

Fundación Bases, noviembre 17-19, 2014, Universidad Católica de Rosario

**DETERMINISMO FÍSICO Y LIBERTAD: EL SINE QUE NON DE LA ACCIÓN HUMANA
Por Alberto Benegas Lynch (h)**

Resumen

Esta presentación pretende mostrar que el determinismo físico o materialismo filosófico descalifica el pensamiento, la libertad intelectual, las proposiciones verdaderas o falsas, las ideas autogeneradas, la racionalidad, la responsabilidad individual y la imposibilidad de argumentar. Intenta poner en evidencia que todo el edificio de la sociedad abierta se derrumba si no se le presta suficiente atención a los cimientos de la libertad, lo cual se traduce en el entendimiento de que la condición humana lleva implícita la elección y la preferencia entre múltiples caminos. Lo contrario no permite distinguir entre lo mejor y lo peor, entre el progreso y el retroceso.

Es común que el expositor considere su tema como el más relevante. Este vuelve a ser el caso en la presente presentación en ocasión de este congreso que organiza la Fundación Bases de Rosario. Estimo que los dos temas actuales de mayor importancia en ciencias sociales son la incomprensión respecto al rol fundamental que desempeña la desigualdad de ingresos y patrimonios en el mercado abierto y, sobre todo, el tema que aquí exponemos porque alude a los cimientos mismos de la libertad. Un problema complejo con muchos vericuetos y facetas que no están exentas de espejismos, contradicciones y rutas intrincadas.

Karl Popper ha bautizado como “determinismo físico” el supuesto de que el ser humano en verdad no elige, decide y prefiere, es decir, no actúa, sino que está programado para decir y hacer lo que dice y hace, esto es, un puro materialismo filosófico en cuyo caso la libertad sería una ficción. Así escribe Popper que “si nuestras opiniones son resultado distinto del libre juicio de la razón o de la estimación de las razones y de los pros y contras, entonces nuestras opiniones no merecen ser tenidas en cuenta” (1977/1982: 85-6) y sostiene que si el determinismo físico fuera correcto, un físico competente en su disciplina pero ignorante en temas musicales revisando el cuerpo de Mozart podría componer la música que ese autor compuso (1972/1974: 208).

En la misma línea argumental, John Hick sostiene que allí donde no existe libertad intelectual naturalmente no hay vida racional, por ende, la creencia que el hombre está determinado “no puede demandar racionalidad. Por tanto, el argumento determinista está necesariamente autorefutado o es lógicamente suicida. Un argumento racional no puede concluir que no hay tal cosa como argumentación racional” (1986: 9).

Es llamativo que se han trabajado y explorado las más variadas avenidas bajo el supuesto tácito que el ser humano es libre y, sin embargo, el tema que aquí enunciamos no se ha trabajado lo suficiente. Más aun, no son pocas los ensayos que apuntan a sustentar la validez del determinismo físico, por ejemplo, en diversas posturas del *neuroeconomics*, del derecho (especialmente la rama penal) y la psiquiatría, todo lo cual supone que los hombres somos loros, más complejos, pero loros al fin con lo que desaparece la posibilidad de proposiciones verdaderas o falsas, ideas autogeneradas, argumentación, posibilidad de revisar con independencia nuestros juicios, responsabilidad individual y, desde luego, la libertad. Los fenómenos físicos no son ni verdadero ni falsos, simplemente son, para que tengan sentido las proposiciones verdaderas o falsas es necesario el juicio independiente.

Con razón John Eccles concluye que “Uno no se involucra en un argumento racional con un ser que sostiene que todas sus respuestas son actos reflejos, no importa cuán complejo y sutil sea el condicionamiento” (1985: 161). Si no se acepta la condición humana de la libre decisión, todas las demás elucubraciones en ciencias sociales carecerían de sentido puesto que las bases de sustentación desaparecerían y no existiría acción humana sino mera reacción.

