

# EL TRATAMIENTO DE LA «IRRACIONALIDAD» EN LAS CIENCIAS SOCIALES\*

LUDWIG VON MISES

1. Una de las manifestaciones de la actual «rebelión contra la razón» es la tendencia a criticar a las ciencias sociales por ser puramente racionales. «La vida y la realidad —dicen los críticos— son irracionales; es un error tratarlas como si estuvieran abiertas a interpretación por razonamiento. El racionalismo se concentra sólo en materias accesorias: su conocimiento es superficial, carece de profundidad y no penetra en la esencia de las cosas. Es absurdo someter a aburridos esquemas racionales y abstracciones anémicas la variedad infinita de los fenómenos vitales. Lo que necesitamos es una ciencia de la irracionalidad y una ciencia irracional».

El principal blanco de estos ataques es la praxeología, la ciencia teórica de la acción humana, y, especialmente, su parte mejor desarrollada hasta el momento: la economía o cataláctica. Pero tampoco se salva de ellos la ciencia histórica.

Conviene tener presentes los motivos políticos que han desatado esta tormenta. Los partidos políticos y los grupos de presión, cuyos programas no pueden soportar críticas basadas en el razonamiento desapasionado, se agarran al vacío de esta evasión. Pero la ciencia no tiene derecho a responder a una objeción basándose sólo en los motivos que la instigaron, ni puede presumir que una reprobación carece necesariamente de fundamento porque algunos de sus promotores sean víctimas del sesgo partidista. Debe limitarse a replicar a cada

---

\* Publicado originariamente en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4, n.º 4 (junio de 1944). Capítulo 2 de la recopilación *Money, Method, and the Market Process* (Auburn, The Ludwig von Mises Institute, 1990). Las referencias fueron actualizadas por el editor Richard M. Ebeling. Traducido por José Gregorio Díaz Bahamonde.

cuestionamiento sin considerar ni sus motivos subyacentes ni su trasfondo.

El desafío a la razón y a la racionalidad no surgió en Alemania. Como otras doctrinas y filosofías sociales, tuvo su origen en Europa occidental, pero ha prosperado mucho mejor en suelo alemán que en cualquier otro sitio. Durante mucho tiempo fue la doctrina oficial de las universidades prusianas. Ha forjado la actual mentalidad alemana y los filósofos nazis la calificaron orgullosamente como «filosofía social alemana». La *Staatswissenschaft* alemana ha pretendido refutar la economía como producto espurio de las mentes británicas y austriacas, y los historiadores alemanes han menospreciado los logros de la historiografía occidental. Sin embargo, no deberíamos olvidar que una larga lista de filósofos e historiadores alemanes han triunfado brillantemente en la aclaración de los problemas epistemológicos de la historia<sup>1</sup>. Naturalmente, a los hombres a los que debemos estas contribuciones no se les asigna hoy en día ningún lugar en el Salón de la Fama alemán.

Aunque al principio de un estudio dedicado al problema de la «racionalidad» y la «irracionalidad» sería lógico proporcionar una definición precisa de los términos, es imposible cumplir este legítimo requerimiento. El que las objeciones con que tenemos que tratar apliquen términos de una manera vaga y ambigua es, precisamente, su rasgo característico. Ellas desafían a la certidumbre y a la exactitud lógica como medios inapropiados para comprender la vida y la realidad, aferrándose a propósito a la oscuridad. No pretenden claridad, sino profundidad (*Tiefe*). Su orgullo es ser inexactas y hablar en metáforas.

El problema que debemos investigar es el siguiente: ¿Es o no cierto que las ciencias sociales se extravían cuando aplican un razonamiento discursivo? ¿Debemos buscar vías de acercamiento diferentes a las que proporcionan el raciocinio y la experiencia histórica?

2. El ámbito de las ciencias sociales es la acción humana. La historia trata de eventos pasados, analizados en sus diferentes aspectos; comprende la historia propiamente tal, la filología, la etnología, la antropología (en cuanto no es parte de la biología) y la psicología (en

---

<sup>1</sup> Para una exposición crítica de estas teorías, véase Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (Nueva York: Macmillan, 1937), y Raymond Aron, *German Sociology* [1938] (Westport, CT.: Greenwood Press, 1954).

cuanto no es fisiología, epistemología ni filosofía). La historia económica, la economía descriptiva y las estadísticas económicas son, naturalmente, historia. El término «sociología» se usa con dos significados diferentes. La sociología descriptiva se ocupa de aquellos fenómenos históricos de la acción humana que no contempla la economía descriptiva, ocupando en algún grado los campos reclamados por la etnología y la antropología. Por otro lado, la sociología general se aproxima a la experiencia histórica desde un punto de vista mucho más universal que el de otras disciplinas históricas. La historia propiamente tal, por ejemplo, trata de una ciudad individual, o de ciudades en un periodo definido, o de individuos, o de una cierta área geográfica. En su principal tratado, Max Weber aborda la ciudad en general; es decir, la experiencia histórica global concerniente a las ciudades sin limitación de periodos históricos, áreas geográficas, ni de individuos, naciones, razas y civilizaciones<sup>2</sup>. El contenido de todas las ciencias históricas es el pasado y no pueden decirnos nada válido para todas las acciones humanas ni para el futuro.

Las ciencias naturales también se ocupan de eventos pasados. Naturalmente, toda experiencia lo es de algo ya pasado: no hay experiencia de sucesos futuros. Pero la experiencia a la que las ciencias naturales deben todo su éxito es la del experimento, en la cual los diferentes elementos de cambio pueden ser observados por separado. Los hechos acumulados de esta manera pueden emplearse para la inducción, un procedimiento peculiar de inferencia que ha dado pruebas de su utilidad, aunque su calificación epistemológica y lógica es aún un problema no resuelto.

La experiencia con la que las ciencias sociales tienen que tratar es siempre la experiencia de fenómenos complejos, abiertos a varias interpretaciones. No nos proporciona hechos que pudieran emplearse en la manera en que las ciencias naturales usan los resultados de sus experimentos para predecir eventos futuros. Y, a su vez, estos hechos no pueden emplearse como material para la construcción de teorías.

La praxeología es una ciencia teórica y sistemática, no histórica. Su ámbito es la acción humana como tal, independiente de toda circunstancia ambiental e incidental de los actos concretos. Procura el conocimiento válido en todos los casos en que las condiciones corres-

---

<sup>2</sup> Max Weber, *The City*, trad. y ed. por D. Martindale y G. Neuwirth (Nueva York: The Free Press, 1958).

pondan exactamente a las implicadas en sus supuestos e inferencias. Si las personas intercambian bienes y servicios directamente por trueque o usando un medio de cambio, es un asunto del marco institucional particular que sólo puede ser abordado por la historia. Pero donde y cuando se empleara un medio de cambio, todas las leyes de la teoría monetaria serán válidas en lo que respecta a las transacciones realizadas<sup>3</sup>.

