

EL MANTO DE LA CIENCIA*

Murray N. Rothbard

Al condenar con justicia el cientificismo en el estudio del hombre, no debemos caer en el error de rechazar también a la *ciencia*. En caso de que así lo hiciéramos, estaríamos valorando excesivamente el cientificismo y aceptando al pie de la letra su pretensión de ser el único método científico. Si, como creemos, es un método incorrecto, no puede ser auténticamente científico. Después de todo, la palabra ciencia deriva del latín *scientia*, que significa conocimiento correcto; es más antigua y más sabia que la tentativa positivista-pragmatista de monopolizar el término.

El cientificismo es la tentativa, profundamente anticientífica, de transferir en forma acrítica la metodología de las ciencias naturales al estudio de la acción humana. Si bien es cierto que la investigación de ambos campos requiere el uso de la razón -o sea, la identificación de la realidad mediante el entendimiento-, se hace fundamentalmente importante, y con justicia, no desdeñar el atributo decisivo de la acción humana, a saber, que el hombre es el único ser en la naturaleza que posee una conciencia racional. Las piedras, las moléculas, los planetas, no pueden elegir su comportamiento, sino que éste está estricta y mecánicamente determinado. Únicamente los seres humanos poseen libre albedrío y conciencia: puesto que son conscientes pueden, y por cierto deben, elegir su curso de acción.¹ Ignorar este hecho fundamental de la naturaleza del hombre -ignorar su volición, su libre albedrío- es malinterpretar los hechos de la realidad y ser, en consecuencia, profunda y radicalmente anticientífico.

La necesidad que el hombre tiene de elegir significa que en cualquier momento dado actúa para realizar algún *fin* en el futuro inmediato o distante, i.e., que tiene propósitos. Los pasos que da para alcanzar sus fines son sus *medios*. No posee conocimiento innato de cuáles son esos medios. Por carecer de ese conocimiento ingénito de cómo sobrevivir y prosperar, debe aprender qué fines y medios adoptar y está expuesto a cometer errores, pero sólo su razón puede señalarle las metas y el modo de llegar a ellas.

Ya hemos empezado a construir el gran edificio de las verdaderas ciencias humanas; todas ellas se asientan sobre el hecho de la volición del hombre.² La ciencia de la *praxeología*, o economía política, se fundamenta en el hecho formal de que el hombre usa medios para alcanzar fines; la *psicología* estudia cómo y por qué elige el ser humano los contenidos de sus fines; la *tecnología* se ocupa de

* Extraído de: Helmut Schoeck y James W. Wiggins (comps.), *Scientism and Values*. D. Van Nostrand Company, Inc.. New York, 1960. Permiso concedido para traducir y publicar en *Libertas*.

¹ La acción humana, por lo tanto, no puede prescindir de una causa; en cada momento dado el hombre *debe* elegir, aunque los contenidos de su elección estén autodeterminados.

² Las ciencias cuyo objeto es el funcionamiento de los órganos autónomos del hombre -fisiología, anatomía, etc.- pueden incluirse entre las ciencias naturales porque no están basadas en la voluntad humana, si bien aun aquí la medicina psicosomática traza definidas relaciones causales que surgen de las elecciones hechas por el hombre.

los medios concretos que conducen a diferentes fines; y la *ética* utiliza todos los datos de las diversas ciencias para guiar al hombre hacia los fines que debería tratar de alcanzar y por ende, a través de la censura, hacia los medios apropiados.

Ninguna de estas disciplinas podría tener sentido alguno si se basara en premisas científicas. Si los hombres fueran semejantes a las piedras, si no fuesen seres que tienen propósitos y se esfuerzan por alcanzar fines, no habría economía, ni psicología, ni ética ni tecnología; no habría, pues, ciencias humanas.

1. El problema del libre albedrío

Antes de seguir adelante vamos a considerar la validez del libre albedrío, ya que es curioso que el dogma determinista haya sido aceptado tan a menudo como la única posición científica. Y aunque muchos filósofos han demostrado la existencia del libre albedrío, el concepto muy rara vez ha sido aplicado a las "ciencias sociales".

En primer lugar, cada ser humano sabe universalmente, por introspección, que hace elecciones. Por mucho que los positivistas y los conductistas se burlen de ello, el conocimiento introspectivo que un hombre consciente posee de que es consciente y actúa es un hecho real. ¿Qué pueden ofrecer, en verdad, los deterministas en contraposición con el hecho de la introspección? No más que una analogía con las ciencias naturales, engañosa y sin valor. Es verdad que todos los seres que carecen de razón son determinados y faltos de propósito, pero aplicar simple y acríticamente el modelo de las ciencias naturales al hombre no sólo es muy inapropiado sino que da origen a un círculo vicioso.

¿Por qué, realmente, aceptamos el determinismo en la naturaleza? La razón por la cual decimos que las cosas están determinadas es que cada una de las cosas existentes debe tener una existencia *específica*. Por el hecho de tenerla, debe poseer ciertos atributos definidos, definibles y delimitables, i.e., cada cosa debe tener una *naturaleza* específica. En consecuencia, cada ser debe actuar y comportarse únicamente de acuerdo con su naturaleza, y dos seres cualesquiera sólo pueden interactuar de conformidad con sus respectivas naturalezas. Entonces, las acciones de cada ser son causadas, determinadas, por su naturaleza.³

Pero, en tanto que la mayoría de las cosas no tienen conciencia, y por ende carecen de objetivos, uno de los atributos esenciales de la naturaleza del *hombre* es que tiene conciencia y, por ello, sus acciones están autodeterminadas por las elecciones que realiza su mente.

³ Véase Andrew G. Van Melsen. *The Philosophy of Nature*, Duquesne University Press. Pittsburgh, 1953, pp. 208 ss., 235 ss.

Así como en lo que respecta al hombre debe sostenerse la existencia del libre albedrío, en lo que se refiere a la naturaleza se debe afirmar el imperio del determinismo. Véase en Ludwig von Mises, *Theory and History*, Yale University Press. New Haven, 1957, pp. 87-92, y en Albert H. Hobbs, *Social Problems and Scientism*, The Stackpole Company, Harrisburg, 1953. pp. 220-232, una crítica de la engañosa concepción, recientemente expuesta y basada en el Principio de Incertidumbre de Heisenberg, según la cual las partículas atómicas y subatómicas tienen "libre albedrío".

