

# Los marcos normativos como constitutivos de la economía en tanto ciencia social<sup>1</sup>

Ricardo Gómez

---

Quiero hacer de esta exposición una muestra de que hay una Filosofía de la Economía, algo sobre lo que incluso muchos economistas son escépticos. En la tradición de la Filosofía de las Ciencias, cuando uno se pregunta qué es la ciencia, en verdad, a lo largo de la historia, recibe distintas respuestas, porque éstas usualmente no responden a la misma pregunta, y el responsable inicial de ésto es Aristóteles. El hecho de que esta versión haya pervivido se debe, entre otras cosas, a la persistencia de la influencia aristotélica no sólo en el ámbito de la filosofía, sino también en el ámbito de la ciencia. Cuando se pregunta qué es la ciencia, la pregunta se contesta diciendo: “una teoría científica es...”, o sea, en vez de hablar de la ciencia como actividad, como un modo de lidiar con el mundo, etc., se habla no del proceso de producción sino del producto. Porque una teoría científica es un lenguaje artificial organizado de cierta manera, con enunciados de determinado tipo, y eso es de lo que se habla: hay postulados, axiomas, se derivan consecuencias y estas consecuencias son puestas a prueba. Eso es una teoría.

Esta manera de hablar fue única y duró hasta mediados del siglo pasado. Pocas cosas han perdurado en la historia cultural de la humanidad como la idea de ‘ciencia’, hecha equivalente a la idea de ‘teoría científica’. El despertar de las ciencias sociales en el siglo pasado, la discusión acerca de cuál es la relación o las diferencias entre ciencias sociales y ciencias naturales, fue mostrando, por una parte, que no se hablaba acerca de lo mismo, porque hablar de la acción de agentes humanos operando en el mercado, por ejemplo, es muy distinto de hablar de la marcha de los planetas o de la estructura del átomo. Cuando el dominio ontológico cambia, la respuesta a la pregunta acerca de cómo trabajar o manejar este dominio ontológico puede cambiar. El otro factor importante fue la creciente relevancia de la historia en los discursos culturales respetables, como se ve en la discusión acerca de la ciencia humana natural y la ciencia cultural, en las cuales se ubicaba la historia, con la influencia de Dilthey, de Windelband, en el último tercio del siglo XIX. Habría que agregar otro sentido de la relevancia de la historia, preguntándose cuál es su rol en la marcha de la ciencia, pregunta que usualmente no se hacía. En el siglo XX colaboró con este proceso de considerar la relación entre la pregunta de qué es la ciencia y la relación con su historia la obra de Tomas Kuhn de 1962, en la cual, independientemente del título *La estructura de las revoluciones científicas* (1971), se suele decir que se pasa de una concepción estándar de la ciencia a una concepción no estándar de la ciencia. Él es el comienzo. Más que las cosas que él dijo, lo importante y lo

---

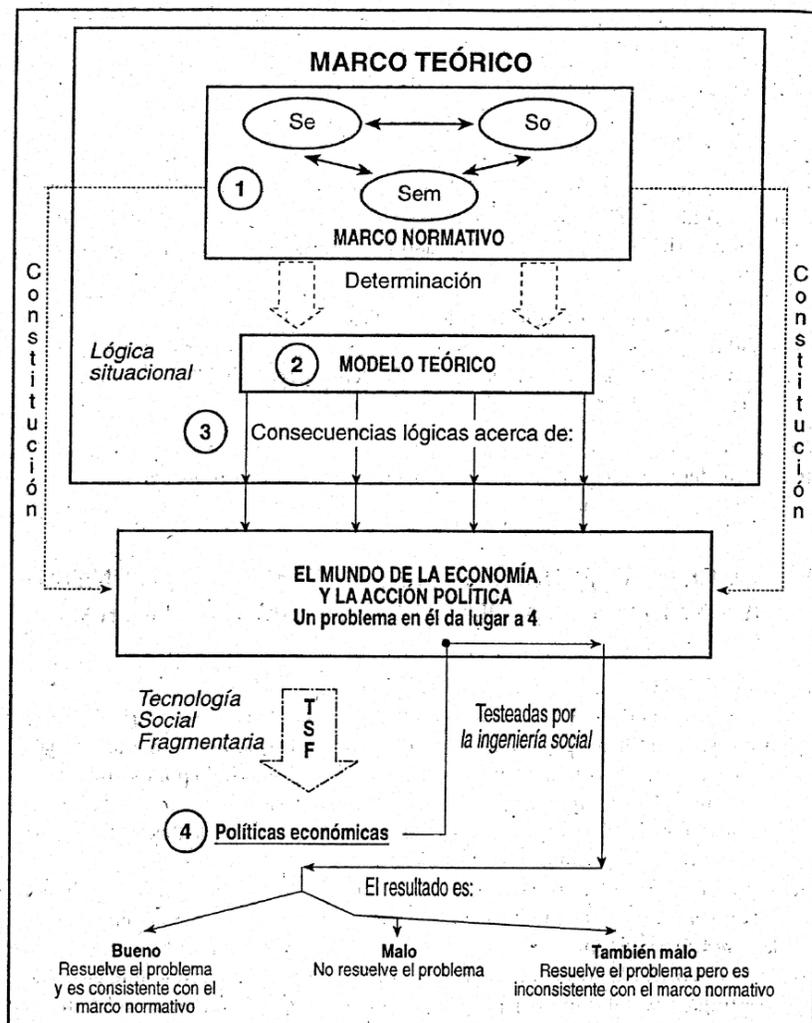
<sup>1</sup> La presente conferencia fue presentada como Conferencia de cierre de la Primera jornada sobre “Filosofía y Economía”, el 26 de septiembre de 2014 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Oficiaron como moderadores la Dra. Claudia Mársico y el Lic. Daniel Perrone.

único que voy a remarcar es el hecho de que ya no se habla sólo de teorías. Cuando se abre el libro de Kuhn, la palabra 'teoría' casi desaparece y la expresión 'testeo empírico' también prácticamente desaparece y la cuestión de la estructura lógica del discurso científico pierde relevancia. Entonces, la unidad de análisis es ahora no la noción de teoría sino la de paradigma, que es algo más amplia y compleja que la de teoría. Cuando se le pregunta a Kuhn "¿qué es la ciencia?" y él contesta: "es la actividad de resolver problemas, actividad que está regida normativamente por un paradigma", cambió la temática. Ya no se estudia un lenguaje, ahora se estudia una actividad, ya no se estudia el producto, hay una referencia al proceso de producción. Esto sucede ya en 1962.

De 1962 al 2014 hay por lo menos dos o tres cambios radicales acerca de la respuesta a la pregunta por la unidad epistemológica de análisis. Ahora se aceleran cambios, pero ya no se dice uniformemente que la unidad epistemológica de análisis es la noción de teoría. Por ejemplo, Kuhn dice que la unidad epistemológica de análisis es la noción de paradigma, pero al poco tiempo Imre Lakatos dice, "la unidad epistemológica de análisis no es ni la teoría ni el paradigma", sino lo que él llama un "programa de investigación científica", y casi inmediatamente Feyerabend dice "no, ninguno de ellos [ni un paradigma ni un programa de investigación]", sino "una pluralidad de teorías en competencia", y acortando la historia, hoy quizás la última palabra al respecto la tiene el filósofo de las ciencias norteamericano que trabaja en Columbia, Philip Kitcher, cuando propone que la unidad epistemológica de análisis es lo que se llama una 'práctica consensuada'.