No es tarea de este artículo estudiar qué hace posible la ciencia de la praxeología, su carácter lógico y epistemológico, ni los métodos que aplica. El estudio de los problemas epistemológicos de las ciencias sociales ha sido desatendido durante mucho tiempo. Incluso autores como David Hume, el Arzobispo Whately, John Stuart Mill y Stanley Jevons trataron sólo de las ciencias naturales en sus escritos lógicos y epistemológicos, y no se preocuparon del carácter peculiar de las ciencias de la acción humana. La epistemología de las ciencias sociales es la rama más joven del conocimiento. Además, la mayoría de su trabajo se refiere sólo a historia y la existencia de una ciencia teórica fue enteramente ignorada. Los trabajos pioneros de Senior y de Cairnes sólo han dado fruto recientemente<sup>4</sup>. En general, los economistas carecen de preparación filosófica y los filósofos no están familiarizados con la economía. La importancia de la fenomenología para la solución de los problemas epistemológicos de la praxeología no ha sido advertida del todo<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> El término «praxeología» fue usado por primera vez por Espinas en un estudio publicado en *Revue Philosophique*, vol. 30, pp. 114 ss., y en su libro *Les Origines de la Technologie* (París: F. Alcan, 1897), pp. 7 ss. Posteriormente, lo aplicó Slutsky en su ensayo «Ein Beitrag zur formal-praxeologischen Grundlegung der Ökonomik», *Academie Oukraïenne des Sciences, Annales de la Classe des Sciences Sociales-Economiques*, 4 (1926).

<sup>4</sup> Cfr. Nassau W. Senior, *Political Economy*, 6.<sup>a</sup> ed. (Londres: J.J. Griffen, 1872); John E. Cairnes, *The Character and Logical Method of Political Economy*, 2.<sup>a</sup> ed. (Londres: Macmillan, 1875); Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2.<sup>a</sup> ed. (Londres: Macmillan, 1935); Mises, *Epistemological Problems of Economics* [1933] (Nueva York, 1981); *Human Action*, 3.<sup>a</sup> ed. (Chicago: Henry Regenry, 1966); Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World* [1932] (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1967); F.A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science* ([1952]; Indianapolis, Ind.: Liberty Press, 1979).

<sup>5</sup> El libro de Josef Back, *Die Entwicklung der reinen Ökonomie zur nationalökonomischen Wesenswissenschaft* (Jena: Gustav Fischer, 1929) revela un pobre conocimiento de economía por parte del autor. Aun así, este libro merecía una mejor apreciación que la recibida en su momento.

Pero el presente artículo no emprende estas tareas. Debemos ocuparnos de los críticos que culpan a los economistas e historiadores de haber descuidado el hecho de la «irracionalidad».

Acción significa conducta consciente o actividad deliberada. Es diferente de los procesos biológicos, fisiológicos e instintivos que ocurren en los seres humanos. Es una conducta abierta a la regulación y dirección por la voluntad y la mente. Su campo coincide con la esfera dentro de la que cada hombre es libre de influir el curso de los eventos. En tanto el hombre tenga poder para ocasionar un efecto o un cambio, necesariamente actúa, ya sea haciendo algo o absteniéndose de hacerlo. Inactividad y pasividad, dejar las cosas como están, son el resultado de una decisión y por lo tanto una acción, siempre que fuera posible una forma diferente de conducta. Aquel que soporta lo que podría cambiar actúa no menos que quien interfiere para obtener otro resultado. Un hombre que, pudiendo hacerlo, se abstiene de influir en la operación de factores fisiológicos e instintivos, también actúa. La acción no es sólo hacer, sino también dejar de hacer lo que podría hacerse.

La mayor parte de la conducta cotidiana del hombre es simple rutina: realiza ciertos actos a los que no presta especial atención. Hace muchas cosas porque ha sido entrenado para ellas desde su infancia, porque otras personas se comportan de la misma manera y porque es lo acostumbrado en su ambiente. Él adquiere hábitos y desarrolla reacciones automáticas. Pero sólo se complace en estos hábitos porque le agradan sus resultados. Apenas descubre que sus maneras habituales pueden dificultar la obtención de sus fines considerados más deseables, cambia su actitud. Un hombre criado en un área en que el agua es limpia adquiere el hábito de beber, lavar y bañarse sin mayor cuidado. Cuando se traslada a un lugar donde el agua está contaminada con gérmenes, dedicará una atención cuidadosa a procedimientos por los que nunca antes se había preocupado. Permanentemente vigilará para no dañarse por una negligencia en sus reacciones automáticas y en su rutina tradicional. El abandono de una práctica establecida no es tarea fácil. Ésta es la principal lección que deben aprender todos los que aspiran a destacar por encima del nivel de las masas (a menudo, interrumpir el consumo de drogas adictivas requiere el empleo de procedimientos terapéuticos). El hecho de que un acto sea parte de un curso regular de conductas espontáneas no significa que no obedezca a una volición consciente. La complacencia en una rutina que podría cambiarse es acción.

La acción es la respuesta de la mente a los estímulos, es decir, a las condiciones en que la naturaleza y las acciones de otras personas sitúan al hombre. Como tal, es diferente de la reacción funcional de los órganos corporales: es resultado de la voluntad de un hombre. Naturalmente, no sabemos qué es la voluntad. Simplemente llamamos voluntad a la facultad del hombre para escoger entre diferentes estados de cosas, prefiriendo uno y dejando otro de lado, y llamamos acción a la conducta que aspira a un estado y renuncia a otro. La acción es la actitud de un ser humano que pretende ciertos fines.

A la praxeología no le concierne el problema metafísico de la libre voluntad opuesta al determinismo. Su interés fundamental es el hecho irrefutable de que el hombre está en situación de escoger entre diferentes estados de cosas con respecto a los que él no es neutral, y que son incompatibles entre sí (es decir, no pueden disfrutarse juntos). No afirma que la decisión de un hombre sea independiente de condiciones antecedentes, fisiológicas y psicológicas, ni entra en una discusión de los motivos que determinan la decisión. No pregunta por qué un cliente prefiere un tipo de corbata a otro, o un auto a un carruaje. Se ocupa de la decisión como tal, con los elementos categóricos de la decisión y de la acción.

A la praxeología tampoco le conciernen las finalidades últimas de la actividad humana. También habremos de tratar este tema; por el momento, únicamente tenemos que insistir en que la praxeología no debe cuestionar los fines últimos, sino sólo estudiar los medios aplicados para la obtención de todo fin. Es una ciencia de medios, no de fines.