Es de interés destacar la opinión de Max Plank en este contexto. Afirma que “se trataría de una degradación inconcebible que los seres humanos, incluyendo los casos más elevados de mentalidad y ética, fueran considerados como autómatas inanimados en manos de una férrea ley de causalidad [...] El papel que la fuerza desempeña en la naturaleza, como causa del movimiento, tiene su contrapartida, en la esfera mental, en el motivo como causa de la conducta” (1946/1947: 120).

Alan Turing (1950) llevó a cabo un experimento en el que ubicaba a una persona en una habitación en la que se ubicaban dos terminales de computadoras, una conectada en otra habitación con otra computadora y la otra conexión a otro ordenador manejado por otra persona. A continuación, Turing solicita a la primera persona referida que formule todas las preguntas que estime pertinentes por el tiempo que demande su investigación al efecto de conocer cual es cual, de lo contrario, si no pudiera establecer la diferencia (distinguir cual es cual) concluye Turing que es una prueba que no hay diferencia con el humano en cuanto a sus cualidades de decisión.

Por su parte, John Searle (1982) refuta las conclusiones de ese experimento con otro que denominó “el experimento del cuarto chino”. Este consistió en ubicar también a una persona aislada en una habitación y totalmente ignorante del idioma chino a quien se le entregó un cuento chino escrito en esa lengua y se le entrega una serie de cartones con preguntas sobre la narración del caso y otros tantos cartones con respuestas muy variadas y contradictorias a esas preguntas. Simultáneamente también se le entregan otros cartones

más con códigos claros para que pueda conectar acertadamente las preguntas con las respuestas acertadas.

Explica Searle que de este modo el personaje de marras contesta todo satisfactoriamente sin que haya entendido chino. Lo que prueba este segundo experimento es que el sujeto en cuestión es capaz de seguir las reglas, los códigos y programas que le fueron entregados que es la manera en que la máquina del primer experimento se equipara en el sentido operativo mencionado y eventualmente con mayor rapidez (desde luego no en todos los sentidos como su incapacidad de amar, autoconciencia, decisión independiente y equivalentes), lo cual significa mera *reacción* de la computadora en base a programas insertos (por nuestra parte agregamos que la persona del ejemplo *actuó* en el sentido que decidió seguir el programa cosa que podía haber rechazado, decisión que no puede asumir la máquina). Popper dice que “una computadora es un lápiz glorificado” (1994: 109).

Noam Chomsky (1993) señala que “No hay forma de que los ordenadores complejos puedan manifestar propiedades tales como la capacidad de elección [...] Jugar al ajedrez puede ser reducido a un mecanismo y cuando un ordenador juega al ajedrez no lo hace del mismo modo que lo efectúa una persona; no desarrolla estrategias, no hace elecciones, simplemente recorre un proceso mecánico”.

El uso metafórico algunas veces se convierte en sentido literal, tal es el caso de las expresiones “inteligencia”, “memoria” y “cálculo” aplicado a los ordenadores. La primera proviene de relacionar la comprensión de conceptos en base al *inter legum*, esto es leer adentro, captar significados. Y como apunta Raymond Tallis (2004) aplicar la idea de memoria a las computadoras es del todo inadecuado, de la misma manera que cuando nuestros abuelos solían hacer un nudo en su pañuelo para recordar algo no aludían a “la memoria del pañuelo”, del mismo modo que cuando se almacena información en un depósito no se concluye que el galpón del caso tiene una gran memoria, puesto que “la memoria es

inseparable de la conciencia” (2004). En el mismo sentido, este autor destaca que en rigor las computadoras no computan ni los calculadores calculan puesto que se trata de impulsos eléctricos o mecánicos sin conciencia de computar o calcular y si se recurre a esos términos debe precisarse que “solo se hace en el mismo sentido en que se afirma que el reloj *nos dice* la hora” (*opus. cit.*: 82).