¿Y la Economía, qué? ¿Cuál es la unidad de análisis de la Economía? Ahora comienza realmente el núcleo-motivo de mi charla. A mí me parece que para la Economía la unidad epistemológica de análisis es o debería ser –porque es una propuesta normativa–, lo que yo llamo ya desde hace varios años, la noción de 'marco teórico'. Para caracterizar la noción de 'marco teórico' usaré un ejemplo que para mí es importantísimo y es el ejemplo de un tipo de Economía que motivó, primero por intereses políticos y después por los intereses teóricos que ahora estoy manifestando, la lectura de sus principales epígonos; me estoy refiriendo a la economía neoliberal. En la economía neoliberal hay tres personajes fundamentales: el más importante y talentoso es Friedrich Hayek –que obtuvo el premio Nobel ya hace unos años, el más influyente políticamente–, el asesor personal de Pinochet, Milton Friedman, y el epistemólogo detrás de todos ellos, la contracara filosófica de lo que ellos proponían, Karl Popper. Yo he escrito hasta ahora tres libros al respecto, el primero ya en la época que el liberalismo era rampante en la Argentina, en 1994, que salió por la Editorial Lugar, *Neoliberalismo y seudociencia* (1995). Mis colegas me dijeron: "¿por qué lo llamaste neoliberalismo, si casi ni hablás ahí de neoliberalismo, hablás de Popper?". Sí, pero al hablar de Popper hablo de los fundamentos filosóficos del neoliberalismo, al menos los epistemológicos; sin embargo, me quedó resonando eso. Ocho años más tarde se publicó *Neoliberalismo globalizado* (2003), que hablaba totalmente de neoliberalismo –prácticamente Popper había pasado a segundo plano–. Ahora, hace unos días, acaba de aparecer *Neoliberalismo, fin de la historia y después* (2014), porque ciertas cosas han pasado. Lo que

sucedió fue que Francis Fukuyama reconoció lo errada que estaba su tesis de que el neoliberalismo constituye el fin de la historia, es decir, aquella tesis según la cual “el neoliberalismo es el sistema económico que desde ahora en más va a pervivir junto a la democracia liberal”. En 2012 publicó en la revista de divulgación *Foreign Affairs* un artículo titulado “El futuro de la historia”; título contrapuesto al de su famoso libro *El fin de la historia* (1994). En su nuevo trabajo reconoce que la historia no terminó, lo que en términos de su libro de 1994 significa: “me equivoqué, el neoliberalismo fracasó en considerarse como la economía estructural de la sociedad que iba a pervivir por siempre”. ¿Y por qué fracasó? Bueno, eso ahora no viene al caso, pero yo lo discuto en mi libro. Y me da la impresión que está bien lo que él hace, que es reconocer su error, pero, en última instancia, no cambia el supuesto de que si bien no fue el fin de la historia ahora, lo será necesariamente. O sea, el fin de la historia no está aquí, pero falta un ratito para que termine, porque falta un ratito para que el neoliberalismo, modificado del modo que él sugiere, vaya a pervivir por siempre. Y eso es lo que motiva fundamentalmente el *después* del título de mi tercer libro citado en el que defiendo la idea de marco teórico.



Sostengo que la unidad de análisis, al menos para el caso de la Economía, no debe ser ni la teoría ni el paradigma, sino el marco teórico. Estoy seguro que esta idea funciona para un caso paradigmático y es el de la economía neoliberal. Por eso acá voy a hablar del marco teórico como unidad de análisis de la economía neoliberal. La pregunta es: ¿usted cree que esto se puede trasladar al keynesianismo? Estoy trabajando en ello, mi idea es que sí. Lo que sucede es que hablar del marco teórico, como ahora vamos a ver, requiere ineludiblemente hablar de los presupuestos de todo tipo que tiene el sujeto o la comunidad científica que hace ciencia, presupuestos que no explicita, y que de algún modo es el filósofo de la ciencia el que debe descubrirlos. En mi caso particular, no descubrí nada, tuve que hacer buena lectura, o sea, ponerme buenos anteojos, porque leyendo la obra –no económica sino genérica– de Friedrich Hayek, la de Popper y los pocos libros que escribió Milton Friedman –además de los libros técnicos–. Todas las cosas que voy a decir acá son prácticamente citas de ellos. Es decir, cuando hable de los presupuestos que ellos manejan, lo que yo cito acá son sus propuestas reales, dichas explícitamente.

Desde hace años sostenemos que, en lugar de ‘teoría’, la unidad epistemológica de la ciencia económica, tal como la concibe el neoliberalismo, es la de ‘marco teórico’, al cual pertenecen los presupuestos a sintetizar más adelante, y el modelo al que pertenecen, a su vez, las leyes específicamente económicas que los economistas usan para explicar y predecir su práctica científica. Yo propongo el marco teórico y dentro de éste lo que planteo son los presupuestos que constituyen lo que enseguida voy a llamar ‘marco normativo’. Además de esto, propongo, como ya dijimos, lo que los economistas llaman ‘modelo teórico’, donde figuran las leyes económicas expresadas a veces en ecuaciones matemáticas.

Cuando uno toma un texto de Economía, me dicen: “acá vamos a estudiar Economía, o sea, vamos a estudiar teorías económicas”. Ellos usan [los conceptos] ‘teoría’ y ‘modelo económico’ de modo intercambiable. Dar un modelo económico, usualmente, es dar un sistema de ecuaciones o un conjunto de leyes que se pueden formalizar rigurosamente, entre las cuales hay leyes matematizadas, aunque no necesariamente en todas. Lo que el físico llama teoría, ellos lo llaman modelo teórico, y es ese modelo teórico el que ellos testean, ponen a prueba, comparan con el mundo de la economía y la acción política. Éste, lo enfatizo, no es un mundo cualquiera, no es el mundo de los planetas y de los átomos, es el mundo compuesto por las actuaciones de agentes sociales en un determinado contexto (para el economista, el mercado). Entonces, ese es el dominio al cual se refiere el modelo.

El marco normativo está constituido por presupuestos ontológicos, epistemológicos y éticos (en el gráfico: So- Se-Sem). Además, las flechas significan que cada uno de los supuestos de cada tipo, aunque no se implican lógicamente, invita a proponer supuestos del otro tipo. Hay una correlación entre los supuestos ontológicos y epistemológicos y muchas veces también con los supuestos éticos (por eso es que colocamos una doble fecha entre ellos. Ellas no deben leerse como relaciones lógicas, ni mucho menos como relaciones de equivalencia). Mi propósito principal es mostrar que estos presupuestos subyacen a las ideas centrales de la economía neoliberal y a las ideas políticas y humanamente más nefastas de la economía

neoliberal.

Entre los presupuestos ontológicos del neoliberalismo mencionaremos, primero: “la sociedad es un agregado de agentes individuales cuyas características, gustos y preferencias, son exteriores y previas a la sociedad misma”. Este es el supuesto, digo yo, del mero carácter atomístico de los componentes de la sociedad, que subyace a la tesis epistemológica del individualismo metodológico, que después va a aparecer entre los supuestos epistemológicos. ¿Qué es un grupo? ¿Qué es un grupo social? ¿Qué es un grupo económico en la sociedad? Son entidades compuestas por agentes individuales y estos agentes individuales tienen propiedades que son exteriores o que ellos tienen independientemente de ese grupo al que eventualmente en ese momento pertenecen. Por lo tanto, para estudiar el grupo – esto viene desde el empirismo inglés-, tengo que estudiar individuo por individuo; cuando tenga estudiado individuo por individuo y, además, tenga estudiadas las relaciones entre los individuos, tengo estudiado al todo. Porque el todo es una sumatoria de individuos fundamentalmente constituida por las relaciones existentes entre ellos. Sin embargo, los individuos, ¿nada tienen que ver con las totalidades a las cuales pertenecen? ¿Qué es un individuo? Por ejemplo, en un grupo de seres humanos que constituyen una familia, ¿eso es igual a un grupo de manzanas que yo pueda tirar en un rincón? Los germanos ya habían hecho la célebre diferencia entre totalidades analíticas y totalidades sintéticas, que ya en Leibniz estaba clarísima y que Leibniz sostenía, porque si no se hacía esa diferencia no se podía resolver el problema del continuo matemático. Posteriormente esta diferencia la retomaron los sociólogos y, en filosofía política, la escuela de Frankfurt, en la célebre polémica entre Adorno y Popper sobre la naturaleza de las totalidades en Economía –esto lo discuto en el primero de los libros mencionados-. Hay, en primer lugar, una enorme polémica acerca de qué es una sociedad o qué es un grupo social. Para Popper, es lo que acabamos de decir: un grupo social es una sumatoria de individuos, “dígame las propiedades de cada uno”. Entonces, Adorno le contesta: “pero ese ‘cada individuo’, ¿qué propiedades tiene cada individuo? No hay propiedad que ese ‘cada uno’ tenga de manera exclusiva e independientemente de las totalidades a las que pertenece, sino en cada caso por su relación con el todo. En primer lugar, por pertenecer a ese todo”. ¿Son los individuos – en tanto caracterizados cada uno por sus propiedades específicas- previos a las totalidades a las cuales pertenecen, a todas las totalidades a las cuales pertenecen?