La investigación del empleo de medios concretos para obtener, de acuerdo con las leyes de la naturaleza, fines definidos en el campo de las artes prácticas, es la tarea de varias ramas de la tecnología. La praxeología no trata de problemas tecnológicos, sino de esencias categóricas de decisión y acción como tales, con los elementos puros de la determinación de fines y de la aplicación de medios.

La praxeología no está basada en la psicología ni es parte de la psicología. Fue un grave error llamar teoría psicológica a la teoría moderna del valor, y fue una confusión vincularla con la Ley de la Psicofísica de Weber-Fechner<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Cfr. Max Weber, «Marginal Utility Theory and the So-Called Fundamental Law of Psychophysics» [1905], *Social Science Quarterly* (1975), pp. 21-36; Mises, *Human Action*, 3.<sup>a</sup> ed. (Chicago: Henry Regnery, 1966), pp. 125-27. [«Ernst H. Weber

La praxeología se ocupa de la decisión, de la acción y de su resultado. La psicología trata de los procesos internos que determinan concretamente las diferentes decisiones. Es posible que quede sin resolver si la psicología puede conseguir explicar por qué un hombre, en un caso concreto, prefirió rojo a azul o el pan a la ópera. En todo caso, tal tipo de explicación no tiene nada que ver con una rama del conocimiento para la cual las decisiones concretas son datos que no requieren explicaciones o análisis adicionales. Para la praxeología lo que cuenta no es lo que el hombre decide, sino el que decida.

Los motivos y causas de la acción no conciernen a la investigación praxeológica. Es irrelevante para la formación del precio de la seda el que la gente la busque porque quiere protegerse del frío, o porque la encuentra hermosa, o porque quiere verse más atractivo. Lo que importa es que hay una demanda de la seda de alguna intensidad.

No obstante, la psicología moderna ha producido algunos resultados que pueden suscitar el interés de la praxeología. En otros tiempos solía considerarse la conducta de lunáticos y neuróticos como carente de sentido e «irracional». Es gran mérito de Breuer y Freud el haber refutado esta opinión. Neuróticos y lunáticos difieren de aquellos que llamamos sanos y normales en relación a los medios que ellos escogen para la obtención de satisfacción y en relación a la manera en que obtienen tales medios. Su «tecnología» es diferente de la de la gente sana, pero no actúan de una manera categóricamente diferente<sup>7</sup>. Ellos pretenden fines y usan medios para alcanzarlos. Una persona con problemas mentales, que todavía conserva algún trazo de razón y que no ha sido literalmente reducida al nivel mental de un animal, es aún un ser actuante. Quien quiera que tenga restos de una mente humana no puede escapar a la necesidad de actuar.

---

(1795-1878) proclamaba en la ley de la psicofísica que el incremento menos perceptible en la intensidad de una sensación humana es ocasionada siempre por un incremento proporcional constante en el estímulo previo. Gustav T. Fechner (1801-1887) amplió esto en la Ley Weber-Fechner, que decía que, para incrementar la intensidad de una sensación en progresión aritmética, era necesario aumentar la intensidad del estímulo en progresión geométrica». *Mises Made Easier: A Glossary for Ludwig von Mises' Human Action*, Percy L. Greaves, Jr., comp. (Dobbs Ferry, Free Market Books, 1974), p. 147]. [Nota del editor inglés.]

<sup>7</sup> Puede ser de interés para la historia de las ideas que el joven Sigmund Freud colaboró como traductor en la edición alemana de una recopilación de trabajos de John Stuart Mill, editada por Theodor Gomperz, el historiador austriaco especializado en filosofía griega antigua. Quien esto escribe puede también atestiguar que Joseph Breuer estaba muy familiarizado con los trabajos de la filosofía utilitarista.

3. Toda acción humana pretende la sustitución de condiciones menos satisfactorias por otras que lo son más. El hombre actúa porque se siente insatisfecho y cree que influyendo en el curso de los eventos tiene el poder para aliviar, en alguna medida, su insatisfacción. Un hombre perfectamente satisfecho de la situación no tendría ningún incentivo para cambiar las cosas; no tendría deseos ni anhelos, no actuaría porque sería enteramente feliz. Tampoco actúa un hombre que, aunque insatisfecho con su condición, no ve ninguna posibilidad de mejorarla.

Estrictamente hablando, sólo el incremento de la satisfacción (reducción de la insatisfacción) sería llamado *fin*, y en consecuencia todos los estados que ocasionan tal incremento serían *medios*. En el lenguaje ordinario la gente usa una vaga terminología, llamando fines a cosas que más bien deberían ser calificadas como medios. Dice «este hombre sólo tiene como fin la acumulación de riquezas», en vez de decir que «considera la acumulación de riqueza como el único medio para obtener mayor satisfacción». Si la gente aplicara este modo de expresión más adecuado, evitaría algunos errores habituales y comprendería que sólo el individuo puede decidir qué es lo que más *le* satisface y lo que *le* satisface menos. Entendería que los juicios de valor son puramente subjetivos y que no hay tal cosa como un estado absoluto de satisfacción o felicidad, independiente de los deseos de los individuos afectados. De hecho, aquel que juzga un fin planteado lo reduce al rango de un medio, y lo evalúa desde la perspectiva de un fin (superior) cuestionando si aquél es un medio apropiado para alcanzar este fin. Pero el fin más alto, la última meta de la acción humana, es siempre la satisfacción de un deseo individual. No hay otro estándar de mayor o menor satisfacción que los juicios individuales de valor, diferentes entre las personas y en la persona (en distintos momentos del tiempo). Lo que hace sentir insatisfecho o menos satisfecho a un hombre lo establece cada individuo desde el criterio de su propia voluntad y juicio, de su valoración personal. Nadie está en posición de decretar qué haría más feliz a un conciudadano. El innato espíritu de intolerancia y el neurótico «complejo dictatorial» instiga a los individuos a disponer alegremente de la voluntad y aspiraciones de los demás. Un hombre que juzga las pretensiones y voliciones de otro no declara qué haría más feliz o menos descontento al cuestionado; sólo afirma qué condición de este último le conviene a él mismo, al censor.

Desde este punto de vista debemos apreciar la posición del hedonismo y del utilitarismo. Todas las objeciones planteadas contra estas

escuelas carecen de valor si se añade un significado formal a los términos felicidad, dolor, placer y utilidad. La felicidad y el placer son lo que la gente considera como tal, y útiles son aquellas cosas que la gente considera como medios apropiados para la obtención de los fines buscados. El concepto de utilidad, como lo ha desarrollado la economía moderna, significa la capacidad de prestar algunos servicios que son considerados útiles desde alguna perspectiva. Éste es el significado del subjetivismo axiológico [subjetivismo en la teoría del valor] de la economía moderna y, al mismo tiempo, es la prueba de su imparcialidad y objetividad científica. No se ocupa del *debe ser* sino del *es*. Su tema es, por ejemplo, la explicación de la formación de los precios como realmente son, y no como deben ser o serían si los hombres actuaran de una forma diferente a como realmente actuaron.