En este plano de análisis hay muchas otras metáforas que arrastran el peligro de su literalidad (los economistas estamos acostumbrados a lidiar con estos peligros). Tal es el caso de uno de los ejemplos que critica Thomas Szasz (1996: 92) sobre lo que coloquialmente se dice *brainstorming* y, para el caso, *brainwashing* cuando estrictamente se trata de *mindstorming* y *mindwashing*. También puede agregarse el error de hacer referencia al “deficiente mental” cuando es “deficiente cerebral”. Si los humanos fuéramos solo kilos de protoplasma determinados por nexos causales seríamos como el loro de nuestro ejemplo (claro que no físicamente sino desde la perspectiva de la inexistencia de argumentación, razonamiento y conceptualización). Sin embargo, para intentar probar la verdad de algo es inexorable la existencia de estados de conciencia (Popper), mente (Wilder Penfield), voluntad (Roger W. Sperry) o psique (Eccles) distinta aunque estrechamente vinculada al órgano por el cual el hombre se comunica con el mundo exterior, es decir, el cerebro (Rescher, 2008, cap. 8).

En la misma obra citada, Szasz subraya las inconsistencias de una parte de las neurociencias al pretender que con mapeos del cerebro se podrán leer sentimientos y pensamientos pero “el cerebro es un órgano corporal y parte del discurso médico. La mente es un atributo personal parte del discurso moral [...] equivocadamente se usan los términos *mente* y *cerebro* como se utilizan doce y una docena” (p. 92-3). También Szasz se refiere a otra metáfora peligrosa (1974) en cuanto a la mal llamada “enfermedad mental” cuando esto contradice la noción más elemental de la patología que enseña que una enfermedad es una lesión orgánica, de tejidos y células y, por tanto, no puede atribuirse a comportamientos e ideas.

Es sabido que todo lo material de nuestro cuerpo cambia permanentemente con el tiempo y, sin embargo, mantenemos el sentido de identidad (a menos que se haya padecido de una enfermedad o accidente que lesione partes vitales del cerebro que no permitan la interconexión mente-cuerpo). Como explica D. H. Lewis, las explicaciones monistas-materialistas constituyen erradas simplificaciones y el “autoconocimiento de la identidad tiene lugar en el ser humano como una continuidad en el tiempo” (1985: 74).

El manto del neocortex contiene aproximadamente diez mil millones de neuroblastos convertidos en neuronas cuya capacidad de interconexiones es iconmensurable (en este contexto Eccles nos invita a considerar las inmensas combinaciones en la creación musical con solo ochenta y ocho teclas de un piano). En el proceso evolutivo desde los primates hasta el hombre -que tuvo lugar en el transcurso de millones de años- el cerebro aumentó en tamaño de quinientos a mil cuatrocientos gramos pero el punto de inflexión consistió en la aparición de la mente en paralelo con el lenguaje que, otra vez, es solo humano puesto que la comunicación animal no es lenguaje, el cual tiene un significado totalmente distinto tal como apunta Chomsky (1972: 69 y ss.).

A partir de allí el aspecto relevante de la evolución humana se centra en la selección cultural no de especies y, al contrario de la evolución biológica, los más fuertes transmiten su fortaleza a los más débiles vía las tasas de capitalización como una consecuencia no necesariamente buscada, tal como lo refirió Bernard Mandeville (1729/1982) de quien Darwin tomó la idea de la evolución aplicándola al campo de la biología (1871/1980). Dicho sea al pasar, enfatizo la equivocación mayúscula de la idea del “darwinismo social” al aceptar la ilegítima extrapolación del campo cultural al biológico debido a lo que queda dicho.

El significado del principio de incertidumbre en el plano de la física cuántica no pone en duda que en el mundo subatómico pueda existir decisión y, en consecuencia libertad, tal como han referido físicos como el propio Heisenberg (1955/1994: 33-4), el antes citado

Plank (*op.cit.*: 150), Louis de Broglie (1951: 6-7) ya que las limitaciones en las mediciones son consecuencia de los instrumentos para operar como apuntan Gerald Holton y Stephen Brush (1982/1984: 733).