Esto lleva a la pregunta: ¿son todas las totalidades, totalidades sintéticas? La respuesta empirista es rotundamente afirmativa. Cuando Popper discute con Adorno, dice: “pero lo que Ud. dice es una jeringoza que yo no entiendo; y, en última instancia, cuando yo la traduzco para hacerla clara, lo que Ud. dice es que lo que yo digo: una totalidad es una sumatoria de individuos que, para conocerla, tengo que conocer a cada individuo y a sus relaciones”; y me responde: “Ud. Popper no entiende nada desde el principio. No se puede estudiar a Marx si no se estudia este problema. Una de las características de los grupos sociales en Marx es justamente que las totalidades no son totalidades sintéticas, porque cada ser social es lo que es por la totalidad de las relaciones sociales en las que participa”.

Segundo supuesto: el mercado es el orden óptimo de correlación de agentes individuales. En éste, como en ningún otro supuesto, se nota su carácter de ser justamente eso, un 'presupuesto'. Al leerlo cabe preguntarse, ¿Óptimo? ¿Cómo lo sabe? ¿Ha quedado definitivamente probado por los hechos?, etc.

Tercero, la sociedad de mercado es resultado de un largo proceso histórico de selección –supuesto del pseudo-darwinismo social- para las sociedades de mercado. Podría dedicar la charla solamente a esto, porque si yo tironeo de esto, van a ver la serie de cosas que surgen. Contra muchas maneras de hablar de los esencialistas filosóficos, Hayek dice que la sociedad de mercado no es una propiedad esencial de los seres humanos, lo que es esencial en los seres humanos es que son seres sociales, pero no necesariamente que este ser social se reduzca a participar necesariamente en el mercado. Lo que sucede es que el ser humano ha pertenecido a grupos gradualmente a lo largo de la historia por un proceso de selección parecido al [proceso] de selección natural en donde fueron pereciendo grupos por determinadas razones, y se ha llegado finalmente a una sociedad cuya estructura básica es la del mercado. Obviamente, esta es una legitimación de la sociedad de mercado, porque ésta sería el punto final de un proceso de selección natural, y en la selección natural el resultado final es el triunfo del mejor o del más fuerte. ¿Cuál es el problema con todo esto? El problema es que hay un mal uso de Darwin, porque Darwin en 1871 escribió un libro llamado *The Descent of man*, supongo que la traducción al español es *El descenso del hombre*. En dicha obra, Darwin muestra que la sociedad humana, para mejorar, no puede proceder del modo en el que procede la selección natural: en vez de la lucha y la competencia de todos contra todos o del triunfo del más fuerte a través de esa competencia, tiene que ser todo lo opuesto, tiene que ser la cooperación, la tolerancia, la ayuda, el altruismo. Estoy hablando de Darwin. Entonces – contra lo que dice Hayek—esta sociedad, siguiendo a Darwin, no es el resultado de la competencia, de aquellas características propias de la sociedad de mercado. Si llega a ser lo que es, tiene que serlo por otras razones. No por el egoísmo sin fin. No por la competencia sin fin. No por la lucha de todos contra todos. Es decir, la legitimación fracasa.

Cuarto, hay siempre una tensión insuperable entre deseos y oferta limitada, lo que explica la inevitabilidad de la competencia. Esto ha sido usado “magistralmente” por la economía ortodoxa, “generando artificialmente” necesidades de todo tipo. Es vital mantener la competencia; sin ella no hay economía de mercado ni hay mantenimiento y aumento de la tasa de ganancia.

Quinto, la dicotomía hecho/valor, o sea, una distinción tajante entre juicios de hecho y juicios de valor, hoy superada, que justificaba la distinción irreparable entre Economía y Ética, así como la tesis-dogma de que la Economía es meramente descriptiva sin ingredientes normativos. Esto no es válido sólo para la Economía hoy, sino para cualquier ciencia. En Economía hay un libro del premio Nobel, Amartya Sen, cuya lectura recomiendo, que comparado con otros es pequeño pero igualmente valiosísimo en calidad, titulado *Sobre Ética y Economía*. En ese trabajo dice que es nefasto lo que le ha sucedido a la Economía en su desarrollo histórico, porque se la ha separado totalmente de la Ética. Y esto constituye, según

él, una traición a Adam Smith, que jamás hizo esto. El primer gran liberal, jamás separó a la Economía de la Ética, porque Adam Smith, a la vez que escribió *Sobre la riqueza de las naciones*, escribió *Teoría de los sentimientos morales*, en los cuales hacía recomendaciones contra la opinión de los neoliberales, como la responsabilidad de todos de resolver los problemas del progreso suscitados por el mercado. Mientras, Popper dice fríamente dos cosas en *La sociedad abierta y sus enemigos* (2006): 1. El capitalismo es insuperable y 2. Como el capitalismo es un gran juego, los perdedores son perdedores porque jugaron peor y, entonces, si jugaron peor son los responsables de la derrota, de la pobreza; en última instancia el que quiere ayudarlos los puede ayudar –la idea de la beneficencia-, pero no hay ninguna obligación y responsabilidad de nadie con nadie. Esto no es parte de la tradición liberal auténtica. La primera característica del neoliberalismo es una traición ética al liberalismo original.

Ahora, ¿por qué esto de la dicotomía entre los juicios de hecho y los juicios de valor? ¿Por qué no la Ética en la Economía? Porque la Ética en la Economía significaría la presencia de juicios normativos en Economía y la presencia de juicios normativos en Economía, como en cualquier ciencia, introduciría juicios de valor –Hume-, pero los juicios de valor son subjetivos y los juicios de hecho son objetivos. Entonces, aceptar la ética dentro de la Economía o como parte relacionada con la Economía, sería conceder la objetividad científica, sería abandonarla, porque estaría aceptando la presencia de juicios subjetivos. En mi último libro, que acaba de salir y se titula *La dimensión valorativa de la ciencia* (2014), se muestra, para toda ciencia, cómo la presencia de valores en el contexto de justificación es ineludible. Y que ésto, incluso, está presente en la obra del ala izquierda del positivismo lógico (Carnap, Neurath, Frank). Lo que sucede es que hay una historia oficial acerca del positivismo lógico que es errónea –y yo le dedico más de cuarenta páginas a este error-. y que hay que salir de ello porque es imprescindible darnos cuenta que la dicotomía entre juicios de hecho y juicios de valor es insostenible. En tal sentido, recomiendo el formidable libro de Hilary Putnam que está traducido al español *El colapso de la dicotomía hecho/valor* (2004). El problema con los juicios de hecho y los juicios de valor es con los juicios de hecho, no con los juicios de valor. En verdad, el empirismo nunca pudo caracterizar correctamente la noción de juicio de hecho. El intento más riguroso lo hizo el positivismo lógico a través del criterio empirista del significado. Según ellos, los auténticos juicios de hecho son los juicios que son empíricamente significativos, pero nunca lograron dar una defendible versión del criterio empirista del significado, por lo tanto, nunca la filosofía empirista pudo caracterizar con rigor la noción de juicio de hecho. Seamos optimistas y sinteticemos una de las versiones más populares. Los juicios de hecho son aquellos acerca de los cuales tarde o temprano se llega a un consenso definitivo; los juicios de valor son aquellos a los cuales nunca se llega a un consenso definitivo. Pero esto es totalmente falso hoy, porque vemos que no hay consenso definitivo jamás para los juicios de hecho que pertenecen a una teoría científica. Entonces, si queremos aplicar la dicotomía en el dominio de la ciencia, esa dicotomía fracasa. Acerca de las leyes científicas jamás se arriba a consenso definitivo. La historia de la ciencia es una muestra de esto.