La aplicación del determinismo al hombre podría, a lo sumo, programarse para el futuro, ya que después de varios siglos de arrogantes declaraciones ningún determinista pudo presentar algo que se asemeje a una teoría acerca del determinismo de todas las acciones humanas. El primero que formule una teoría deberá soportar la carga de la prueba, sobre todo en cuanto aquélla contradiga las impresiones primarias del hombre. Indudablemente, por lo menos podemos aconsejar a los deterministas que guarden silencio hasta que puedan proponer sus determinaciones, incluyendo entre éstas, por supuesto, las que determinan por anticipado cada una de nuestras reacciones a su teoría determinista. Pero aún puede decirse mucho más, porque el determinismo, aplicado al hombre, es una tesis que se contradice a sí misma, ya que el hombre que se vale de ella cuenta implícitamente con la existencia del libre albedrío. Si estamos determinados en nuestra creencia en una idea, X, el determinista, está determinado a creer en el determinismo, mientras que Y, que cree en el libre albedrío, también está determinado a profesar su propia doctrina. Puesto que, según el determinismo, la mente humana no es libre para pensar y sacar conclusiones acerca de la realidad, es absurdo que X trate de convencer a Y, o a cualquier otro, de que el determinismo es verdadero. En resumen, el determinista sólo puede difundir sus ideas si confía en que los otros pueden hacer elecciones libres, no determinadas, o sea, si confía en su libre albedrío para aceptar o rechazar ideas.⁴ De la misma manera, las diversas clases de deterministas -conductistas, positivistas, marxistas, etc.- pretenden implícitamente estar excluidos de la determinación que afirman sus propios sistemas.⁵ Ahora bien, si un hombre no puede sostener una proposición sin valerse de su negación, no sólo queda atrapado en una inextricable antinomia sino que está concediendo a la negación el status de un axioma.⁶

Como corolario, esta autocontradicción manifiesta: los deterministas declaran que algún día podrán determinar lo que serán las elecciones y acciones humanas. Pero en sus propios terrenos su conocimiento de esta teoría determinista está a su vez determinado. ¿Cómo pueden aspirar a conocerlo todo si el alcance de su propio conocimiento está en sí mismo determinado y, en consecuencia, delimitado en forma arbitraria? De hecho, si nuestras ideas están

⁴ "Aun los polémicos trabajos de los propios mecanicistas parecen estar dirigidos a lectores dotados de capacidad de elección. Dicho de otro modo, el determinista que intenta convencer a otros de la verdad de su doctrina debe escribir como si él mismo y sus lectores, por lo menos, fueran capaces de hacer elecciones libres, mientras que todo el resto de la humanidad está sujeto a la determinación mecanicista de su pensamiento y su conducta" Francis L. Harmon, *Principles of Psychology*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, 1938, p. 497 y pp. 493-499. Véase también Joseph D. Hassett, S. J., Robert A. Mitchell, S. J. y Donald Monan, S. J., *The Philosophy of Human Knowing*, The Newman Press, Westminster, Md., 1953, pp. 71-72.

⁵ Véase Mises, op. cit., pp. 258-260; y Mises, *Human Action*, Yale University Press, New Haven, 1949, pp. 74 ss.

⁶ Por eso Phillips llama a este atributo de un axioma "un principio de boomerang [...] porque aunque lo rechazamos, vuelve a nosotros", e ilustra esto mostrando que una tentativa de negar el principio aristotélico de no contradicción termina forzosamente dándolo por sentado. R. P. Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, The Newman Bookshop, Westminster, Md., 1934-35, II, 36-37. Véase también John J. Toohey, S. J., *Notes on Epistemology*, Georgetown University, Washington D.C., 1952, passim, y Murray N. Rollbard, "In Defense of Extreme Apriorism", *Southern Economic Journal* (enero de 1957): 318.

determinadas no podemos, en modo alguno, rever libremente nuestros juicios ni conocer la verdad, ni la del determinismo ni ninguna otra.⁷

He aquí, pues, que para defender su doctrina el determinista necesita situarse, y situar su teoría, fuera del ámbito que, según pretende, se encuentra universalmente determinado, i.e., debe servirse del libre albedrío. Esta creencia del determinismo en su negación constituye un ejemplo de una verdad de alcance mucho mayor, a saber, que es antinómico utilizar la razón para negar la validez de la razón como medio para alcanzar el conocimiento.

Esta contradicción manifiesta está implícita en opiniones tan en boga como "la razón nos muestra hasta qué punto es insegura la razón", o "cuanto más sabemos, más sabemos lo poco que sabemos".⁸

Algunos pueden objetar que el hombre no es realmente libre porque debe obedecer las leyes de la naturaleza. No obstante, al afirmar que el hombre no es libre porque no puede hacer todo aquello que posiblemente puede desear se está confundiendo la libertad con el poder.⁹ Pretender definir la "libertad" como el poder de un ente de realizar una acción imposible, de violar su naturaleza, constituye un absurdo evidente.¹⁰

Según argumentan a veces los partidarios del determinismo, las ideas de un hombre están determinadas necesariamente por las ideas de otros, de la "sociedad". Sin embargo, si se les expone la misma idea a A y a B, es posible que A la acepte como válida y B no lo haga. Por lo tanto, cada hombre tiene la libertad de elegir si admitirá o no una idea o un valor. Si bien es cierto que muchos hombres pueden adoptar acriticamente las ideas ajenas, este proceso no es infinitamente regresivo. La idea se originó en algún momento, i.e., no fue tomada de otros sino que alguna mente la concibió en forma independiente y creativa. Esto es lógicamente necesario para cualquier idea dada. En consecuencia, la "sociedad" no dicta las ideas. Supongamos que una persona crece en una sociedad en la cual se cree generalmente que "todos los pelirrojos son malvados"; a medida que se hace mayor, tiene la libertad de reconsiderar el problema y llegar a una conclusión diferente. Si no fuera así, sería imposible cambiar una idea una vez que se la ha aceptado como válida.

Podemos concluir, entonces, que la verdadera ciencia sostiene que la naturaleza física está sujeta al determinismo y el hombre se rige por el libre albedrío; en ambos casos, la razón es la misma: cada cosa debe actuar de acuerdo con su naturaleza específica. Y puesto que los hombres tienen la libertad de

⁷ Phillips, haciendo una crítica al determinismo, escribió; "¿A qué propósitos [...] podría servir el consejo si fuéramos incapaces de rever un juicio que nos hubiéramos formado para así actuar de manera diferente de lo que previamente nos propusiéramos hacerlo?" Phillips, op. cit., I. 282.

En los trabajos siguientes se hace especial hincapié sobre la libertad de pensar, de emplear el razonamiento: Robert L. Humphrey, "Human Nature in American Thought", *Political Science Quarterly* (junio de 1954): 269; J. F. Leibel (comp.), *Readings in Ethics*, Loyola University Press, Chicago, 1926. pp. 90, 103, 109; Robert Edward Brennan, O. P., *Thomistic Psychology*. The Macmillan Company, New York. 1941. pp. 221-222; Van Melsen, op. cit., pp. 235-236; y Mises, *Theory and History*, pp. 177- 179,

⁸ "El hombre se enreda en una contradicción cuando usa su raciocinio para probar que no se puede confiar en ese raciocinio." Toohey, op. cit., p. 29. Véase también Phillips, op. cit., II, 16; y Frank Thilly, *A History of Philosophy*, Henry Holt and Co., New York, 1914, p. 26.