4. La praxeología, que trata de la conducta deliberada (es decir, de la acción humana), no emplea el término *racional*. El opuesto de la acción no es la conducta irracional sino la respuesta refleja al estímulo de parte de los organismos corporales y de los instintos, que no pueden ser controlados por volición. Si tuviéramos que asignar un significado definido al término *racionalidad* aplicado a la conducta, no hallaríamos otro que el de una actitud del hombre que intenta producir algunos efectos.

Los términos *racional* e *irracional* se usan principalmente para censurar modos concretos de acción. Una acción es llamada irracional porque el censor, o desaprueba el fin (es decir, la manera en que el individuo actuante quiere alcanzar satisfacción) o cree que los medios usados no son adecuados para producir los efectos inmediatos buscados. Pero a menudo la calificación de una acción como irracional implica un elogio: acciones que persiguen fines altruistas, inspiradas por nobles motivos y ejecutadas en detrimento del bienestar material del sujeto actuante, son consideradas como irracionales.

No tenemos que extendernos en las contradicciones e incoherencias lógicas que comporta este uso de las palabras. La cualificación de fines carece de significado para la praxeología, ciencia de los medios, no de los fines. Que los hombres mortales no son infalibles y que algunas veces escogen medios que no alcanzarán los fines buscados es obvio.

Es tarea de la tecnología y de la terapéutica encontrar los medios correctos para la obtención de fines definidos en el campo de las artes prácticas. Y es tarea de la economía aplicada descubrir los métodos

apropiados para la obtención de fines definidos en el terreno de la cooperación social. Pero si los científicos fallan en su empeño, o si los agentes no aplican correctamente los medios recomendados, el resultado no estará a la altura de las expectativas de los individuos actuantes. Eso sí, una acción inadecuada o inconveniente para el fin buscado sigue siendo una acción. Aunque la denominemos *irracional*, no la privamos de su calificación como actividad deliberada ni invalidamos la afirmación de que la única manera de comprenderla, esencial y categóricamente, es la que proporciona la praxeología.

La economía no trata de un imaginario *homo oeconomicus*, referente ficticio difícil de erradicar, sino de un *homo agens*, como realmente es: a menudo débil, estúpido, desconsiderado y con poca educación. No importa si sus motivos o emociones son calificados como nobles o mediocres. La economía no sostiene que el hombre deba luchar sólo para obtener mayor riqueza material para sí y su familia. Sus teoremas son neutrales con respecto a los juicios últimos de valor y son válidos para todas las acciones con independencia de su conveniencia.

Investigar qué fines pretenden los individuos y qué medios aplicarán para la realización de sus planes corresponde al ámbito de la historia y no de la praxeología.

5. Es un error frecuente suponer que el deseo de satisfacer necesidades básicas de vida y salud es más racional que buscar otras comodidades. Es cierto que el deseo de comida y abrigo es común a los hombres y otros mamíferos, y que, como regla, un hombre que carece de comida y refugio concentra sus esfuerzos en la satisfacción de estas necesidades urgentes y no se preocupa de otras cosas. El impulso de vivir, de conservar su vida y aprovechar toda oportunidad de robustecer su fuerza vital es una característica primaria presente en todo ser vivo. Sin embargo, para el hombre, ceder a este impulso no es una necesidad ineludible.

Todos los demás animales son incondicionalmente conducidos por el impulso de preservar su propia vida y por el impulso de la proliferación. Sin voluntad propia, están limitados a obedecer el ímpetu que prevalece en el instante. Con el hombre es diferente: tiene la facultad de dominar sus instintos. Puede controlar tanto su apetito sexual como su deseo por vivir. Puede dar su vida cuando las condiciones bajo las cuales sólo él pudiera preservarla parecen intolerables. El hombre es capaz de morir por una causa o de cometer suicidio. Para el hombre, vivir es el resultado de una decisión, de un juicio de valor.

Lo mismo ocurre con el deseo de vivir en la opulencia. El mismo hecho del ascetismo evidencia que la lucha por más comodidades no es ineludible, sino el resultado de una decisión. Naturalmente, la inmensa mayoría prefiere la vida a la muerte y la riqueza a la pobreza.

Por otro lado, es arbitrario considerar como «natural», y, por tanto, «racional», sólo la satisfacción de las necesidades fisiológicas corporales, y todas las demás calificarlas de «artificiales» o «irracionales». Es característico de la naturaleza humana buscar no sólo comida y refugio como los otros animales, sino también otras clases de satisfacción para necesidades específicamente humanas. Ignorar este hecho fue el error fundamental de la ley de hierro de los salarios.

6. Podemos suponer que los juicios concretos de valor son absolutamente dependientes de sus causas y están condicionados por ellas. Pero en tanto no conozcamos cómo los hechos externos (físicos y fisiológicos) producen pensamientos y voliciones definidas en un «alma» humana que dan lugar a actos concretos, debemos enfrentarnos a un insuperable dualismo. En el estado actual de nuestro conocimiento, las afirmaciones fundamentales del positivismo y del monismo son meros postulados metafísicos desprovistos de cualquier fundamento científico. La razón y la experiencia nos muestran dos reinos separados: el mundo externo de los eventos físicos y fisiológicos, y el mundo interno del pensamiento, los sentimientos y la acción deliberada. Hasta donde alcanzamos a ver hoy en día, ningún puente conecta estas dos esferas. Eventos externos idénticos generan, en ocasiones, diferentes respuestas humanas, y diferentes eventos externos producen, a veces, la misma respuesta humana. Ignoramos por qué.

No hemos descubierto otros métodos para tratar de la acción humana que los que proporcionan la praxeología y la historia. La sugerencia de panfiscalismo, de que los métodos de la física sean aplicados a las acciones humanas, carece de sentido. La esterilidad de la receta panfiscalista está fuera de duda. A pesar de la propaganda fanática de sus defensores, nadie ha hecho jamás uso de ella. Es, simplemente, inaplicable. El positivismo es el fracaso más conspicuo en la historia de la metafísica.

Los juicios concretos de valor y los actos resultantes son datos para la historia, que trata de reunir todos los hechos relevantes y tiene, en este intento, que hacer uso de todo el conocimiento proporcionado por la lógica, la matemática, las ciencias naturales y, espe-

cialmente, la praxeología. Pero nunca puede lograr reducir todos los hechos históricos a eventos externos abiertos a una interpretación por la física y la fisiología. Debe alcanzar siempre un punto más allá del cual falla el análisis adicional. Entonces no puede establecer nada más que aquello a lo que se enfrenta, un caso individual o único.