Entonces, si es así, puede que uno marque ciertas diferencias entre juicios de leyes científicas, juicios singulares y juicios éticos, pero de lo que no hay duda, lo que nadie puede negar, es que las leyes científicas no responden a esa definición típica de juicio de hecho. Esto muestra que, por el lado de la dicotomía, hoy hay que abandonarla y, como dice Putnam, de lo que hay que ocuparse es de mirar adentro e ir reconociendo, además de las leyes científicas, cuáles son los juicios de valor que están operando. Si esto es así, Milton Friedman no tiene razón cuando, en *La metodología de la economía positiva* (1953), defiende la tesis de que en la Economía no hay ni debe haber juicios normativos. La respuesta que le doy a Friedman es: “eso de lo que Ud. está hablando no se puede cumplir”, porque en la Economía como en cualquier otra ciencia hay siempre juicios de valor presentes. Cuando yo dije esto hace dos años, en un seminario de doctorado en la Universidad del Estado de California en Los Ángeles, había estudiantes de Física presentes, y a la clase siguiente de haber presentado esto en una conferencia, un estudiante apareció con un libro grueso, lo tiró fuertemente sobre el escritorio – eran los *Principia* de Newton- y me dijo, “muéstreme un juicio de valor ahí adentro”.

Fuimos a tomar un café y le dije: “estudemos, por ejemplo, el principio de la ley gravitación, ¿Ud. la acepta hoy o no la acepta?”. Y entonces pasamos a la justificación de la que disponemos para aceptar eso, y le pregunto: “¿qué interviene en eso? Yo la pongo a prueba, hago un experimento para justificar la ley de gravitación universal y en ese experimento aparece un contraejemplo a la ley de gravitación universal, ¿Ud. qué hace? ¿Abandona la ley de gravitación universal o se la queda?”. “No –responde– “jamás voy a abandonar la ley de gravitación universal.” “¿Por qué?”. “Porque si abandono la ley de gravitación universal, la teoría se me derrumba.” “Pero Ud. no tiene ninguna razón lógica para seguir defendiendo la ley de gravitación universal. De esta conjunción de enunciados, entre los cuales está la hipótesis de gravitación universal, se sigue una falsedad. Entonces, cualquiera puede ser el responsable, entre ellos la hipótesis de la gravitación universal, ¿Por qué mantiene la hipótesis de la gravitación universal y no cualquiera de las otras?”. “Bueno, porque pretendo conservar la teoría.” “Quiere decir que su razón no es exclusivamente lógica. ¿y por qué quiere conservar la teoría?”. Y él fue honesto: “porque si yo digo que la responsable es la hipótesis de la gravitación universal no pertenecería más a la comunidad de los físicos. Es una cuestión de pertenencia”.

Estos presupuestos bastan para comprender que la definición estándar de la Economía propuesta por el liberalismo se sigue de estos supuestos: la economía es la ciencia de la elección bajo condiciones de escasez e incerteza.

Nos interesa ahora pasar al segundo grupo de presupuestos, los epistemológicos. Menciono algunos de ellos que son fundamentalmente acerca del conocimiento.

Primero, no somos seres omniscientes. Es obvio que no lo somos. Ahora bien, vamos a ver cómo lo usan. Si esto es así, dos cosas: no puede haber economía planificada, necesariamente debe haber libre mercado, porque planificar la economía presupondría el conocimiento total –dicen ellos– de todas las variables; pero ningún ser humano puede conocer todas las variables. El problema es que si eso fuera cierto, no podríamos conocer

nada. Porque en cualquier fenómeno intervienen –esto Neurath, el neopositivista, lo repetía una y otra vez– una enorme cantidad de variables y, sin embargo, qué hacemos; y ya sabemos –los economistas lo saben mejor que nadie– que la cuestión es elegir las variables relevantes, y para eso hay que seleccionar y, luego, establecer relaciones entre dichas variables relevantes. Por ejemplo, los economistas lo hacen, matematizan las relaciones entre dichas variables y aparecen en el modelo teórico como sistemas de ecuaciones. Y, a partir de allí, van a derivar otras cosas. Eso mismo se puede hacer en el caso de fenómenos más complejos como el funcionamiento de una sociedad como un todo. Además, los neoliberales, entre otros, argumentan que no se puede pretender redistribución justa. ¿Por qué? Porque para que la redistribución sea justa yo tengo que conocer la situación de cada individuo de la sociedad; pero para conocer la situación de cada uno de la sociedad –para saber qué necesita, qué no necesita, cuánto gana, etc.– tengo que tener un conocimiento total de la situación de todos los individuos. Otra vez, un conocimiento que no tenemos. Por lo tanto, no hay posibilidad de planear la economía de modo que exista justicia social. Si hay una palabra –este es el momento justo de decirlo– que ellos dicen es un sinsentido, es la expresión “justicia social”. Está en todos ellos, independientemente de no estar haciendo propaganda por ningún sistema político. La idea de “justicia social”, para ellos, es un sinsentido. ¿Por qué? Porque no puede tener aplicación efectiva en el mundo empírico de la acción humana. Y ¿por qué no? Por lo que acabo de decir, porque la noción de justicia social requiere necesariamente la noción de distribución justa, pero la distribución justa requiere un conocimiento que antes señalé y, por lo tanto, como eso es imposible, carece de sentido preocuparse por ello. En la obra de Lionel Robbins –el brillantísimo economista inglés, especialmente de la década del '30–, con fuerte influencia del positivismo lógico, la argumentación estaba muy vinculada al hecho de que el sinsentido epistemológico era lo peor que le podía suceder a cualquier concepto; entonces, usaba la noción de justicia social como un sinsentido. Sin embargo, el problema era que para decir ello se suponía la validez del criterio empirista del significado, algo que nunca se pudo mostrar porque ni siquiera se fue capaz de formular adecuadamente a dicho criterio.

Segundo, elegir y decidir actuar racionalmente significa elegir, decidir, actuar de modo de maximizar el logro de nuestros objetivos. Ello reduce la racionalidad humana, a mera racionalidad instrumental, a la cuestión de encontrar los medios para maximizar el logro de nuestros fines. Esto hace que los fines últimos no se puedan elegir así, por lo que, según Popper, se los adopta pre-racionalmente. Hay más, pues Popper agrega que usualmente tales fines últimos se aceptan por tradición. ¿Tendrá esto algo que ver con que un germano como Popper haya sido nombrado Caballero de la Reina de Inglaterra?

Tercero, los seres humanos, en sus transacciones en el mercado, actúan racionalmente y, como el máximo objetivo es la ganancia, actúan tratando de maximizarla. Este es el llamado supuesto de la racionalidad del mercado que hace que todo intento de interrumpirla, por ejemplo, interviniendo en él, sea irracional. Lo cual legitima, para Popper y Hayeck, la irracionalidad de las revoluciones totales.

Cuarto, un resultado económico es eficiente si nadie puede estar mejor sin que algún

otro esté peor. Este es el supuesto de optimalidad de Pareto (para el cual no existe hasta hoy manera adecuada de formularlo, evitando indeseables consecuencias de su formulación).

Quinto, toda ciencia y, por lo tanto, la Economía, es valorativamente neutra. Ya hemos dicho algo al respecto. Hoy no existe ciencia alguna valorativamente neutra, pero ello no va en detrimento de su objetividad, porque hay diversas maneras aceptables de caracterizar la objetividad científica sin necesitar asumir la inexistencia de valores en ella.