⁹ Véase F. A. Hayek, *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press, Chicago. 1944, p. 26

¹⁰ John G. Vance, "Freedom", citado en Leibel, op. cit., pp. 98-100. Véase también Van Melsen, op. cit., p. 236, y Michael Maher, *Psychology*, citado en Leibel, op. cit., p.90.

adoptar ideas y de influir sobre ellos, los sucesos o los estímulos externos a la mente nunca pueden *causar* sus ideas; por el contrario, la mente adopta libremente ideas acerca de los sucesos externos. En presencia del mismo estímulo -por ejemplo, una lapicera, un despertador o una ametralladora- un salvaje, un niño y un hombre civilizado reaccionan de maneras totalmente distintas, porque cada mente concibe ideas diferentes sobre el significado y las cualidades de un objeto.¹¹ Por lo tanto, dejemos de decir que la Gran Depresión de la década del treinta fue la causa de que la gente abrazara el socialismo o el intervencionismo (o que la pobreza es la causa de que la gente adhiriera al comunismo). La Depresión existió, y los hombres se sintieron inclinados a pensar en este acontecimiento tan notable; pero el hecho de que hayan considerado que la salida estaba en el socialismo o en un sistema equivalente no fue determinado por el acontecimiento, ya que podrían haber elegido el *laissez-faire*, el budismo o cualquier otra posible solución. El factor decisivo fue la *idea* que la gente prefirió adoptar.

¿Qué llevó a la gente a la aceptación de algunas ideas en particular? En lo que respecta a esto, el historiador puede enumerar y considerar varios factores, pero siempre debe detenerse ante algo fundamental, a saber, el libre albedrío. En efecto, sea cual fuere el asunto de que se trate, una persona puede decidir libremente si pensará en el problema en forma independiente o admitirá sin crítica las ideas propuestas por otros. Es indudable que, sobre todo en lo que respecta a cuestiones abstractas, la mayoría opta por adherir a las ideas formuladas por los intelectuales. En la época de la Gran Depresión una multitud de intelectuales acudieron a ofrecer la panacea del estatismo o del socialismo para la cura de la Depresión, pero muy pocos sugirieron el *laissez-faire* o la monarquía absoluta.

Muchas áreas críticas del estudio del hombre quedan esclarecidas cuando se llega a la comprensión de que las ideas, libremente aceptadas, determinan las instituciones sociales, y no a la inversa. Rousseau y sus numerosos seguidores modernos, que sostienen que el hombre es bueno pero ha sido corrompido por sus instituciones, deben finalmente experimentar turbación cuando se les pregunta quiénes, sino los *hombres*, crearon esas instituciones. Es posible que la tendencia de muchos intelectuales modernos a admirar al hombre primitivo (y también la vida natural, semejante a la de un niño -sobre todo de un niño educado en forma "progresista"-, del noble salvaje de los mares del sur, etc.) tenga el mismo origen. También se nos ha dicho repetidas veces que las diferencias entre tribus y grupos étnicos muy aislados están "determinadas culturalmente": los miembros de la tribu X son inteligentes y pacíficos debido a su cultura particular; los de la tribu Y son torpes y belicosos a causa de la cultura que les es peculiar. Pero si nos damos cuenta plenamente de que los hombres de cada tribu han creado su propia cultura (a menos que demos por supuesto que fue creada por algún místico *deus ex machina*), veremos que esta "explicación" popular no es mejor que aquella que explica las propiedades somníferas del opio por su "poder narcótico". En realidad es peor, porque agrega el error del determinismo social.

¹¹ Así, véase C. I. Lewis, *Mind and the World Order*, Dover Publications, 1956, pp. 49-51.

Indudablemente, es preciso destacar que este análisis sobre el libre albedrío y el determinismo es "unilateral" y excluye el hecho alegado de que todo en la vida tiene múltiples causas y es interdependiente. No obstante, no debemos olvidar que el verdadero objetivo de la ciencia es hallar las explicaciones más simples para los fenómenos más complejos. En el caso que nos ocupa, estamos ante el hecho de que las acciones del hombre sólo pueden obedecer, lógicamente, a un *supremo soberano*: su libre albedrío o alguna causa externa a éste. No existe alternativa, no hay una posición intermedia y, en consecuencia, el eclecticismo en boga entre los eruditos modernos debe rendirse, en este caso, ante la rigurosa realidad de la Ley del Tercero Excluido.

Habiendo justificado el libre albedrío, ¿cómo podemos probar la existencia de la propia conciencia? La respuesta es simple: *probar* significa hacer evidente algo que todavía no lo es. Sin embargo, algunas proposiciones deben ser ya evidentes para el yo, i.e., incontrovertibles. Como lo hemos señalado, un axioma incontrovertible es una proposición que no se puede contradecir sin servirse del axioma mismo para hacerla. Y la existencia de la conciencia no sólo es evidente para todos nosotros a través de la introspección directa sino que es un axioma fundamental, porque el mismo acto de dudar de la conciencia debe ser realizado por la conciencia.¹² Por lo tanto, el conductista que desprecia la conciencia y prefiere los datos "objetivos" del laboratorio debe confiar en la conciencia de sus colegas del laboratorio para que le comuniquen esos datos.

La negación de la existencia de la conciencia y de la voluntad individuales constituye el fundamento sobre el cual se asienta el cientificismo.¹³ Se expresa en dos formas principales: la aplicación a los hombres individuales de analogías mecánicas provenientes de las ciencias naturales y la aplicación de analogías organicistas a entidades colectivas ficticias como la "sociedad". En este último caso se atribuyen conciencia y voluntad no a los individuos sino a algún ente orgánico colectivo del cual el individuo no es más que una célula determinada. Ambos métodos son facetas del rechazo de la conciencia individual.

2. Las falsas analogías mecánicas del cientificismo

El método científicista aplicado al estudio del hombre consiste casi completamente en la elaboración de analogías de las ciencias naturales. Veamos a continuación algunas de las analogías mecanicistas más comunes.

El hombre como servomecanismo. Así como Bertrand Russell, uno de los líderes del cientificismo, invierte la realidad al atribuir determinismo al hombre y libre albedrío a las partículas físicas, en los últimos tiempos se ha puesto de moda la afirmación de que las máquinas modernas "piensan", mientras que el hombre no es más que una máquina más compleja, o "servomecanismo".¹⁴ Pero al decir esto se pasa por alto el hecho de que las máquinas, cualquiera que sea su

¹² Véase Hassett, Mitchell y Monan, op. cit., pp. 33-35. Véase también Phillips, op. cit., I. 50-51; Toohey, op. cit., pp. 5, 36, 101, 107-108; y Thilly, op. cit., p. 363.