El acto mental para tratar de tales hechos históricos es, en la filosofía de Bergson, «une intuition», es decir, «la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique, et par conséquent d'inexprimable»<sup>8</sup>. La epistemología alemana llama a ese acto *das spezifische Verstehen der Geisteswissenschaften*, o simplemente, *Verstehen*. Sugiero que esto sea traducido como «comprensión específica» [*specific understanding*] o simplemente como «comprensión» [*understanding*]. El *Verstehen* no es un método o proceso mental que los historiadores deberían aplicar o que la epistemología les aconseje usar, ni es la propuesta para una ciencia que no existe y ha de ser fundada. Es el método que todos los historiadores y todas las demás personas aplican al comentar eventos sociales del pasado y predecir eventos futuros. El descubrimiento y la delimitación del *Verstehen* han sido la contribución más importante de la epistemología.

La unicidad e individualidad que permanece en el fondo de cada hecho histórico cuando todos los medios para su interpretación proporcionados por la lógica, la praxeología y las ciencias naturales han sido agotados, es un último dato. Pero mientras las ciencias naturales no pueden decir sobre sus últimos datos nada más que lo que son, la historia puede intentar hacer inteligibles los suyos. Aunque es imposible reducirlos a sus causas (no serían último dato si ello fuera posible), el observador puede comprenderlos porque él mismo es un ser humano. Podemos llamar a esta facultad compatibilidad o inteligencia comprensiva. Pero debemos evitar el error de confundir la comprensión con la aprobación, aunque sólo sea condicional y circunstancial. El historiador, el antropólogo y el psicólogo en ocasiones registran acciones que son, para sus sensibilidades, simplemen-

---

<sup>8</sup> Henri Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, 4.<sup>a</sup> ed. (París: F. Alcan, 1934), p. 205. [El pasaje puede traducirse así: «la simpatía con la que uno penetra en el interior de un objeto para coincidir con lo que éste tiene de único, y por consiguiente de inexprimable». *Mises Made Easier: A Glossary for Ludwig von Mises' Human Action*, Percy L. Greaves, Jr., comp. (Dobbs Ferry, Free Market Books, 1974), p. 76. Nota del editor inglés.]

te repulsivas y asquerosas: ellos las comprenden sólo como acciones, es decir, establecen los fines subyacentes y los métodos tecnológicos y praxeológicos. Comprender un caso individual no significa explicarlo, ni mucho menos excusarlo.

Tampoco se debe confundir la comprensión con el acto de empatía estética, en virtud del cual un individuo pretende obtener un goce estético de un fenómeno. *Einfühlung* [empatía] y *Verstehen* son dos actitudes radicalmente diferentes. Una cosa es, por un lado, comprender históricamente una obra de arte, determinar su lugar, su significado y su importancia en la cadena de eventos, y, por otro, apreciarla emocionalmente. Se puede observar una catedral con ojos de historiador, pero también como admirador entusiasta o como turista impasible e indiferente. Se puede observar una cordillera con ojos de naturalista (un geólogo, un geógrafo o un zoólogo) o con ojos de admirador del paisaje, disgustado o contento con lo pintoresco. Los mismos individuos son capaces de diferentes modos de reacción, de la apreciación estética y de la comprensión científica, ya sea del *Verstehen* o de las ciencias naturales.

La comprensión establece el hecho de que un individuo o un grupo de individuos se han comprometido en una acción definida, surgida de juicios de valor definidos, de decisiones y de aspiración hacia fines definidos. Además, trata de apreciar cuáles son y qué intensidad tienen los efectos ocasionados por una acción, e intenta asignar a cada acción su relevancia, es decir, su significado en el curso de los eventos.

El historiador nos da una explicación de todos los hechos y eventos referidos a la batalla de Waterloo, tan completa y exacta como lo permita el material disponible. A medida que se ocupa de las fuerzas involucradas y con su equipamiento, con las operaciones tácticas, con las cifras de soldados muertos, heridos y hechos prisioneros, con la secuencia temporal de los diferentes sucesos, con los planes de los comandantes y su ejecución, ese historiador se basa en la experiencia histórica. Lo que afirme será correcto o contrario a los hechos, estará probado o desmentido por los documentos disponibles o será ambiguo cuando las fuentes no proporcionen suficiente información. Otros expertos estarán de acuerdo o no con él, pero sobre la base de una interpretación razonable de las pruebas disponibles. Toda la discusión debe apoyarse en afirmaciones y negaciones razonables. Pero esa no es la tarea final que debe alcanzar el historiador.

La batalla terminó con una derrota del ejército francés. Hay muchos hechos, indudablemente basados en pruebas documentales, que po-

drían explicar este resultado. Napoleón estaba enfermo, nervioso o sin confianza en sí mismo. Su juicio y comprensión de la situación no fueron los que solían ser. Sus planes y órdenes fueron, en muchos aspectos, inapropiados. El ejército francés estaba organizado precipitadamente, era numéricamente débil y estaba compuesto, en parte, por soldados veteranos cansados de las guerras interminables, y en parte por reclutas inexpertos. Sus generales no estaban a la altura de la tarea, como lo demuestra especialmente el error de Grouchy<sup>9</sup>. Por otro lado, británicos y prusianos combatieron bajo el liderazgo directo de Wellington y Gneisenau, su ánimo era excelente, estaban bien organizados y equipados, y eran numerosos. ¿En qué medida estas y otras circunstancias contribuyeron al resultado? Esta pregunta no puede responderse con la información derivada de los datos del caso y está abierta a varias interpretaciones. Las opiniones del historiador al respecto no pueden ser confirmadas ni refutadas de la misma manera en que podemos confirmar o refutar su afirmación sobre la hora de llegada al campo de batalla de la vanguardia o de Blücher<sup>10</sup>.

Veamos otro ejemplo. Disponemos de muchas cifras concernientes a la inflación alemana de los años 1914-1923. La teoría económica nos proporciona todo el conocimiento necesario para una perfecta comprensión de las causas de los cambios en los precios. Pero este conocimiento no es preciso cuantitativamente. La economía es, como dice la gente, cualitativa y no cuantitativa. Esto no se debe, como se ha sostenido, a un atraso en la economía. En la esfera de la acción humana no hay relaciones constantes entre magnitudes. Muchos economistas creyeron durante largo tiempo que existía una relación de este carácter. La completa demolición de este supuesto infundado ha sido uno de los logros más importantes de la investigación económica moderna. La teoría monetaria ha probado de modo irrefutable que el aumento de los precios causado por un incremento de la cantidad de dinero nunca es proporcional a este incremento; de este modo se destruyó, mediante su proceso de análisis, la única fortaleza de un error

---

<sup>9</sup> [Emmanuel Grouchy, uno de los generales de Napoleón, por un error de juicio demoró la notificación a Napoleón de los movimientos de las fuerzas británicas, anulando el último intento del ejército francés por evitar la derrota en Waterloo. Nota del editor inglés.]