El principal responsable de los supuestos éticos más importantes de la economía neoliberal es Milton Friedman, quien tiene un libro que recomiendo, de lectura fácil y, además, muy bien escrito, titulado *Capitalismo y libertad* (1966), de una sinceridad escalofriante, porque ustedes van a leer en él cosas que para él son virtuosas, pero que para ustedes seguro no lo son. Y, sin embargo, él lo reconoce explícitamente. Voy a mostrar un par de ejemplos. Primero, el ser humano ha devenido egoísta, igual que con la sociedad, a través de un largo proceso de selección, o sea, se lo ha transformado en parte del orden natural. Segundo, el ser humano es insaciable en relación a la satisfacción de sus objetivos, deseos y necesidades, y mi comentario es que casi se ha legitimado la naturalización de la explotación. Tercero, la libertad del mercado es básicamente libertad negativa, es decir, libertad de interferencia, la que tiene su cristalización en la libertad formal ante la ley. Quinto, la libertad económica no es condición necesaria ni suficiente de la libertad política, algo aprendido con sangre por los habitantes de Latinoamérica. Lo que importa sacrosantamente es la libertad por la cual se inmola la libertad política. Desde el comienzo, Milton Friedman dice: “cuidado, la sociedad donde opera el libre mercado no tiene por qué ser democrática, y muchas veces no lo es y otras no lo debe ser”. ¿Cuándo no lo debe ser? Cuando el Estado interfiere con el mercado, es decir, cuando se pretende una Economía no libre, sino totalmente planificada o parcialmente planificada, porque toda intervención del Estado es irracional, como dijimos antes. Entonces, ¿cuándo no debe ser? No debe ser cuando hay intervención estatal, y si hay intervención estatal eso significa violar la libertad de mercado. Y ¿qué hay que hacer si se viola la libertad de mercado? Restituirla. Y, para eso, terminar con ese gobierno. Pero este gobierno fue elegido democráticamente. Pero este gobierno democrático está violando el valor último fundamental: la libertad. Libertad para ellos es “libertad de” y esta “libertad de” es libertad de toda intervención. Por lo tanto, si se hace un golpe de Estado cuando los dictadores interrumpen un proceso democrático en aras de restituir la libertad de mercado, ello está bien. Es éticamente correcto. Fíjense el título “Capitalismo y libertad” porque es el tema central. El tema central es que la libertad en el capitalismo está por encima de todo y, en primer lugar, la libertad de mercado. Si se la viola, eso es lo que no se puede negociar.

La eficiencia como criterio de elección racional nada tiene que ver con el carácter igualitario del resultado de la acción (sexto supuesto ético). Si el resultado económico genera desigualdades, está bien. ¿Por qué? Porque eso fue resultado de la operatividad del mercado. O sea, el mercado es el orden supremo de la racionalidad donde se dieron las desigualdades. Por lo tanto, el séptimo supuesto ético afirma que toda cuestión de igualdad y de justicia social queda fuera del ámbito de la ciencia económica y nada tiene que ver con la conducta del

mercado y su resultado. Yo agregó que, por lo tanto, el mercado está más allá del bien y del mal. Y no es responsable –en verdad para el neoliberalismo nadie lo es– por aquellos que se perjudican por el resultado del mismo. Octavo –lo cito porque es el título de uno de los capítulos del libro de Friedman–, “si el fin no justifica los medios ¿qué los justifica?” Ustedes tomaron cursos de Ética. Friedman está diciendo, para nosotros, que el fin justifica los medios. Honestidad de un norteamericano que es un ideólogo de las intervenciones en los procesos democráticos. El fin es echarlos a quienes interfieran en el mercado, si para echarlos hay que inventar un Pinochet y terminar con la democracia está bien. El fin justifica los medios.

Tales presupuestos ontológico-epistemológicos y éticos de la economía neoliberal, primero, naturalizan, es decir, sacralizan, las categorías básicas de la misma: libertad de mercado, egoísmo, competitividad, etc.; las hace inevitables e incambiables. Segundo, legitiman la funcionalidad del mercado haciendo irracional toda intervención en él, a la vez que legitiman la imposibilidad de discutir racionalmente los fines, los cuales se aceptan finalmente por tradición, justificando así una profunda y abarcadora postura conservadora. Ustedes lo sabrán muy bien, si estudiaron a Popper lo saben, la única racionalidad de la que podemos hablar es la racionalidad medios-fines. Entonces, yo procedo racionalmente cuando elijo los mejores medios para alcanzar los fines. Ahora pregunto, ¿y cómo respondo la pregunta por la racionalidad de los fines? Bueno, si estos fines son funcionales para la consecución de otros fines. Llega un momento en que tengo que parar. ¿Y cómo elijo racionalmente entre estos fines últimos? Popper lo dice explícitamente en varios artículos de carácter sociológico, o de carácter social más que de carácter sociológico, en *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico* (1994): se los elige pre-racionalmente, es decir, en esto no interviene la razón. Y, agrega, usualmente se los acepta por tradición. Todos los argumentos en defensa de [los supuestos] 1-3 son incorrectos y nefastos por ser, en última instancia, falaciosos, por lo que son aparentemente convincentes. Lo que los hace convincentes es que son falaciosos y no hay nada más convincente que una falacia. Y, además, falacias retóricamente bien construidas.

La racionalidad, uno de los supuestos conceptos-clave del libre mercado, es uno de los ejemplos paradigmáticos de lo que Heidegger llama “el mayor peligro de la ciencia y tecnología hoy”, en *La pregunta por la tecnología* (1994), una obra maestra acerca de la tecnología. Heidegger dice que el mayor peligro de la tecnología es hacernos creer que la razón humana es razón calculativa y nada más, esto es, que no hay un ámbito además de la razón calculativa. En otra terminología, Kant ya lo había dicho, no toda la razón humana es razón teórica, necesitamos un lugar para la razón práctica, para la razón que opera en las decisiones para que sean éticas (Heidegger lo está diciendo en relación a la tecnología, no estoy haciendo de Heidegger un kantiano). Lo que estoy diciendo es que hay ciertas coincidencias en esta manera de hablar.

Como consecuencia se considera irracional toda decisión humana que se aparte de la racionalidad del mercado, porque aquellos que suponen que toda la razón se agota en la razón calculativa, todo aquello que no sea decidible por algoritmos, pasa al ámbito de lo irracional.

Sin embargo, la razón calculativa es irracional y encubridora, porque no explicita todo lo que corresponde al dejar afuera la racionalidad de los fines y toda conducta con leve matiz altruista. La consecuencia más estremecedora es el ninguneo de la justicia social al convertirla en un sinsentido y la criminalización de la pobreza, lo que torna al liberalismo del libre-mercado profundamente anti-humanista.

La otra cara de esta doble negación de justicia y pobreza es la éticamente reprobable tesis, consecuentemente sostenida por todo epígono honesto y distinguido del neoliberalismo: la tesis de que la pobreza y la injusticia social no son responsabilidad de nadie. Otra consecuencia lamentable es que la eliminación del libre mercado implica, para la versión neoliberal, la eliminación de la auténtica libertad y, como esta es sacrosanta, debe exigirse que, tal como reiteradamente recomendaba Popper, que no debe haber libertad alguna para los enemigos de la libertad (de mercado). Este es uno de los ejemplos notables de las reiteradas contradicciones fundacionales del neoliberalismo, que constituye la justificación de la barbarie represora. Hay, en todo lo dicho, varios reduccionismos: el de la racionalidad a racionalidad meramente instrumental, el de libertad a libertad negativa, dejando de lado la libertad positiva, algo que había dicho claramente Hume. Mientras que la primera es libertad de, la segunda es libertad para; es obvio que la pobreza y la justicia social limitan hasta eliminar la libertad para. Pues, ¿qué libertad tiene gran parte del pueblo argentino para ir a París? Hume decía en “¿qué libertad tiene el ovejero escocés para ir a París?” –en *Teoría de los sentimientos morales* (2004), Adam Smith repite esta frase de Hume- ¿o el pobre del interior para visitar la capital de su país? O como me comentaba hace muchos años un obrero de la empresa de mi padre, “¿qué libertad tengo para irme a ver el mar?”.