Hago a esta altura un pequeña digresión para marcar que cuando las visiones positivistas insisten en que para arribar a una conclusión ésta debe verificarse, pero como nos dice Morris Cohen, esa misma proposición no es verificable (1974: 80) y, por otro lado, como ha escrito Popper *nada* en la ciencia es verificable, solo hay corroboraciones provisorias sujetas a refutación, ni siquiera hay verificación aun cuando el fenómeno se ha repetido puesto que no hay *necesidad lógica* de que ocurra una nueva repetición, es el problema de la inducción que en los sucesos singulares se suple con el *Verstehen* (1977/1982 y 1981/1983).

En línea con lo antes citado de Planck, Antony Flew y John Hospers precisan la diferencia entre causas y motivos. Flew escribe que “cuando hablamos de causas de un evento puramente físico - digamos un eclipse de sol- empleamos la palabra *causa* para implicar al mismo tiempo necesidad física e imposibilidad física: lo que ocurrió era físicamente necesario y, dadas las circunstancias, cualquier otra cosa era físicamente imposible. Pero este no es el caso del sentido de *causa* cuando se alude a la acción humana. Por ejemplo, si le doy a usted una buena causa para celebrar, no convierto el hecho en una celebración inevitable” (1985: 95-6).

También Hospers manifiesta que “enunciando sólo los antecedentes causales, nunca podríamos dar una conclusión suficiente: para dar cuenta de lo que hace una persona en sus actividades orientadas hacia fines hemos de conocer sus razones y *razones no son causas*” (1967/1976, vol. I: 426). Tal vez esto pueda asimilarse en algún sentido con el proceso creativo del “momento eureka” que es consecuencia de la conexión conciente entre informaciones almacenadas en el archivo del subconsciente, resultado de hurgar en temas de interés y colaterales que surgieron debido a que el sujeto actuante le llamó la atención eso y no otra cosa, en su decisión de

seleccionar ciertos aspectos del mundo que lo circunda en el contexto de sus cambiantes cavilaciones, lo cual no desconoce que el hombre está influido por ideas, hechos, fenómenos y procesos pero esto no significa que esté determinado y que no pueda proponer ideas nuevas que se condicen con la creatividad (Benegas Lynch, 2009). Como ha dicho Jacques Barzun, no somos megáfonos (1964/1966: 120).

El determinismo físico no solo elimina la posibilidad de la acción humana como queda expresado, sino que elimina la posibilidad del “yo” puesto que provendrían de una serie concatenada de causas que conducirían sin libertad ni responsabilidad moral, mecánica e inexorablemente y sin estados de conciencia a Dios como la primera causa (en otro orden de cosas, si no hubiera primera causa no podríamos estar hoy reunidos en este congreso -descuento que todos agentes libres- puesto que las causas que nos dieron origen operarían en regresión *ad infinitum* lo cual significaría que nuestras causas nunca habrían comenzado). John Lucas reitera que “solo un agente libre puede ser racional. El razonamiento, y por tanto la verdad, presupone la libertad tanto como la deliberación y la elección moral”(1960: 115) y John Thorp ilustra la diferencia entre un acto y un proceso automático tal como ocurre “entre una decisión y un estornudo” (1980/1985: 138). La dignidad del ser humano es inescindible de la racionalidad y la consecuente libertad que lo distingue de todas las especies conocidas.

Aparece una gran paradoja que, entre otros, expresa George Gilder en cuanto a que los procesos productivos de nuestra época se caracterizan por atribuirle menor importancia relativa a la materia y un mayor peso al conocimiento y, sin embargo, irrumpe con fuerza el materialismo filosófico. Específicamente dice que “El acontecimiento central del siglo veinte ha sido el desplazamiento de la materia. En la tecnología, en las economías y en la política de las naciones, la riqueza en la forma de recursos físicos lentamente declina en valor y significado. Los poderes de la mente ascienden en todos los campos [...] Una teoría que materializa o mecaniza a los teóricos es autodestructiva” (1989: 17 y 381).