¹³ El profesor Strausz-Hupé también trata este tema en su trabajo presentado en este simposio.

¹⁴ Véase Mises, *Theory and History*, p. 92.

complejidad, son simplemente instrumentos creados por el hombre para alcanzar sus propósitos y sus metas; sus acciones han sido preestablecidas por sus creadores, y no pueden actuar de otro modo ni fijar súbitamente nuevos objetivos y obrar en consecuencia. En última instancia, no pueden hacerla porque no tienen vida y, por lo tanto, carecen de conciencia. Por otra parte, si los hombres son máquinas los deterministas, además de enfrentar la crítica que acabamos de exponer, deben responder a la pregunta de quién creó a los *hombres*, y con qué fin, que resulta bastante embarazosa para los materialistas.¹⁵

La ingeniería social. Este término implica que los hombres no son diferentes de las piedras u otros objetos físicos, y por ende pueden ser diseñados y remodelados por los ingenieros "sociales" de la misma manera que los objetos. Rex Tugwell escribió en su famoso poema, durante los días florecientes del New Deal:

He recogido mis herramientas y mis planos,
He dado término a mis planes y veo que son prácticos. Ahora, manos a la obra y reconstruyamos América.

Ante esto uno se pregunta si sus admirados lectores se considerarían incluidos entre los ingenieros directores o entre la materia prima con la que se "reconstruiría" América.¹⁶

La construcción de modelos. La economía y, en los últimos tiempos, las ciencias políticas se han visto invadidas por una plaga consistente en la "construcción de modelos".¹⁷ Ya no se elaboran teorías, sino que se "construyen" modelos de la sociedad y de la economía. Pero nadie parece advertir la peculiar inadecuación del concepto. En el ámbito de la ingeniería un modelo es una réplica exacta, en miniatura (i.e., en proporción cuantitativamente exacta), de las relaciones existentes en una estructura dada en el mundo real; pero los "modelos" de la economía y de la teoría política son simplemente unas pocas ecuaciones y conceptos que, a lo sumo, sólo pueden aproximarse a algunas de las numerosas relaciones que se dan en la economía o en la sociedad.

¹⁵ "Una máquina es un dispositivo fabricado por el hombre. Por ser la realización de un diseño, funciona precisamente de acuerdo con el plan establecido por sus autores. El producto de su operación no surge de algo inherente a ella sino que responde a la finalidad que su constructor deseó alcanzar mediante su construcción. No es la máquina la que crea y produce, sino su constructor y operador. Atribuirle cualquier tipo de actividad propia equivale a caer en el antropomorfismo y en el animismo. La máquina [...] no se mueve: es el hombre quien la pone en movimiento." *Ibíd.*, pp. 94-95

¹⁶ Véase *ibíd.*, pp. 249-250.

¹⁷ Acerca de este punto y de otros mencionados en este trabajo deseo expresar mi reconocimiento al profesor Ludwig von Mises y a su desarrollo de la ciencia de la praxeología. Véase Ludwig von Mises. "Comment about the Mathematical Treatment of Economic Problems", *Studium Generale*, vol. VI, N° 2, 1953; Mises, *Human Action*, *passim*; y Mises, *Theory and History*, pp. 240-263. El economista clásico inglés Nassau Senior sentó las bases de la praxeología como método. Lamentablemente, en su debate metodológico con el positivista John Stuart Mill, la posición de éste fue mucho mejor conocida que la de Nassau. Véase Marion Bowley, *Nassau Senior and Classical Economics*, Augustus M. Kelley, New York, 1949, cap. I. especialmente pp. 64-65.

La medición. El original lema de la Sociedad Econométrica es éste: "La ciencia es medición". Este ideal fue tomado sin cambio alguno de las ciencias naturales. Las frenéticas e inútiles tentativas de la psicología y de la economía en lo que respecta a medir magnitudes psíquicas intensivas serían abandonadas si los científicos se dieran cuenta de que el concepto mismo de medición implica la necesidad de una unidad objetiva *extensa* que sirva como medida. Y puesto que en la conciencia las magnitudes son necesariamente *intensivas*, no son pasibles de medición.¹⁸

El método matemático. El uso actual de la medición en las ciencias sociales y en la filosofía no es la única transferencia ilegítima desde la física; también lo es el uso de la matemática en general. En primer lugar, una ecuación matemática implica la existencia de cantidades que pueden ser igualadas, y esto a su vez implica que hay una unidad de medida para estas cantidades. En segundo lugar, las relaciones matemáticas son *funcionales*, i.e., las variables son interdependientes y la identificación de la variable causal depende de cuál de ellas se considera dada y cuál cambia. Esta metodología es adecuada para las ciencias naturales, en las cuales las entidades no proveen por sí mismas las causas de sus acciones, sino que están determinadas por leyes cuantitativas de su naturaleza y de la de las entidades que interactúan con ellas, leyes que deben descubrirse. En la acción humana, en cambio, la causa es la elección realizada libremente por la conciencia humana, y esa causa genera ciertos efectos. Por lo tanto, resulta inapropiado aquí el concepto matemático de "función" interdependiente.

En verdad, el propio concepto de "variable", que tan a menudo se usa en econométrica, carece de legitimidad, porque la física sólo puede enunciar leyes descubriendo *constantes*. El concepto de "variable" únicamente tiene sentido si existen algunas cosas que no son variables, sino constantes. No obstante, en la acción humana el libre albedrío impide la existencia de cualquier constante cuantitativa (incluso la de las unidades de medición constantes). Todas las tentativas de descubrir tales constantes (como la estricta teoría cuantitativa del dinero o la "función de consumo" keynesiana) estuvieron esencialmente condenadas al fracaso.

Por último, la aplicación de elementos de la economía matemática, tales como el cálculo, es absolutamente inadecuada cuando se trata de la acción humana porque el cálculo presupone la continuidad, la sucesión de pasos infinitamente pequeños; si bien estos conceptos pueden describir en forma legítima el camino completamente determinado que recorre una partícula física, inducen a serios errores cuando se los emplea en relación con la acción voluntaria de un ser humano, ya que ésta sólo puede ocurrir en pasos discretos, no infinitamente pequeños sino lo bastante grandes como para que la conciencia

¹⁸ Puede encontrarse una crítica de las recientes tentativas de idear una nueva teoría acerca de la medición de las magnitudes intensivas en Murray N. Rothbard, "Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics", en M. Sennholz (comp.), *On Freedom and Free Enterprise*, Essays in Honor of Ludwig von Mises, Van Nostrand, Princeton, 1956, pp. 241-243.

humana los perciba. Por ende, el supuesto de continuidad en el que se basa el cálculo no puede aplicarse al estudio del hombre.