La Filosofía de la Economía, en relación con estos reduccionismos, al denunciarlos y colaborar a extirparlos, contribuye a la restitución de nuestra humanidad en el contexto global geopolítico. Al hacer ésto, colaborará a deshacer una movida típica de los políticos intelectuales del hemisferio norte. Otra reducción: la del globo terráqueo al hemisferio norte en un ninguneo sin precedentes de los países al sur del Ecuador. Si ustedes leen el texto de Fukuyama, todos los ejemplos son del hemisferio norte, e incluso son ejemplos, cuando no son norteamericanos, de Europa, y cuando no son de Europa son de Japón y cuando no son de Japón son de China. No hay ejemplos ni de Australia. La supuesta globalización es sectorización, porque los países del sur no son, para ellos, ni estadísticamente existentes. La Filosofía de la Economía, al denunciarlo y criticarlo, debe transformarse más y más en una filosofía del ser en plenitud geopolítica, al menos.

Además, contra aquello de “no hay otra”, la Filosofía de la Economía ha demostrado al respecto que sí hay otra. Aquella que es la que se genera cada vez que se niegan y proponen alternativas a los supuestos ontológicos, epistemológicos y éticos arriba expuestos. Y hay miles maneras de hacerlo. Además, esa filosofía tiene que restituir la dimensión valorativa de la misma, esto es, contra el supuesto neutralismo aséptico de la concepción neoliberal de la economía en tanto ciencia. La filosofía alternativa funcional a la liberación, por ejemplo, debe asumir y mostrar la presencia de valores de todo tipo en todos los contextos de la actividad

científica: adopción de los objetivos, descubrimiento de hipótesis explicativas y predictivas, justificación de la aceptación o rechazo de las mismas y aplicación. El valor último de toda actividad de tan diversa carga valorativa ha de tener siempre como valor último la realización de la vida en plenitud. Es la idea de *eudaimonía* de Aristóteles, que Hilary Putnam en su obra y Enrique Dussel desde siempre cuando escribe sobre la liberación, señalan. Es decir, Putnam y Dussel están citando a Aristóteles en otro lenguaje. Sólo tal filosofía alternativa, en tanto va en pos del valor último, hace posible la auténtica fraternidad. Algo meramente utópico en sociedades que enfatizan la competencia, el triunfo del mejor dotado, la distribución de la riqueza en base a la contribución de cada uno, la legitimación del ganador por ser exitoso.

Y termino diciendo, agregando y variando estos supuestos será posible percibir que hay diversas formas alternativas de ciencia económica crítica. Lo que hemos enfatizado aquí son algunas condiciones necesarias para que se cumpla con el auténticamente carácter crítico de toda alternativa. Ellas son más que nada pautas de lo que queremos ser. Al denunciar la distancia entre ello y lo que nos ha llevado a ser la economía neoliberal, colaboramos a superar la barrera de la complacencia y promovemos el cambio, a la vez que generamos un incentivo para marchar hacia lo mejor. Por todo lo dicho, nos sentimos en la línea constitutiva latinoamericana de permanente resistencia a la opresión. Somos parte, pues, al menos, de la alteridad crítica y nos proponemos una ciencia social crítica.

## › *Intercambio*

—*Daniel Perrone* (moderador): Invitamos al auditorio a realizar preguntas.

—*Ricardo Gómez*: Lo que me interesaría más es oposición.

—*Asistente*: No voy a oponerme. Así como mostró el fundamento filosófico que implica Popper respecto de la economía neoliberal, ¿cuál sería el fundamento filosófico de una economía no neoliberal y que tuviera como objetivos la justicia, la redistribución de la riqueza, entre otros?

—*Ricardo Gómez*: Por un lado, una alternativa obvia dentro del capitalismo, porque esto tiene que quedar claro: las propuestas neoliberales comenzaron a tomar forma luego de la segunda guerra mundial y especialmente en Inglaterra. En Inglaterra sucedió un hecho muy curioso, la comunidad académica, incluso la de los físicos y químicos, se había izquierdizado. Responsabilizaban fundamentalmente al sistema económico; miren la diferencia ideológica, así como en Viena se responsabilizó a la ciencia y a la tecnología, nunca al sistema económico, en Inglaterra se responsabilizó al sistema económico. Y, entonces, hubo fuertes reacciones contra lo que ellos entendían como un capitalismo de mercado extremo. Ahí el paladín sabe quién fue, John Maynard Keynes. Justamente, Hayek va a Londres para apoyar la oposición que ya empezaba a existir contra la propuesta de Keynes. Durante la entrega del premio Nobel, al final, hay una frase célebre de Hayek que dice: “aquellos que prometen traer el cielo a la tierra nos van a conducir al infierno”. Está hablando de Keynes. Quiere decir que, en sentido estricto, la lucha contra el marxismo estaba más en la mentalidad de Popper, que

escribe contra la pobreza del historicismo. En verdad, se trata de la pobreza del marxismo, porque al que está atacando es a Marx. Pero Hayek, como buen capitalista extremo, consideraba de costado al marxismo, no lo consideraba importante. Para él, la lucha es contra el traidor dentro del capitalismo –estoy retorizando la cosa-, el real enemigo era Keynes. Quiere decir que hoy, una alternativa apropiada, apropiada para ser alternativa, es el keynesianismo. Esto se puede releer en muchas cosas, la revitalización de la obra de Keynes en los Estados Unidos, la cantidad de artículos sobre Keynes hoy en los Estados Unidos es brutal, es impresionante. Axel Kicillof está publicando cosas sobre Keynes. En Krugman, por ejemplo, hay una influencia keynesiana notable; en Stiglitz también, aunque no tanto como en Krugman. En Krugman es mucho más explícita. Es decir, que si Usted me pregunta por quienes sean los representantes desde fuera de una alternativa, le estoy citando a algunos.

—*Asistente*: ¿Todos quedarían dentro del capitalismo?

—*Ricardo Gómez*: Todos dentro del capitalismo. Para que quede bien claro: - “y usted ¿no consideraría probar las alternativas de corte marxista?”; - “por supuesto que sí”. Ahora, inmediatamente aparecería: “pero eso es políticamente irreal”. Bueno, si eso es políticamente irreal, nos dedicamos a lo que puede ser políticamente real. Ahora, si usted escucha ciertos epígonos del liberalismo, le dicen que ni el keynesianismo es políticamente sensato. Pero esto es tan extremo como lo es pretender que en este momento la alternativa sea una alternativa de corte marxista. Sin embargo, sabemos que por debajo de todo esto lo que hace subir y bajar es el poder. Y no habiendo una alternativa de poder serio, pensar en una alternativa marxista es políticamente utópico. Pero esto es independiente de la deseabilidad o no de alternativas de corte marxista. Hay gente en el marxismo analítico haciendo propuestas muy interesantes, por ejemplo, toda la obra de John Roemer es, matemáticamente hablando, una propuesta muy interesante y marxista. Hay toda una discusión acerca de hasta qué punto es marxista alguien que dice que tenemos que conservar al Marx conservable hoy, y aparece con la sorpresa que no tenemos que hablar más de dialéctica ni tenemos que hablar de teoría del valor como Marx la concibió. A mí se me produce un escalofrío, es decir, no sé qué queda de la propuesta marxista si quitamos la teoría del valor y si eliminamos la tesis de la dialecticidad de la realidad social. La obra de Roemer es una cosa seria, al menos matemáticamente es muy respetada, incluso en ambientes no marxistas. Entre los marxistas no es muy querido porque consideran que se alejó del marxismo, que se fija únicamente en cuestiones operativas, pero violando cuestiones fundacionales.

Lo que sucede es que siempre la alternativa es ésta, una versión neoliberal, y esto se acomete de varias maneras. La manera más nefasta es tratar de convencer de que no hay otra. Pero esto es muy malo: está aumentando la tasa de pobreza. Hay tres billones de personas viviendo con menos de tres dólares diarios. Esto se puede constatar en el sitio web del Congreso de los Estados Unidos, en la sección “información económica”.

