siempre considerado como un teorema aún no demostrado, es visto ahora como una definición convencional y útil, es decir, un axioma en el sentido contemporáneo. Donde antes había verdad absoluta y autoevidente, vemos hoy arbitrariedad y convención. La pregunta sigue siendo la

¹²Para una explicación más extensa y rigurosa véase Torretti (2000).

misma: ¿cómo estar seguros de hallarnos frente a una verdad absoluta y evidente? A juzgar por lo que sucedió en el caso de la geometría euclidiana, los *sentimientos* de autoevidencia parecen no ser suficientes. Pero Mises no cuenta con ningún criterio para determinar la autoevidencia ni lo busca tampoco puesto que “es imposible explicarlas a quien, por sí solo, no las advierta,” y “el pretender demostrar su certeza obliga a presuponer su validez.” En efecto, la única manera de determinar la autoevidencia es esa íntima sensación de que tiene que ser así y no puede no serlo. Si pudiésemos argumentar sobre ellas y justificarlas dejaríamos entonces de llamarlas autoevidentes puesto que no serían irreducibles.¹³ A pesar de que la polémica sobre las geometrías no-euclidianas sucedió muchos años antes de Mises, él actúa como si nada y ni se da por enterado, probablemente por el hecho de que pertenecen a la historia y nada teórico se puede aprender de ella.

¹³Karl Popper señala que “no hace mucho tiempo se sostenía que la lógica era una ciencia que trataba de los procesos mentales y sus leyes, las leyes de nuestro pensamiento. Según esto, no había más justificación para la lógica que el supuesto hecho de que no podíamos pensar de otra manera. Una inferencia lógica parecía estar justificada porque se experimentaba como una necesidad del pensamiento, como la sensación de estar obligados a pensar según ciertas directrices. En el campo de la lógica, esta clase de psicologismo quizá ya pertenezca al pasado. Nadie pensaría, ni en sueños, justificar la validez de una inferencia lógica o defenderla contra las dudas, escribiendo junto a ella, en el margen, la siguiente frase de protocolo: ‘al revisar hoy esta cadena de inferencias, tuve un fuerte sentimiento de convicción’ ” (Popper, 1934, p. 169). Popper probablemente no llegó nunca a leer los pronunciamientos metodológicos de Mises.

Otro caso que parece haber pasado desapercibido para Mises es el de los conjuntos infinitos. El juicio “la parte es menor que el todo” es un ejemplo típico de un axioma en el sentido antiguo del término, es decir, una verdad evidente por sí misma desde todo punto de vista. Ya desde el siglo XIV Guillermo de Occam había señalado que “no es incompatible que la parte sea igual o no menor a su todo porque ello sucede cada vez que una parte del todo es infinita Sucede también en la cantidad discreta o en una multiplicidad cualquiera, en la cual una parte tenga unidades no menores de las contenidas en el todo. Así en todo el universo no hay partes en número mayor que en un haba, porque en un haba existen infinitas partes. De tal manera el principio de que el todo es mayor que la parte vale sólo para todos los compuestos de partes integrantes finitas” (citado por Abbagnano, 1997, p. 674). Siguiendo este mismo camino Georg Cantor desarrolló hacia finales del siglo XIX su teoría de conjuntos mediante la cual llegó a una definición matemática de las series infinitas: un conjunto es infinito si puede ser colocado en correspondencia uno a uno con un subconjunto suyo. De este modo los elementos del conjunto no pueden ser enumerados en su totalidad y se le considera infinito; así, por ejemplo, aunque son infinitos de distinto orden, no hay menor número de elementos en la serie de números naturales que en la de números racionales, y en este sentido, la parte no es menor que el todo. Una vez más, lo que fue evidente en algún momento dejó de serlo en circunstancias diferentes.