Hay otras metáforas que han sido trasplantadas enteramente, y en forma errónea, de la física, entre ellas las siguientes: "equilibrio", "elasticidad", "estática y dinámica", "velocidad de circulación" y "fricción". En física, el equilibrio es el estado en el cual permanece una cosa, pero en economía o en política jamás puede haber un estado de equilibrio semejante; únicamente existe una *tendencia* en esa dirección. Más aun, el término "equilibrio" tiene connotaciones emocionales y, de este modo, no hubo más que un paso hasta la perniciosa concepción de que el equilibrio no sólo era posible sino que constituía el ideal, el modelo para todas las instituciones existentes. Pero el hombre, por su propia naturaleza, debe estar siempre en acción, por lo cual le es imposible mantenerse en equilibrio; en consecuencia, como el ideal es imposible, es también inapropiado.

El concepto de "fricción" se usa de manera similar. Algunos economistas, por ejemplo, presuponen que el hombre posee "conocimiento perfecto", que los factores productivos tienen "movilidad perfecta", etc.; de esta manera, hacen a un lado con absoluta ligereza todas las dificultades que surgen al tratar de aplicar estas absurdas nociones al mundo real y las consideran simples problemas de "fricción", como lo hace la física al introducir el concepto de fricción en su sistema "perfecto". Según esto, el patrón, el ideal, sería la *omnisciencia*, que, siendo la naturaleza humana como es, no existe.

3. Las falsas analogías organicistas del cientificismo

Las analogías organicistas atribuyen conciencia, u otras cualidades orgánicas, a "conjuntos sociales" que no son, realmente, otra cosa que rótulos que se aplican a las interrelaciones entre los individuos.¹⁹ Así como en las metáforas mecanicistas los individuos son subsumidos y determinados, aquí se los considera apenas como células carentes de raciocinio que forman parte de una especie de organismo social. En la actualidad, pocas personas afirmarían categóricamente que "la sociedad es un organismo", pero la mayoría de los teóricos sociales adhieren a doctrinas que implican precisamente esto; así lo demuestran frases como éstas: "La sociedad determina los valores de los individuos que la componen"; o "La cultura determina las acciones de los individuos"; o "Las acciones de un individuo están determinadas por el rol que desempeña en el grupo al cual pertenece", etc. También son endémicos conceptos tales como el "bien público", el "bien común", el "bienestar social", etc. Todas estas concepciones tienen como fundamento la premisa implícita de que en alguna parte existe una entidad orgánica, dotada de vida propia, a la que se conoce como "la sociedad", "el grupo", "el público", "la comunidad", que sustenta valores y persigue fines.

¹⁹ Acerca de la falacia del realismo conceptual (o ultrarrealismo platónico) que esto implica, y acerca de la necesidad del individualismo metodológico, véase F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952. y Mises, *Human Action*, pp. 41 ss. y 45 ss.

Estas abstracciones no sólo se consideran como entes vivos sino que se les atribuye una existencia *más* fundamental que la de los simples individuos y, por cierto, "sus" metas tienen prioridad respecto de las de éstos. Irónicamente, los que se autoproclaman apóstoles de la "ciencia" profesan el cabal misticismo de atribuir existencia real a estas entidades ideales.²⁰ Por ende, deben descartarse conceptos tales como "bien público", "bienestar general", etc., por ser totalmente anticientíficos, y si alguien encarece la prioridad del "bien público" con respecto al bien individual, debemos preguntarle: ¿Quién es el "público" en este caso? Recordemos que durante la década del treinta se popularizó un *slogan* que justificaba la deuda pública en estos términos: "Nosotros solamente nos lo debemos a nosotros mismos"; pero era muy diferente, para cada hombre, pertenecer al "nosotros" o al "nosotros mismos".²¹

Se comete una falacia similar cuando se considera al mercado como "impersonal", y esto lo hacen tanto los partidarios de la economía de mercado como sus detractores. Así, la gente se queja a menudo de que el mercado es demasiado "impersonal" porque no les asegura una mayor participación en la generalidad de los bienes, pero al hacerla olvidan que no es un ser vivo que toma decisiones buenas o malas, sino solamente el nombre con que se designa a los individuos y a sus interacciones voluntarias. Si A piensa que el "mercado impersonal" no le paga lo suficiente, lo que en realidad quiere decir es que los individuos B, C y D no desean pagarle tanto como él querría recibir. El "mercado" está constituido por los individuos en acción. De igual modo, si B considera que el "mercado" no le paga lo suficiente a A, tiene la plena libertad de intervenir y suplir la diferencia, sin que se lo impida ningún monstruo llamado "mercado".

Las discusiones acerca del comercio internacional proporcionan un ejemplo del uso generalizado de la falacia organicista. ¿Cuántas veces, durante la era del patrón oro, se oyó el clamor de que "Inglaterra", "Francia", o algún otro país, estaba en peligro mortal porque "perdía oro"? Lo que en realidad sucedía era que los *ingleses* o los *franceses* embarcaban voluntariamente remesas de oro a países de ultramar y de este modo los bancos de sus respectivos países se encontraban en la imperiosa necesidad de cumplir obligaciones (de hacer pagos en oro) que posiblemente no podían afrontar. El uso de metáforas organicistas transformaba un grave problema bancario en una vaga crisis nacional por la cual cada ciudadano tenía parte de responsabilidad.²²

²⁰ Por lo tanto, debemos decir, como Frank Chodorov, que "la sociedad son las personas". Frank Chodorov, *Society are People*, Intercollegiate Society of Individualists, Philadelphia. s. f. En Mises, *Theory and History*, pp. 250 ss., puede encontrarse una crítica de la mística de la "sociedad".

²¹ Véase el delicioso ensayo de Frank Chodorov. "We Lose It to Ourselves", análisis, junio de 1950, p. 3.

²² También en los asuntos de política exterior prevalece el uso erróneo de metáforas. Veamos lo que dice Parker Thomas Moon, *Imperialism and World Politics*, The Macmillan Company, New York, 1930, p. 58: "Al usar el término 'Francia', se piensa en Francia como en una unidad, una entidad. Cuando [...] decimos 'Francia envió sus tropas para conquistar Túnez', no sólo atribuimos unidad al país, sino también personalidad. Las palabras encubren la realidad de los hechos y transforman las relaciones internacionales en un drama fascinante cuyos personajes son las naciones personalizadas, y es muy fácil olvidar que los verdaderos actores son hombres y mujeres de carne y hueso [...] si no hubiera palabras tales como 'Francia' [...] podríamos describir más correctamente la expedición a Túnez, por ejemplo, así: 'Unos pocos entre [...] treinta y ocho millones de personas enviaron a otras treinta mil a conquistar Túnez'. Al expresar el hecho de esta manera surge inmediatamente un interrogante, o más bien una serie de interrogantes.