Ellos siempre van a mostrar que no hay alternativa. También van a encontrar que a comienzos del año 2000, luego del gran dominio del neoliberalismo, el 20 % de las personas más ricas del mundo –el 20%, es decir, que no es una concentración excesiva- acumulaba el 87.3% de la

riqueza global; lo cual quiere decir que para el otro 80% quedaba el 13 %. Por eso, Fukuyama dice lo que el 2008 nos mostró. Lo que la crisis nos expuso es una cosa muy obvia, el neoliberalismo fracasó porque se perjudicó a la clase media, y agrega que la clase media es el sostén fundamental de la democracia liberal. Ese es el centro de su argumento. Por eso, dice que tenemos que encontrar una manera de mejorar la situación de la clase media, dentro –por supuesto- del capitalismo bien ultraliberal. La pregunta que uno se puede hacer es “¿pero no será que no se puede?”. La sospecha de que no se puede es la siguiente: él [Fukuyama] se pregunta “¿por qué se perjudicó a la clase media?”. Porque se traicionó en verdad a la democracia auténtica, representativa de los intereses de todo el mundo y se respetó sólo los intereses de los grandes conglomerados transnacionales. Entonces, uno dice “¿cómo hacer?”. ¿Cómo hace Obama o Hilary Clinton para sacarse de encima al lobby de las grandes transnacionales? ¿No son ellos –en última instancia- los instrumentadores políticos de las influencias económicas fuertes? Hay muchísimos libros acerca de este tema. La democracia americana originaria ha muerto, porque hoy es representativa no del pueblo norteamericano, sino de los intereses de las grandes transnacionales. Entonces, si la solución es evitar que esos sean los que influyan en las situaciones políticas, estamos en presencia de un utopismo del siglo XXI. De ahí que, sospecho que el fin de la historia “a la Fukuyama” va a tardar, porque si para lograr arribar al fin de la historia, es decir, a la permanencia de un régimen neoliberal que satisfaga las características de la democracia liberal, lo que hay que hacer es eso, no creo que eso sea posible en un plazo más o menos racional.

—*Asistente*: Yo le quería preguntar o, más bien, pedirle, que profundizara esta distinción entre el liberalismo clásico y el neoliberalismo. Estudiando la obra de Locke me peleaba con la distinción entre liberalismo clásico y neoliberalismo que hace Foucault, quien remite a la obra de Locke como el origen del liberalismo. Pienso que muchas de las cosas que usted mencionó, como por ejemplo la idea de libertad negativa, no valorar la democracia como eje central, la criminalización de la pobreza, el individualismo metodológico condicionado al estado de naturaleza lockeana, tener un concepto de justicia retributiva y no un concepto de justicia distributiva, la idea de que el mercado es el que dicta el precio justo en todo momento, incluso estas ideas de guerra justa que aparecen en Locke, parecen ser fundamentales a esta tradición neoliberal.

—*Ricardo Gómez*: Me estás haciendo una pregunta enorme. La manera de responder esta pregunta en poco tiempo es considerar estos presupuestos neoliberales, todos ellos, e ir tomando uno por uno y diciendo cuál de estos no se cumplía en el caso de Adam Smith, por ejemplo. O en el caso de los neoclásicos de mediados del siglo XIX, donde ya hay diferencias con Adam Smith. La primera respuesta que te doy es: ¿comparándolo con quién? Porque el liberalismo es una algo enorme, una cosa es Adam Smith y otra son los liberales de mediados del siglo pasado. Ni que hablar si nombramos a Morgan, por ejemplo, la diferencia es enorme con respecto a Adam Smith, y cuando llegamos a la gente que mencioné en esta conferencia, las diferencias son mucho mayores. Al pasar, yo indiqué la cuestión de la pobreza. La pobreza es una cuestión ética, pero hay otras cuestiones, como por ejemplo la de la libertad. Adam

Smith conocía la obra de Hume, y, a su vez, como buen newtoniano, tenía una idea de orden que debía necesariamente cumplirse. Ahora, por ahí todavía uno puede entrar en la noción central del liberalismo de mercado; la tal noción de mercado libre tiene que ver con la metáfora de la mano invisible. En el caso de Adam Smith hay mano invisible –literal y metafóricamente-. En Hayek desapareció la mano invisible. Para Hayek no hay ninguna magia; hay magia para mí pero no para él. Él mismo sostiene que la expresión “mano invisible” le parece inadecuada y se tira contra la metáfora de Adam Smith. ¿Por qué? Porque el mismo sistema del funcionamiento de los precios y su ajuste mutuo son lo que a la larga llevan al equilibrio del mercado. Es la estrategia de los precios en el mercado la que en última instancia garantiza que a largo plazo se llegue al equilibrio. Que luego pueda haber desajustes, etc., es otro tema. Para mí es menos mágica la mano de Adam Smith que el ajuste a través de la estrategia, pero ¿estrategia de quién? ¿Quién lleva a cabo el ajuste? No, por sí mismos los precios operan de tal manera en el mercado que llegan al ajuste. Pero no termino de comprender por qué. Esto lo hablé varias veces con economistas y me dicen, “bueno, siempre hay en toda teoría un lugar en donde buscar razones para atrás –lo cual es bastante cierto-, es muy arduo e injusto”. Yo estoy de acuerdo, eso pasa también en matemáticas. La cuestión es donde pongo el misterio. Si el misterio lo pongo en lo básico, no me parece muy adecuado. Yo puedo proponer una geometría en la cual los postulados, en vez de ser el punto, la recta y el plano, sean las propiedades de la hipérbola. Pero esa geometría sería una geometría en la que se va a preguntar acerca de la inteligibilidad, porque me da como primitivos aquellos que no parecen ser los lugares más apropiados para comenzar. De otra manera, y para que quede claro, a mí me parece monumental *Sobre el origen de la riqueza de las naciones* (2011) es un libro miliar en la historia de la humanidad. Lo que los *Principia* de Newton son para la física, *Sobre el origen de la riqueza de las naciones* es a la economía y a la teoría social. Lo que creo es que asistimos a la marcha y presencia de procesos muy anti-smithianos. Smith nunca podría haber predicho eso, que en función del desarrollo mismo del capitalismo se pudiera dar lugar al hecho de que se terminara en formas imperiales económicas, aquello que después denuncia claramente Lenin. Adam Smith aclara en ciertos pasajes que ese es un riesgo, pero un riesgo a evitar. El neoliberalismo legitima el imperialismo, es más, le da la bienvenida, y más aún, en algunos casos, es imprescindible para la pervivencia del capitalismo. No en vano, para que ello no suceda demasiado rápido, la constitución norteamericana permite la ley Antitrust, que se la aplica cuando conviene. No es mi propósito defender la política norteamericana, pero ellos perciben claramente que el manejo real del mercado lleva muy seguido a situaciones en que se generan conglomerados de empresas operando en el mercado. Así como las estadísticas muestran, especialmente desde la crisis, que cada vez se ha concentrado más la posesión del capital; hoy en los Estados Unidos hay el triple de billonarios que en el 2008. Quiere decir que aquello del derrame de la olla no es cierto. La realidad muestra que en lugar de derramarse, la olla se cierra sobre sí misma. Si la pregunta suya era una invitación a no generalizar, por supuesto, no puedo generalizar. Hay una diferencia abismal entre las propuestas de Smith y las propuestas contemporáneas. Entiendo la funcionalidad de la respuesta contemporánea

para los intereses del capital. Es la teoría de la lógica operativa que más responde a la marcha de los intereses del capitalismo, cuando este capitalismo se apoya en la idea de que lo que no se puede conceder es la libertad operativa –que, aclaro, no es muy moderna que digamos-, porque los grandes éticos de la modernidad señalaron que ese es un caso paradigmático de irracionalidad, una libertad que no responda a ciertos imperativos restrictivos no es libertad.