<sup>10</sup> [Gebhard von Blücher era comandante de las fuerzas prusianas que ayudaron a las tropas británicas y holandesas a derrotar a Napoleón en Waterloo en 1815. Nota del editor inglés.]

arraigado. No puede haber medición en el campo de la economía. Todas las cifras estadísticas disponibles tienen importancia sólo para la historia económica, son datos de la historia, como las cifras concernientes a la batalla de Waterloo: nos dicen qué ocurrió en un caso histórico único e irrepetible. La única forma de usarlas es interpretándolas a través del *Verstehen*.

El aumento de los precios alemanes en los años de la Primera Guerra Mundial no se debió sólo al incremento de la cantidad de billetes; también contribuyeron otros factores. La oferta de bienes se contrajo porque millones de trabajadores dejaron las fábricas y estaban en el ejército, por los controles gubernamentales que reducían la productividad de las empresas, por el bloqueo comercial que restringía las importaciones y porque los trabajadores sufrían desnutrición. Es imposible establecer por métodos diferentes al *Verstehen* cuánto contribuyó cada uno de estos y otros factores relevantes al aumento de los precios. En la esfera de la acción humana, los problemas cuantitativos no admiten otra solución. El historiador puede enumerar todos los factores que cooperaron para ocasionar un cierto efecto, y todos aquellos que pudieron retrasar o mitigar el resultado final. Pero nunca puede coordinar, de una manera cuantitativa, las diferentes causas con los efectos producidos. En el dominio de la historia, el *Verstehen* es el sustituto del análisis cuantitativo y de la medición, que no son factibles respecto a acciones humanas fuera del campo de la tecnología.

La tecnología puede decirnos cuán gruesa debe ser una plancha de acero para no ser perforada por una bala disparada por un rifle Mauser a 300 yardas de distancia. Puede así responder por qué un hombre refugiado tras una plancha de acero de grosor conocido fue o no herido por un disparo. La historia no puede explicar con la misma seguridad por qué Luis Felipe perdió su corona en 1848 o por qué la Reforma triunfó mejor en los países escandinavos que en Francia. Tales problemas no permiten otro tratamiento que la comprensión específica.

La comprensión no es un método que pueda emplearse como sustituto del razonamiento apriorístico de la lógica, la matemática y la praxeología, o de los métodos experimentales de las ciencias naturales. Su campo está donde fallan estos otros métodos: en la descripción de un caso único e individual cerrado al análisis adicional (su servicio cualitativo), y en la evaluación de la intensidad, importancia y fortaleza de los diferentes factores que, conjuntamente, produjeron un efecto (su servicio como sustituto del imposible análisis cuantitativo).

El objeto de la comprensión histórica es entender mentalmente fenómenos que no pueden ser explicados totalmente por la lógica, las matemáticas, la praxeología y las ciencias naturales, y en tanto no puedan ser aclarados por la ciencia y la razón. Establece el hecho de que la investigación científica ha alcanzado un punto más allá del cual no puede avanzar, e intenta llenar la brecha con el *Verstehen*<sup>11</sup>. Uno puede, si lo prefiere, calificar el *Verstehen* como irracional porque implica juicios individuales reacios a la crítica por medio de métodos puramente racionales. Sin embargo, el método de la comprensión no es una patente de corso para desviarse de los resultados constatados y obtenidos por las pruebas documentales y su interpretación a través de la enseñanza de las ciencias naturales y de la praxeología. El *Verstehen* excede sus límites si contradice a la física, la fisiología, la lógica, las matemáticas o la economía. Los abusos que muchos académicos alemanes hicieron del *geisteswissenschaftliche Methode* y los espurios intentos de la Escuela Histórica Alemana por sustituir la praxeología económica por una imaginaria *verstehende Nationalökonomie* no pueden atribuirse al método.

Las *Geisteswissenschaften* alemanas han predicado el evangelio de lo que debería ser una ciencia irracional. Han sustituido la razón y la experiencia por juicios arbitrarios, y derivan de la intuición un conocimiento acerca de los eventos históricos que los documentos disponibles no proporcionan o que son contrarios a los hechos establecidos por un cuidadoso examen de las fuentes. No se priva de extraer conclusiones que contradicen los postulados de la teoría económica, irrefutables sobre bases lógicas, y no temen caer en el absurdo. Su única justificación es la referencia a la irracionalidad de la vida.

Tomemos un ejemplo de un libro serio y académico disponible en traducción inglesa. En su biografía del emperador alemán Federico II, Ernst Kantorowicz, un historiador del círculo esotérico del poeta y visionario Stephen George, da una explicación correcta de los cambios constitucionales que se produjeron en el reinado de este monarca Hohenstaufen. La posición de Federico en Alemania era extremadamente precaria, pues su reino hereditario normando en Sicilia

---

<sup>11</sup> El importante problema de los diferentes modos contrarios de *Verstehen* (por ejemplo, las interpretaciones católica y protestante de la Reforma, o las diferentes interpretaciones del ascenso del nazismo alemán) debe ser tratado en un estudio especial.

originó conflictos con el Papa y con las ciudades republicanas italianas. Carecía de la fuerza necesaria para mantener su autoridad real en Alemania y fue forzado a abandonar la mayoría de los derechos de la corona, concediendo amplios privilegios a los príncipes. Lo que siguió, dice correctamente Kantorowicz, «fue la casi independencia soberana de cada príncipe individual en su territorio», que «definitivamente dificultó la amalgama del pueblo alemán en un *estado alemán*»<sup>12</sup>. Hasta aquí, Kantorowicz se está moviendo todavía en el ámbito de un *Verstehen* sólido y en perfecto acuerdo con todos los demás historiadores serios. Pero entonces viene la sorprendente interpretación del visionario y místico; añade: «Sin embargo, en un sentido superior, Federico II perfeccionó y completó el Imperio Alemán unificado. Fortaleció el poder de los príncipes... con la mayor habilidad política, creyendo que el poder y brillo de su propio cetro imperial no palidecería al ceder luz sino que ganaría en resplandor, reluciendo más cuanto más majestuosos fueran los príncipes a quienes Cesar Imperator contempla *como iguales en torno a su mesa*. Los príncipes ya no son columnas que soportan el peso del trono... Se convierten en pilares que expresan la fortaleza que asciende vigorosa, preparando la elevación gloriosa del *príncipe de príncipes y rey de reyes*, que carga sobre los hombros de sus pares y que a su vez exalta tanto a reyes como a príncipes»<sup>13</sup>. Es verdad que algunas frases usadas por los príncipes en la Dieta precedente a la obtención del privilegio tenían un sonido similar. Los príncipes eran cortesés, no querían amargar demasiado al emperador y estaban ansiosos por dorar la píldora que le habían obligado a tragar. Cuando Hitler redujo Checoslovaquia a una condición de vasallaje también endulzó la píldora con el establecimiento del protectorado. Pero difícilmente un historiador se atrevería a decir que «en un sentido superior» Hitler «perfeccionó y completó» la independencia del país garantizándole la protección del poderoso Reich. Federico II desintegró el Sacro Imperio con los privilegios concedidos a los príncipes y es absurdo afirmar que «en un sentido superior» lo perfeccionó y completó. Ningún discurso metafórico y ninguna apelación a lo irracional puede hacer que se interprete tal afirmación como más sostenible.