Hasta aquí hemos analizado los conceptos organicistas que presuponen la existencia de una conciencia ficticia en una entidad colectiva. Hay muchos otros ejemplos de analogías biológicas engañosas en las ciencias que se ocupan del hombre. Por ejemplo, muy a menudo se habla de naciones "jóvenes" y "viejas", como si un norteamericano de veinte años fuera, de algún modo, "más joven" que un francés de la misma edad. Se dice que hay "economías maduras", como si una economía pudiera crecer rápidamente y así "madurar". El concepto corriente de una "economía en crecimiento" presupone que cada economía, al igual que un organismo vivo, está destinada a "crecer" de una manera predeterminada y con una velocidad definida. (Los que así piensan pasan por alto el hecho de que muchas economías "crecen" hacia atrás.) Edith T. Penrose ha hecho notar que todas estas analogías constituyen intentos de negar la voluntad y la conciencia individuales. Dice, con referencia a las analogías con la biología cuando se las aplica a las firmas comerciales:

[...] cuando aparecen en la economía analogías con las ciencias biológicas, están tomadas casi exclusivamente de aquel aspecto de la biología que tiene que ver con la conducta inmotivada de los organismos. [...] Así ocurre en el caso de la analogía con el ciclo vital. No hay razón alguna para pensar que el patrón de crecimiento de un organismo biológico es *deseado* por el propio organismo. Por otra parte, tenemos todas las razones para pensar que el crecimiento de una empresa es algo que desean todos aquellos que toman las decisiones en ella [. . .] y esto queda comprobado por el hecho de que nadie puede describir el desarrollo de una empresa dada [. . .] excepto en función de las decisiones tomadas por los individuos.²³

4. Axiomas y deducción

En el estudio del hombre el axioma fundamental es, entonces, la existencia de la conciencia individual, y ya hemos visto las múltiples formas en que el cientificismo trata de rechazar o evitar este axioma. El hombre no es omnisciente, y por lo tanto debe aprender. Siempre debe adoptar ideas y actuar de acuerdo con ellas, eligiendo sus fines y los medios para alcanzados. Sobre este simple axioma fundamental puede erigirse un gran edificio deductivo. El profesor von Mises ya ha hecho esto en relación con la economía política, que ha incluido en la ciencia de la praxeología, la cual se ocupa del hecho formal universal de que todos los hombres usan medios para alcanzar los fines que han elegido, sin profundizar en los procesos de las elecciones concretas ni en la justificación de éstas. Mises ha demostrado que toda la estructura del

¿Quiénes son los 'pocos'? ¿Por qué mandaron a los otros treinta mil a Túnez? ¿Y por qué obedecieron éstos? No son las naciones las que erigen los imperios, sino los hombres. El problema consiste en descubrir a los hombres, las minorías activas en cada nación que tienen intereses concretos y se benefician directamente con el imperialismo, y a partir de allí analizar las razones por las cuales las mayorías pagan los costos y libran las guerras [...]"

²³ Edith Tilton Penrose, "Biological Analogies in the Theory of the Firm", *American Economic Review* (diciembre de 1952): 808.

pensamiento económico puede deducirse de este axioma (con la ayuda de unos pocos axiomas auxiliares).²⁴

El axioma fundamental y los otros son, por su propia naturaleza, cualitativos, de lo que se desprende que las proposiciones que se deducen de ellos mediante las leyes de la lógica también lo son. Por ende, las leyes de la acción humana son cualitativas y, de hecho, se ve claramente que el libre albedrío excluye las leyes cuantitativas. Con lo cual podemos exponer la ley económica absoluta de que, ante una demanda dada, el aumento en la oferta de un bien hará bajar su precio; pero si intentáramos determinar con la misma generalidad *cuánto* va a disminuir el precio dado un aumento definido en la oferta, nos encontraríamos ante el obstáculo infranqueable del libre albedrío, por el cual los distintos individuos hacen valoraciones diferentes.

Es innecesario decir que en las últimas décadas el método axiomático-deductivo ha sido muy desprestigiado en todas las disciplinas excepto en la matemática y en la lógica formal, e incluso en ellas se presupone a menudo que los axiomas constituyen una simple convención más que una verdad absoluta. En los numerosos debates que registra la historia de la filosofía y del método científico el ataque a la anticuada argumentación basada en los principios incontrovertibles se ha llevado a cabo de manera casi ritual, y con muy pocas excepciones. Con todo, los discípulos del científicismo presuponen implícitamente como incontrovertible *no* aquello que no se puede contradecir sino simplemente que la metodología de las ciencias naturales es la única verdaderamente científica. Esta metodología consiste, en síntesis, en observar los hechos, enunciar hipótesis más generales que expliquen esos hechos y probarlas mediante la verificación experimental de otras deducciones extraídas a partir de ellas. Pero este método sólo es aplicable en las ciencias naturales, en las cuales se parte del conocimiento de datos mediante la percepción externa y se trata de descubrir, con la mayor exactitud posible, las leyes que rigen el comportamiento de las entidades percibidas. Si bien no podemos conocer esas leyes directamente, podemos verificarlas realizando experimentos de laboratorio controlados para probar las proposiciones que se deducen de ellas. En estos experimentos podemos hacer variar uno de los factores pertinentes, manteniendo constantes todos los demás. No obstante, el proceso de acumular conocimientos en estas ciencias es siempre bastante inconsistente y, como ya ha ocurrido, a medida que nos elevamos a un nivel de abstracción cada vez mayor, aumentan las posibilidades de hallar otra explicación que se ajuste más a los hechos observados y que, en consecuencia, sustituya a la antigua teoría.

Por otra parte, el estudio de la acción humana requiere el procedimiento opuesto. Aquí *comenzamos* con los axiomas fundamentales; sabemos que los hombres son los agentes causales y que las ideas que sustentan por su propia y libre voluntad son las que van a regir sus acciones. En consecuencia, partimos del pleno conocimiento de los axiomas abstractos, y sobre ellos construimos una teoría por deducción lógica, introduciendo algunos axiomas auxiliares para

²⁴ Véase al respecto su obra *Human Action*. Para una defensa de su método, véase Rothbard. "In Defense of 'Extreme Apriorism'", loc. cit., pp. 314-320; y Rothbard, "Praxeology: Reply to Mr. Schuller", *American Economic Review* (diciembre de 1951): 943-946.

limitar los alcances del estudio a las aplicaciones concretas que nos interesan. Además, al estudiar al hombre la existencia del libre albedrío nos impide llevar a cabo experimentos controlados, dado que las ideas y las valoraciones de las personas están en permanente proceso de cambio, por lo cual nada puede considerarse como constante. En consecuencia, el método axiomático-deductivo constituye la metodología teórica apropiada en lo que respecta al estudio del hombre. Las leyes que se deducen mediante este método están fundamentadas de manera más firme que las de las ciencias naturales, y no menos, ya que, sabiendo directamente que las causas últimas son verdaderas, se sigue que sus consecuencias también lo serán.