7. Conclusión

El hecho de que estas autoevidencias hayan dejado de serlo conforme progresó el conocimiento muestra que, puesto que los sentimientos de autoevidencia han sido desmentidos en reiteradas ocasiones, no podemos confiar en ellos para detectarlas. ¿Con qué autoridad puede calificarse un nuevo juicio de autoevidente y tomarlo como fuente última de certeza después de haber claramente fracasado en detectarla como lo muestran estos ejemplos históricos? No tiene caso argumentar que los sentimientos de autoevidencia son ahora más fuertes que los anteriores y que esta vez sí se trata de una autoevidencia genuina. Si queremos aspirar a esa autoridad, lo único evidente es que no podemos hallarla en meros sentimientos de autoevidencia. A este respecto, Popper cree que debemos contentarnos con un conocimiento sin autoridad, esto es, una epistemología conjetural la cual no excluye la objetividad en el conocimiento ya que el error y su eliminación son ambos hechos objetivos.

El apriorista afirma que es capaz de conocer la verdad por intuición intelectual. La historia nos muestra que estas intuiciones se han extraviado en muchas ocasiones, y que por lo tanto, no podemos emplear los sentimientos de autoevidencia como criterio definitivo para determinar la verdad. La certeza de las autoevidencias debe servirnos, en todo caso, para vivir con mayor tranquilidad, pero nunca para hacer proclamaciones epistemológicas. El apriorismo comenzó a ser superado desde el siglo XIX y pertenece desde entonces a la historia, y los insalubres esfuerzos que se hacen por revivirlo están condenados al fracaso, como el de la última obra de Mises (1962) donde hizo una nueva exposición de una metodología anacrónica.

La acción humana y en especial sus primeros capítulos son un verdadero monumento al apriorismo más radical e irreflexivo del que tengo conocimiento, si bien también es justo mencionar que, en otros momentos, la lectura puede ser interesante y estimulante. Pero algo que es aún más interesante es que tanto los apologistas de Mises como sus detractores dan la impresión de estar igualmente convencidos de sus puntos de vista, aunque, por la naturaleza misma de éstos, los primeros los expresan con mayor vehemencia, mientras que los segundos se contentan con creer que el capítulo del apriorismo misesiano será recordado como uno de los episodios cómicos de la metodología de las ciencias sociales, y más por la forma tan particular en la que fue presentado que por su contenido. Las razones que explican la peculiar exposición que hizo Mises de su metodología quizás deban buscarse más en la necesidad psicológica de certezas que le exigía su propio temperamento o en las frías relaciones con su hermano, aunque tampoco debe pasarse por alto el contexto histórico en el que vivió. Cabe recordar que Richard von Mises fue un matemático prestigioso y los vanos intentos que hace Mises por colocar a la praxeología junto a la lógica y la matemática pueden hacernos pensar en una secreta rivalidad y en el deseo de convencerse a sí mismo de estar haciendo algo tan “serio y seguro” como las matemáticas.

Sin embargo no hay que olvidar que el título completo de la obra es *La acción humana: un tratado de economía*, y aunque su desafortunada incursión en la metodología empañó su reputación como economista, en palabras de Milton Friedman, con todo lo que esto significa, Mises fue “uno de los grandes economistas de todos los tiempos.” Para nosotros es suficiente creer que la suposición de

que siempre actuamos racionalmente es una aproximación y un instrumento útil para el análisis económico; que los axiomas son simples hipótesis de trabajo, pese a que sabemos que en realidad no buscamos siempre la mejor relación entre medios y fines. Esto podría aclarar el problema de cómo es posible hacer buena economía con un mal método, aunque también podemos pensar que su método no precedió del todo a su economía. En todo caso, los procesos mentales responsables de la creatividad y de que Mises tuviera buenas ideas son todavía un misterio; pero de ahí a afirmar que su economía es consecuencia de su método, porque él así quiso presentarlo, hay un abismo.