**—Nicolás Pagura: Mi pregunta es si el liberalismo es “falsable” (desde el punto de vista de Popper). El otro día escuchaba a Vargas Llosa y le preguntaban desde el punto de vista de la Argentina de los ’90, porque él iba con todas las ideas neoliberales clásicas. Y él decía, “bueno, pero en realidad [en Argentina] no hubo un neoliberalismo, porque hubo muchos actos de intervención del Estado. El liberalismo es aplicable, y [eso] es lo que podría ser falsable desde el punto de vista de Popper. Me parece que no se sostiene teóricamente, pues parece que nunca hubo neoliberalismo en ningún lado.**

—Ricardo Gómez: Hay varias maneras de comentar sobre esto. Una manera es la siguiente: uno de los problemas que tiene la postura liberal, tanto a nivel político como económico, es que no se puede prescindir de un cierto canon de autoridad regimentador. No hay política posible –en el mundo contemporáneo- sin la presencia del Estado o algo análogo. La vieja discusión de los filósofos políticos muchas veces gira en torno de esta cuestión. Esa cuestión, trasladada a la que usted está señalando, se debe responder de la siguiente manera: siempre se necesita del Estado. La mejor prueba son los EEUU en 2008. El mercado llevaba al país al desastre. ¿Cómo lo resolvió el gobierno de George Bush? Con el mayor intervencionismo estatal en la economía, porque eso de agarrar el dinero del Estado y tirarlo allá, allá y allá para salvar a los agentes del mercado, los bancos, ¿eso no es intervención estatal? El mercado, por sí mismo, hagamos una descripción desde afuera, iba al desastre. ¿Qué hizo el Estado? Se resistió lo más posible para no intervenir. Hablamos de un gobierno norteamericano de ultraderecha y ultraliberal, al estilo de esa época; e intervino en el mercado. El secretario de Bush, cuando se presenta por televisión la decisión de intervenir de esa manera –que produjo un respiro enorme en Wall Street- dijo en broma, pero en serio también: “como ven, hoy los norteamericanos nos hemos convertido al socialismo”. Pues para los norteamericanos intervenir fuertemente en el mercado es pasar al socialismo. Entonces, primero, no hay sociedad política, ni la liberal, sin Estado. Siempre, tarde o temprano, el Estado interviene. Por ejemplo, cada vez que los Estados Unidos saca a luz la Ley Antitrust, para decir “no, porque acá si dos grandes compañías se quieren juntar lo tiene que aprobar el Congreso”; y muchas veces dicen sí y otras dicen no. Y toda vez que se dice “no” hay una intervención en el mercado, porque se coacciona la libertad de esos miembros del mercado, de esos dos grandes conglomerados que quieren, que deciden libremente juntarse, y hay alguien desde arriba que dice “no”. Quiere decir que el Estado, poco o mucho, en los Estados Unidos interviene. La pregunta –y esto lo dijo Roosevelt hace años- es: ¿a favor de quién intervienen? ¿De muchos o de pocos? Y si es de pocos, ¿de quiénes pocos? Cuando es a favor de muchos se dice que es

anti-liberal o, peor, que es populista. Si es a favor de pocos, en ese caso se es neoliberal. Pero la distinción no-intervención-estatal/intervención-estatal es una mentira. En la realidad, en la política real y sobre todo de las grandes potencias, la discusión es entre intervenciones de distinto tipo: cuantitativa y cualitativamente hablando. La intervención cero no existe. Esto también tiene mucho que ver con resonancias argentinas; disminución del Estado ¿hasta dónde? Además, acá no se dice, pero los norteamericanos lo reconocen abiertamente. Cuando hay algún problema económico serio hay que inventar una guerra. Inventamos una guerra y se acabó el problema. Porque con el solo incremento de la industria militar se empieza a equilibrar la situación. Y eso ¿a qué se debe? El negocio que mejor funciona es la industria militar. Nada aumenta más la tasa de ganancia como la industria militar. Y los norteamericanos también dicen “desde la segunda guerra mundial hasta ahora no hubo un solo día que los Estados Unidos no hubieran estado en guerra con alguien”. No estaba terminando la segunda guerra mundial que empezaba la guerra de Corea. Un año y medio. Y terminó Vietnam, y así sucesivamente.

La correcta política económica es la libertad de mercado. Pero, ¿qué significa eso? Si la respuesta es no intervencionismo estatal, ahí uno debe pensar que le están mintiendo.

Y la otra mentira: Estado pequeño. ¿Dónde, Estado pequeño? ¿En los Estados Unidos, Estado pequeño? El que vive en Estados Unidos sabe que el Estado es omnicompreensivo. Sin lugar a duda funciona una maquinaria de representatividad mucho mayor que aquí. Allá, como ciudadano de la ciudad de Pasadena tengo que votar por correo, porque si hay una medida como la siguiente, “en la ciudad se hace una propuesta de subir el 2% de impuestos alumbrado, barrido y limpieza para aumentar el presupuesto educativo”, eso va a voto popular. Entonces me mandan a mi casa la boleta para votar y digo “sí” o “no”. Generalmente gana el “no”. Todo se vota. Hay una burocracia –en el sentido positivo del término–, desde la ciudad, que uno la vive día a día. Usted le dice a un norteamericano “¿qué opina de esta ciudad en la cual se han descuidado los parques, etc. etc.?” y el taxista le dice “tiene razón. Ayer le dije a mi señora que tenemos que escribirle a nuestro senador que...” ¿Usted le escribe a su senador? La representatividad está mucho más cercana.

Quiere decir que el peso del Estado en EEUU está más allá de todo lo que se pueda imaginar. Mucho más allá. ¿Cuál es la expresión que para mí define el modo de vida estadounidense?: control sistematizado aceptado como condición necesaria para tener un aceptable nivel de vida sin conmociones sociales. Si para ello se necesitan voltear democracias o demonizar líderes extranjeros, pues hágase en nombre de “la defensa de los intereses del pueblo norteamericano”.

## Bibliografía

- » Amartya, S. (1989). *Sobre ética y economía*, trad. A. Conde, Madrid, Alianza Universidad.
- » Darwin, Ch. (1871). *The Descent of man, and Selection in Relation to Sex*, Londres: John Murray.
- » Friedman, M. (1953). "La metodología de la economía positiva", en *Revista de Economía Política*, vols. 2-3, N° IX, pp. 355-97.
- » Friedman, M. (1966). *Capitalismo y libertad*, trad. A. Lueje, Madrid: Ediciones Rialp.
- » Fukuyama, F. (1994). *El Fin de La Historia y el último Hombre*, trad. P. Elías, Barcelona: Planeta.
- » Fukuyama, F. (2012). "The Future of History. Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?" en, *Foreign Affairs*. Disponible en: URL: <http://www.foreignaffairs.com/articles/136782/francis-fukuyama/the-future-of-history>.
- » Gómez, R. (1995). *Neoliberalismo y pseudociencia*, Buenos Aires: Lugar.
- » Gómez, R. (2003). *Neoliberalismo globalizado*, Buenos Aires: Macchi
- » Gómez, R. (2014a). *Neoliberalismo, fin de la historia y después*, Buenos Aires: Punto de Encuentro.
- » Gómez, R. (2014b). *La dimensión valorativa de la ciencia. Hacia una filosofía política*, Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- » Heidegger, M. (1994). "La pregunta por la técnica", en *Conferencias y artículos*, trad. E. Barjau, Barcelona: Serbal
- » Kuhn (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. A. Contin, México: Fondo de Cultura Económica.
- » Popper, K. (1994). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*, trad. N. Míguez, Buenos Aires: Paidós.
- » Popper, K. (2006). *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires: Paidós.
- » Putnam, H. (2004). *El colapso de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*, Buenos Aires: Paidós.
- » Smith, A. (2004). *Teoría de los sentimientos morales*, trad. C. Rodríguez Braun, México: FCE.
- » Smith, A. (2011), *La riqueza de las naciones*, trad. C. Rodríguez Braun, Madrid: Alianza.