Una de las razones del odio que los científicos profesan al método axiomático-deductivo es histórica. El doctor E. C. Harwood, infatigable defensor del método pragmático en la economía y en las ciencias sociales, critica así a von Mises:

El doctor von Mises, tal como lo hacían los griegos, menosprecia el cambio. "A la praxeología no le interesa el contenido cambiante de la acción, sino su forma pura y su estructura categórica." El hombre ha librado una larga lucha en pos de un conocimiento cada vez mayor, y considerando esto nadie podría criticar a Aristóteles por haber sustentado un punto de vista semejante dos mil años atrás; pero, después de todo, *fue* dos mil años atrás; sin duda los economistas están en condiciones de hacer algo mejor que buscar luz para su disciplina en un faro extinguido en el siglo XVII por la revolución de Galileo.²⁵

Prescindiendo de la habitual oposición pragmatista a las leyes apodícticas de la lógica, esta cita entraña un mito típicamente historiográfico. En la descripción histórica del noble Galileo enfrentado a la Iglesia anticientífica, el origen de la verdad se encuentra, en gran parte, en dos importantes errores de Aristóteles: a) él pensaba que los entes físicos actuaban teleológicamente y en consecuencia eran, hasta cierto punto, agentes causales; b) necesariamente, no conocía el método experimental, que todavía no había sido desarrollado, y por lo tanto consideraba que el método axiomático-deductivo-cualitativo era el único apropiado, tanto para las *ciencias naturales* como para las ciencias humanas. En el siglo XVIII, con la exaltación de las leyes cuantitativas y los métodos de laboratorio, la metodología aristotélica fue rechazada, de manera parcialmente justificada, en las ciencias naturales; pero lamentablemente, Aristóteles también fue expulsado del ámbito de las ciencias humanas.²⁶ Esta es la verdad, sin mencionar el hecho de que los escolásticos de la Edad Media fueron, a la luz de

²⁵ E. C. Harwood, *Reconstruction of Economics*, American Institute for Economic Research, Great Barrington, Mass., 1955, p. 39. Acerca de este y otros ejemplos de cientificismo, véase Leland B. Yeager, "Measurement as Scientific Method in Economics", *American Journal of Economics and Sociology*, Julio de 1957): 104-106. Yeager concluye sabiamente: "El antropomorfismo, justamente menospreciado por las ciencias naturales como una metafísica precientífica, se justifica en la economía, porque la economía se ocupa de la acción humana".

²⁶ Véase Van Melsen, op. cit., pp. 54-58, 1-16.

los hallazgos históricos, los precursores de las ciencias naturales experimentales, y no sus enemigos oscurantistas.²⁷

El siguiente es un ejemplo de una ley concreta deducida de nuestro axioma fundamental: Como toda acción está determinada por la elección del actor, cualquier acto particular demuestra la preferencia de una persona por esta acción. De esto se deduce que si A y B se ponen de acuerdo voluntariamente para realizar un intercambio (sea éste material o espiritual), ambas partes lo hacen porque esperan obtener un beneficio.²⁸

5. La ciencia y los valores: la ética arbitraria

Después de haber analizado el enfoque científico correcto del estudio del hombre, comparándolo con el punto de vista científicista, podemos considerar brevemente la milenaria cuestión de la relación entre la ciencia y los valores. A partir de Max Weber ha predominado en las ciencias sociales, por lo menos *de jure*, la posición *Wertfreiheit*: la ciencia no debe hacer juicios de valor sino limitarse a los juicios de hecho, puesto que los fines últimos pueden ser solamente una cuestión de pura preferencia personal no sujeta a la argumentación racional. La clásica concepción filosófica de que es posible una ética racional (i.e., una ética "científica", en sentido amplio) ha sido descartada en gran medida. Como consecuencia de ello, ya excluida la posibilidad de una ética racional como disciplina separada, los críticos de la *Wertfreiheit* se han dedicado a introducir de contrabando juicios éticos arbitrarios *ad hoc* por la puerta trasera de cada una de las ciencias humanas. Lo que se estila es preservar la fachada de la *Wertfreiheit* al mismo tiempo que se adoptan casualmente juicios de valor, no por propia decisión del científico sino en forma consensual con los valores de otros. El científico permanece supuestamente neutral y hace suyos los valores de la mayor parte de la sociedad, en lugar de elegir sus propios fines y las valoraciones acordes con ellos. En síntesis, hoy en día la manifestación de los propios valores se considera una actitud prejuiciosa y "poco objetiva", mientras que la adopción de los *slogans* de otros sin crítica alguna es el *non plus ultra* de la "objetividad". La objetividad científica ha dejado de ser la búsqueda de la verdad hasta las últimas consecuencias para convertirse en el sometimiento a otras subjetividades menos informadas.²⁹

La actitud de que los juicios de valor son incontrovertiblemente correctos porque "la gente" los sustenta está muy difundida en las ciencias sociales. Con

²⁷ Schumpeter dice: "La ciencia escolástica de la Edad Media contiene el germen de la ciencia laica del Renacimiento". Fray Roger Bacon y Peter de Maricourt emplearon notablemente el método experimental en el siglo XIII; el sistema heliocéntrico tuvo su origen dentro de la Iglesia (Cusano era cardenal y Copérnico, canonista); los monjes benedictinos llevaban la delantera en el desarrollo de la ingeniería medieval. Véase Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, New York, 1954, pp. 81 ss.; y Lynn White, Jr., "Dynamo and Virgin Reconsidered", *The American Scholar* (primavera de 1958): 183-212.

²⁸ Véase en Rothbard, "Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics", loc. cit., p. 228, una refutación de la acusación de que se trata de un argumento circular.