Algo que no debemos olvidar es que el apriorismo es una camino fácil hacia el fanatismo. Si bien el apriorista, como todo el que reclama ser dueño de lo absoluto, es en este sentido un fanático, en otra acepción, el fanatismo se refiere al extremismo siempre brutal y muchas veces sanguinario de los individuos que en nombre de la verdad y de algún fin arbitrario, se sienten autorizados para cometer atrocidades. De tal modo que aunque no todos los aprioristas sean fanáticos en el sentido extremista del término, lo cierto es que todos los fanáticos están firmemente convencidos de estar en lo cierto. Y para el liberalismo clásico esto es lamentable porque, en verdad, es innecesario que siga sufriendo el bochorno de que se le pueda asociar con semejante postura.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco los comentarios y observaciones del Dr. Julio César de León Barbero, quien tuvo la gentileza de ser mi asesor de tesis, y con quien además recibí el curso dirigido de *Filosofía de Mises*. También conté con las observaciones del Dr. Armando de la Torre y del Lic. José Antonio Romero, quienes fueron los revisores de tesis. También agradezco al Dr. Joseph Keckeissen por haberme hecho llegar religiosamente sus comentarios.

REFERENCIAS

- Abbagnano, Incola. *Diccionario de filosofía*. Colombia: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Blaug, Mark. *The Methodology of Economics or How Economists Explain*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Boetke, Peter J. (ed.) *The Elgar Companion to Austrian Economics*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing, 1998.
- . “Ludwig von Mises”, en John Davis, Uskali Mäki, Wade Hands, *The Handbook of Economic Methodology*, pp. 534-40. Aldershot, UK: Edward Elgar Publishing, 1998.
- Buchanan, James M. y Tullock, Gordon. *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962.
- Gloria-Palermo, Sandye. *The Evolution of Austrian Economics: From Menger to Lachmann*. London: Routledge, 1999.
- Hayek, F. A. *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. Indianapolis: Liberty Press, 1979 [1952].
- Huerta de Soto, Jesús. *La Escuela Austriaca, creatividad y función empresarial*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Kemeny, John G. *A Philosopher Looks at Science*. New York: Litton Educational Publishing, 1959.
- Kirzner, Israel M. “On the Method of Austrian Economics”, en Edwin G. Dolan, ed., *The Foundations of Modern Austrian Economics*, pp. 40-51. Kansas City: Sheed & Ward, 1976.
- Lavoie, Don. “Euclideanism versus Hermeneutics: A Reinterpretation of Misesian Apriorism”, en I. M. Kirzner, ed., *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding*, pp. 192-210. New York: New York University Press, 1986.
- Mises, Ludwig von. *Theory and History: An Interpretation of Social and Economic Evolution*. Westport: Arlington House, 1969 [1957].
- . *Epistemological Problems of Economics*. New York: New York University Press, 1981 [1933/60].
- . *The Ultimate Foundation of Economic Science: An Essay on Method*. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978 [1962].
- . *La acción humana: un tratado de economía*. Madrid: Unión Editorial, 1995 [1949/66].
- Pérez Ransanz, Ana Rosa. *Kuhn y el cambio científico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Popper, Karl, *Popper, escritos selectos*, David Millar, comp. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Robbins, Lionel. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: MacMillan, 1969 [1932/35].
- Rothbard, Murray N. “In Defense of ‘Extreme Apriorism’”, en *The Logic of*

-
- Action One: Applications and Criticism from the Austrian School*, pp. 100-08. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997.
- . *The Essential von Mises*. Grove City: Libertarian Press, 1980 [1973].
- . “Praxeology: The Methodology of Austrian Economics,” en *The Logic of Action One: Applications and Criticism from the Austrian School*, pp. 58-77. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997 [1976].
- . “The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics,” en *The Logic of Action Two: Applications and Criticism from the Austrian School*, pp. 275-93. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997 [1989].
- . “The Present State of Austrian Economics,” *The Logic of Action One: Applications and Criticism from the Austrian School*, pp. 111-72. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997 [1992].
- Russell, Bertrand. *Our Knowledge of the External World*. New York: New American Library, 1960 [1914/28].
- Singer, James. “Geometry” and “Infinity.” Microsoft Encarta Encyclopedia, 1996 [1995].
- Torretti, Roberto. “Nineteenth Century Geometry.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2000 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2000/entries/geometry-19th/>
- Vaughn, Karen I. *Austrian Economics in America: The Migration of a Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- White, Lawrence H. *Methodology of the Austrian School*. New York: Center for Libertarian Studies, 1977.