---

<sup>12</sup> E. Kantorowicz, *Frederick the Second, 1194-1250*, trad. por E.O. Lorimer (Londres: Constable, 1931), pp. 381-382.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 386-387.

La comprensión da derecho al historiador a determinar el que desempeñaron ambos privilegios en la evolución de la estructura política del Imperio, y, si se pudiera, la cantidad de sus efectos. Puede, por ejemplo, expresar la opinión de que se exageró el papel que suele atribuirse a estos privilegios y que otros acontecimientos fueron aún más perjudiciales, y tratar de probar su tesis, su modo de comprensión. Pero es inadmisibles decir: sí, esto sucedió, éstas fueron sus consecuencias, pero «en un sentido superior» fue todo lo contrario.

El conocimiento humano nunca puede trascender al conocimiento labrado por la razón y la experiencia. Si hay algún «sentido superior» en el curso de los acontecimientos, es inaccesible a la mente humana.

7. Una escuela de pensamiento enseña que hay un antagonismo eterno e irreconciliable entre los intereses del individuo y los de la colectividad. Si el individuo busca egoístamente su propia felicidad, la sociedad sale perdiendo. La cooperación social y la civilización sólo son posibles a costa del bienestar del individuo. La existencia de la sociedad y su florecimiento requiere sacrificios permanentes por parte de sus miembros. Por lo tanto, es impensable imaginar un origen humano y puramente racional del derecho moral y de la cooperación social. Algún ser sobrenatural ha bendecido a la humanidad con la revelación del código moral y ha confiado a grandes líderes la misión de cumplir esta ley. La historia no es la interacción de factores naturales y la actividad humana deliberada que, dentro de ciertos límites, puede ser explicada por la razón, sino el resultado de la interferencia de factores trascendentales, repetidos una y otra vez. Historia es destino: la razón nunca puede desentrañar sus misterios.

El conflicto entre el bien y el mal, entre colectivismo e individualismo, es, por tanto, eterno e insoluble. Lo que separa a las filosofías sociales y morales y a los partidos políticos es una divergencia de visiones del mundo, una disparidad de juicios últimos de valor. Esta disonancia está enraizada en la parte más profunda y recóndita del alma y el carácter innato del hombre; ningún raciocinio o razonamiento discursivo puede alejar o reconciliar sus contrastes. Algunos hombres son llamados por la Divinidad al liderazgo y otros están dotados para abrazar espontáneamente la causa del gran todo y subordinarse voluntariamente a la norma de sus campeones. Pero la mayoría es incapaz de encontrar el camino correcto, pretenden la felicidad en su mísera existencia, y tienen que ser domesticados y subyugados por los dic-

tadores conquistadores. La filosofía social consiste únicamente en el conocimiento de la verdad eterna del colectivismo y el desenmascaramiento de las falacias y pretensiones espurias del individualismo. No es el resultado de un proceso racional sino más bien una iluminación con la que la intuición bendice al elegido. Es inútil luchar contra la genuina verdad moral y social aplicando los métodos racionales de la lógica. Para el elegido, Dios o el *Weltgeist* le da la intuición correcta; el resto de la humanidad tiene simplemente que renunciar a pensar, y obedecer ciegamente la autoridad de origen divino. La verdadera sabiduría y las falsificadas doctrinas de la economía racionalista y de la historia racionalista nunca pueden estar de acuerdo en la apreciación de los hechos históricos y sociales, de las medidas políticas y de las acciones de un individuo. La razón humana no es una herramienta apropiada para adquirir verdadero conocimiento de la totalidad social. El racionalismo y sus derivados, la economía y la historia crítica, son fundamentalmente erróneos<sup>14</sup>.

El supuesto fundamental de esta doctrina, es decir, que la cooperación social es contraria a los intereses de los individuos y que sólo puede lograrse a costa del bienestar de los mismos, ha sido refutado hace mucho tiempo. Fue uno de los grandes logros de la filosofía social y de la economía clásica británica el que desarrollaran una teoría de la evolución social que no necesita referirse a la aparición milagrosa de líderes dotados de sabiduría y poderes sobrehumanos. La cooperación social y su corolario, la división del trabajo, sirve mejor a los intereses egoístas de los individuos afectados que el aislamiento y el conflicto. Cada paso hacia la cooperación pacífica ocasiona una ventaja inmediata y discernible para todos. Los hombres cooperan y anhelan intensificar la cooperación porque desean perseguir sus intereses egoístas. Los sacrificios que el individuo hace para el manteni-

---

<sup>14</sup> Tales son las enseñanzas de la Escuela Histórica Alemana de las Ciencias Sociales, cuyos últimos exponentes son Werner Sombart y Othmar Spann. Vale la pena indicar que la filosofía católica no defiende la doctrina colectivista. Según las enseñanzas de la Iglesia Católica, el derecho natural no es nada más que los dictados de la razón apropiadamente ejercida, y el hombre es capaz de adquirir su pleno conocimiento incluso sin ayuda de revelación sobrenatural. «Dios creó al hombre otorgándole una capacidad lo suficientemente amplia como para alcanzar su fin último. Por encima de todo, Él decretó facilitar la obtención de la gracia colocando al alcance del hombre una manera más simple y cierta de conocer la ley, de cuya observancia depende su destino». Cfr. G.H. Joyce, «Revelation», *The Catholic Encyclopedia*, vol. 13 (Nueva York, Encyclopedia Press, 1913), pp. 1-5.

miento de la cooperación social son sólo temporales. Si se abstiene de las acciones antisociales que podrían darle pequeñas ganancias inmediatas, gana mucho más por las ventajas que recibe de la mayor productividad del trabajo lograda en la cooperación pacífica de la división del trabajo. Así, el principio de asociación explica las fuerzas que integraron a las hordas y tribus primitivas, y que paso a paso ampliaron las unidades sociales hasta que finalmente se formó la Gran Sociedad ecuménica. En el largo plazo, no hay conflicto irreconciliable entre los intereses egoístas correctamente entendidos de los individuos y los de la sociedad. La sociedad no es un Moloch a quien el hombre debe sacrificar su propia personalidad. Por el contrario, para cada individuo es la principal herramienta para obtener el bienestar y la felicidad. Es el arma más apropiada en su lucha por la supervivencia y por mejorar. No es un fin sino un medio, el más eminente para la obtención de todos los deseos humanos.