²⁹ "Cuando [los científicos prácticos] recuerdan sus votos de objetividad, hacen que otras personas formulen sus juicios por ellos." Anthony Standen, *Science is a Sacred Cow*, E. P. Dutton and Co., New York, 1958, p. 165.

frecuencia los científicos sociales sostienen que no son otra cosa que técnicos que aconsejan a sus clientes -el público- cómo alcanzar sus fines, cualesquiera que éstos sean, creyendo que así pueden asumir una posición valorativa sin comprometer realmente sus propios valores. He aquí un ejemplo extraído de un reciente libro de texto de finanzas públicas (área en la cual los expertos en ciencias económicas enfrentan permanentemente problemas de carácter ético):

La actual justificación del principio de idoneidad (entre los economistas) es simplemente el hecho de que [...] esté de acuerdo con el consenso de las actitudes respecto de la equidad en la distribución del ingreso real y de los gravámenes impositivos. Las cuestiones relacionadas con la equidad entrañan siempre juicios de valor, y las estructuras tributarias deben evaluarse, desde el punto de vista de la equidad, sólo en función de su relativa conformidad con el pensamiento unánime de la sociedad con respecto a la equidad.³⁰

No obstante, el científico no puede eludir con esto la formulación de sus propios juicios de valor. Si un hombre, con pleno conocimiento de causa, asesora a una banda de criminales sobre la mejor manera de violar una caja de caudales, está de acuerdo implícitamente con el fin que se persigue, a saber, violar una caja de caudales. Es cómplice y encubridor del hecho delictivo. Un economista que instruye al público acerca del método más eficiente para alcanzar la igualdad económica suscribe el fin de la igualdad económica. El economista que aconseja al Sistema de la Reserva Federal sobre la manera más expeditiva de manejar la economía adhiere a la existencia del sistema y de sus objetivos de estabilización. El experto en ciencias políticas que brinda asesoramiento a un departamento gubernamental con respecto a la reorganización de su personal para lograr una mayor eficiencia (o una menor ineficiencia) respalda la existencia de ese departamento y considera que su gestión debe tener éxito. Para convencernos de eso, consideremos cuál sería el curso de acción correcto para un economista que se *opusiera* a la existencia del Sistema de la Reserva Federal o para un experto en ciencias políticas que propugnase la liquidación de ese departamento gubernamental. ¿No estaría traicionando sus principios al contribuir a la mayor eficiencia de aquello que rechaza? ¿No sería más adecuado negarse a prestar su ayuda o, tal vez, tratar de promover su *ineficiencia* (como lo expresa la clásica observación de un gran industrial norteamericano con referencia a la corrupción gubernamental: "Demos gracias a Dios por no conseguir tanto gobierno como el que estamos costeadando")?

Es preciso darse cuenta de que la autenticidad o la legitimidad de los valores no dependen de la cantidad de personas que los sustentan, y de que su popularidad no los hace incontrovertibles. En las ciencias económicas hay numerosos ejemplos de valores arbitrarios introducidos subrepticamente en obras cuyos autores jamás pensaron en realizar un análisis sobre problemas éticos o en proponer un sistema ético. La virtud de la igualdad, tal como lo hemos señalado, simplemente se da por sentada sin justificación, y se la establece no

³⁰ John F. Due, *Government Finance*, Richard D. Irwin, Homewood, III., 1954, p. 122.

mediante la percepción sensorial de la realidad o demostrando que su negación es antinómica -los legítimos criterios de evidencia- sino presuponiendo que cualquiera que no esté de acuerdo es un bribón. La imposición de cargas tributarias es un ámbito en el cual florecen los valores arbitrarios, y podemos ilustrar esto mediante el análisis de la más sacralizada y, seguramente, la más "sensata" de todas las éticas tributarias; nos referimos a los célebres preceptos de Adam Smith acerca de la "justicia" en el reparto de contribuciones.³¹ Desde que fueron enunciados, esos preceptos han sido considerados como verdades indudables e incontrovertibles en casi todas las obras que se ocupan de las finanzas públicas. Consideremos, por ejemplo, el precepto según el cual los costos de recaudación de cualquier impuesto deben reducirse al mínimo. ¿Es esto lo bastante obvio como para incluirlo en el tratado más *wertfrei*? De ningún modo, porque no debemos pasar por alto el punto de vista de los *recaudadores de impuestos*, quienes opinarán que los costos administrativos de la tributación deben ser altos, sencillamente porque esto significa que así habrá mayores oportunidades de obtener empleo en la burocracia gubernamental. ¿Sobre qué bases podríamos afirmar que el burócrata está "equivocado" o es "injusto"? Por cierto, no se ha propuesto un sistema ético. Además, si el tributo se considera perjudicial por otras razones, los que se oponen a su aplicación pueden preferir que los gastos administrativos sean altos porque de esa manera es más improbable que sea recaudado en su totalidad, y así resultará menos gravoso.

Veamos otro de los preceptos de Adam Smith, tan obvio como el anterior, a saber, que un impuesto sea recaudado de modo que resulte conveniente pagado. Tampoco esto es incontrovertible. Aquellos que están en contra de la aplicación de un impuesto pueden desear que se lo haga deliberadamente inconveniente, de modo que la gente rehúse pagarlo. He aquí otro ejemplo: que el impuesto sea cierto y no arbitrario, de manera que los contribuyentes sepan que tienen la obligación de pagarlo. Pero también en este caso el análisis ulterior plantea muchos problemas, dado que algunos pueden argumentar que la incertidumbre beneficia positivamente a los contribuyentes porque hace que los requerimientos sean más flexibles, lo que aumenta las posibilidades de sobornar al recaudador. Según otra máxima popular, un impuesto debe estar concebido de tal manera que la evasión resulte difícil. No obstante, si un impuesto se considera injusto puede ser muy beneficioso evadirlo, económica y moralmente.

Con estas críticas no hemos tenido el propósito de defender los altos costos de la recaudación de contribuciones, los impuestos inconvenientes, el cohecho o la evasión, sino mostrar que aun las aserciones más trilladas acerca de los juicios éticos en economía carecen totalmente de legitimidad. Y son tan ilegítimas para quienes creen en la *Wertfreiheit* como para los que admiten la posibilidad de una ética racional, porque tales juicios éticos *ad hoc* violan los preceptos de ambas escuelas de pensamiento. No son *wertfrei* ni se basan en ningún análisis sistemático.

³¹ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Modern Library, New York, 1937. pp. 777-779.

6. Conclusión. Individualismo vs. colectivismo en el estudio del hombre

Al examinar los atributos de la verdadera ciencia del hombre, opuesta al cientificismo, vemos que existe entre ambos una delimitación clara y definida. La auténtica ciencia del hombre se basa en *la existencia de seres humanos individuales*, en la vida y en la conciencia individuales. Los que profesan el cientificismo (predominante en los tiempos modernos) siempre cierran filas en contra de la existencia significativa de los individuos: los biólogos niegan la existencia de la vida, los psicólogos niegan la conciencia, los economistas niegan la economía y los teóricos de las ciencias políticas niegan la filosofía política. Afirman, en cambio, la existencia y la primacía de totalidades sociales: la "sociedad", la "colectividad", el "grupo", la "nación". Sostienen que el individuo no debe sustentar valores propios, sino que debe hacer suyos los de la "sociedad". Para la verdadera ciencia del hombre el individuo tiene una importancia central, tanto en el aspecto epistemológico como en el ético; en cambio, los partidarios del cientificismo no pierden oportunidad de denigrar al individuo y sumido en la colectividad, que es lo más importante para ellos. En vista de epistemologías tan radicalmente contrastantes, no puede considerarse una coincidencia que las opiniones políticas en ambos campos tiendan a ser, respectivamente, individualistas y colectivistas.