No tenemos que entrar en una crítica detallada de las afirmaciones de la doctrina colectivista. Sólo debemos establecer el hecho de que los actos de los partidos llamados colectivistas no se ajustan a los principios de esta filosofía. Los representantes políticos de estos partidos se refieren a lemas colectivistas en sus discursos y no cuestionan la propagación de canciones partidarias del mismo tenor. Pero no preguntan a sus seguidores por el sacrificio de su propia felicidad y bienestar en el altar de la Colectividad. Están ansiosos por demostrar racionalmente que los métodos que recomiendan servirán mejor en el largo plazo a los intereses egoístas de sus seguidores. No piden otros sacrificios que los temporales, que, según prometen, serán recompensados posteriormente con un botín equivalente a cien veces más. Los profesores y rimadores nazis decían: «Pasa inadvertido por el esplendor de Alemania, da tu miserable vida para hacer que la Nación Alemana viva para siempre en gloria y grandeza». Pero los políticos nazis usaban un argumento diferente: «Combate por tu propia preservación y por tu bienestar futuro. Los enemigos están firmemente resueltos a exterminar la noble raza de los héroes arios. Si no resistes, estás perdido. Pero si valientemente aceptas el desafío, tienes una oportunidad de derrotar al enemigo. Muchos morirán en combate, pero no habrían sobrevivido si los diabólicos planes de nuestros enemigos no hubieran encontrado resistencia. Muchos más se salvarán si combatimos. Tenemos sólo dos opciones: la exterminación cierta de todos nosotros si el enemigo nos conquista, por un lado, y la supervivencia de la gran mayoría en caso de nuestra victoria, por otro».

No hay apelación a lo «irracional» en este razonamiento, puramente racional aunque no razonable. Pero incluso si las doctrinas colectivistas fuesen correctas, y la gente, olvidando otras ventajas, pretendiera el florecimiento del colectivo sólo bajo la persuasión o compulsión ejercida por parte de los líderes sobrehumanos, todas las afirmaciones de la praxeología permanecerían imperturbables y la historia no tendría ninguna razón para cambiar sus métodos de aproximación.

8. La verdadera razón del menosprecio popular hacia las ciencias sociales es la desgana para aceptar las restricciones impuestas por la naturaleza sobre los esfuerzos humanos. Esta desgana está potencialmente presente en todos y es abrumadora en los neuróticos. El hombre se siente infeliz porque no puede tener dos cosas incompatibles juntas, porque tiene que pagar un precio para todo y porque nunca puede obtener total satisfacción. Culpa a las ciencias sociales de demostrar la escasez de los factores que preservan y fortalecen las fuerzas vitales y fomenta la intranquilidad. Las menosprecia por describir el mundo como realmente es y no como le gustaría que fuese, es decir, como un espacio de oportunidades ilimitadas. No es lo suficientemente juicioso para comprender que la vida es exactamente una resistencia activa contra las condiciones adversas, que se manifiesta sólo en esta lucha, y que la noción de una vida libre de toda limitación y restricción es incluso inconcebible para una mente humana. La razón es el principal equipamiento del hombre en la lucha biológica por la conservación y expansión de su existencia y supervivencia. No cumpliría ninguna función ni sería desarrollada del todo en un paraíso de tontos<sup>15</sup>.

No es culpa de las ciencias sociales el que no puedan transformar la sociedad en una utopía. La economía no es una ciencia anómala porque comienza reconociendo el hecho de que los medios para la obtención de los fines son escasos. En aquellos aspectos humanos que pueden ser satisfechos completamente porque no dependen de factores escasos, el hombre no actúa, por lo que la praxeología, la ciencia de la acción humana, no tiene que ocuparse de ellos. En tanto haya escasez de medios, el hombre se comporta racionalmente, es decir, actúa. Por tanto, no hay sitio para la irracionalidad.

---

<sup>15</sup> Benedetto Croce, *History as the Story of Liberty*, trad. por S. Sprigge (Nueva York: W.W. Norton, 1941), p. 33.

Que el hombre tenga que pagar un precio por el mantenimiento de las instituciones sociales que le permiten alcanzar los fines que considera más valiosos que dicho precio, y que los sacrificios que ello le ocasiona, salta a la vista. Carece de sentido disimular la impotente insatisfacción ante este estado de cosas como una rebelión contra lo que se ha denominado una ortodoxia dogmática de las ciencias sociales.

Si los métodos «racionales» de la teoría económica demuestran que cierto  $a$  se resuelve en  $p$ , ninguna acusación de irracionalidad puede hacer que  $a$  se resuelva en  $q$ . Si la teoría era incorrecta, entonces sólo una teoría correcta puede refutarla, aportando la solución adecuada.

9. Las ciencias sociales no han dejado de considerar todos esos fenómenos en que la gente puede pensar cuando alude a la irracionalidad. La historia ha desarrollado un método especial para ocuparse de ellos: la comprensión. La praxeología ha construido su sistema de tal modo que sus teoremas son válidos para toda acción humana, con independencia de si los fines buscados son calificados, desde cualquier punto de vista, como racionales o irracionales. Simplemente, no es verdad que las ciencias sociales sean culpables de haber dejado sin tocar una parte del campo que tienen que explicar. Las sugerencias para la construcción de una nueva ciencia cuyo objeto sea el fenómeno irracional no tienen sentido. No hay terreno sin cultivar dejado para tal ciencia nueva.

Las ciencias sociales son, desde luego, racionales: todas las ciencias lo son. Ciencia es la aplicación de la razón a la descripción e interpretación sistemática de un fenómeno. No hay una ciencia que no esté basada en la razón: el anhelo de una ciencia irracional es contradictorio en sí mismo.

Un día, la historia tendrá que entender la «rebelión contra la razón» como uno de los factores en el devenir de las últimas generaciones. Ya se han publicado algunas contribuciones muy notables sobre este problema.

La teoría económica no es perfecta y ninguna obra humana se construye para la eternidad. Nuevos teoremas pueden complementar o suplantar a los antiguos. Pero lo que pueda fallar en la economía actual no es, ciertamente, que deje de comprender el peso y significado de los factores popularmente calificados como irracionales.