Ludwig von Mises apunta que “Para un materialista consistente no es posible distinguir entre una acción deliberada y la vida meramente vegetativa como la de las plantas” (1962: 30), Murray Rothbard explica que “si nuestras ideas están determinadas, entonces no tenemos manera de revisar libremente nuestro juicio y aprender la verdad, se trate de la verdad del determinismo o de cualquier otra cosa” (1960: 162) y Friedrich Hayek nos dice que “Todos los procesos individuales de la mente se mantendrán para siempre como fenómenos de una clase especial [...] nunca seremos capaces de explicarlos enteramente en términos de las leyes físicas” (1952/1976: 191).

Los más destacados exponentes contemporáneos del determinismo físico son Sigmund Freud, Burrhus Skinner, Gilbert Ryle, John Watson y Edward Wilson (el primero fue el presocrático Leucipo y, sobre todo, su discípulo Demócrito sobre el cual Marx trabajó su tesis doctoral), pero por más gimnasia retórica no es posible *probar* esta tesis, precisamente debido a que se niega libertad intelectual. Es una contradicción en los términos el afirmar que la irracionalidad pueda conducirse racionalmente. En este contexto la libertad sería una mera ficción. Ni siquiera puede concebirse la posibilidad de que el determinismo físico fuera verdadero, porque *verdadero* está excluido de esa posición, precisamente debido a la eliminación de la libertad intelectual. Por tanto, solo queda la posibilidad del libre albedrío si se ha *probado* la falsedad del determinismo físico y no hubiera otra alternativa (de todas maneras, como ha aseverado Popper “equivocadamente muchas personas piensan que una teoría que es irrefutable tiene que ser cierta” 1994: 106). Es como el embarazo, no hay alternativa: se está embarazada o no se está, no hay otra variante a estos estados.

El determinismo físico es absolutamente incompatible con ser objetivo ya que para ello debe haber un sujeto racional, es decir, un juicio independiente y posibilidad de correspondencia con el objeto juzgado y, por ende, negación del relativismo epistemológico, cultural, hermenéutico y ético. Respecto al primer caso, por el

principio de no-contradicción, una proposición no puede corresponderse y no corresponderse con lo juzgado. Cuando se hace referencia a la objetividad o a la verdad se alude a las cosas, hechos, atributos y procesos que existen o tienen lugar independientemente de lo que opine el sujeto sobre aquellas ocurrencias y fenómenos que son ontológicamente autónomos. Bertrand Russell concluye que el relativismo en el sentido de que no hay verdad objetiva está íntimamente vinculado con el autoritarismo (1941:71) puesto que si no es posible acercarse objetivamente a la justicia se termina imponiendo por la fuerza según el criterio del mandamás del momento. Verdad en el sentido del azaroso proceso de corroboración provisoria sujeta a refutación, para lo que resulta indispensable el pluralismo que permite optimizar las posibilidades de enriquecer el debate a través del aporte de ideas de agentes libres (Rescher, 1993). Lo antedicho en nada se contradice con los diversos fines, preferencias y gustos que persiguen las personas, dado que las apreciaciones subjetivas en nada se contraponen a la objetividad del mundo. Constituye un grosero *non sequitur* afirmar que del hecho de que las valorizaciones y gustos son diversos, se desprende la inexistencia de lo que objetivamente es.

Por su parte, el relativismo cultural pretende asignar igual valor a las diversas culturas. Esto es un error de la antropología relativista puesto que, por lo pronto, el respeto recíproco es una medida objetiva para concluir acerca del valor de diversas culturas. No es lo mismo la antropofagia que la consideración por el derecho a la vida. No es lo mismo el totalitarismo que la libertad. En definitiva, si no fuera posible trascender el ámbito cultural en que vivió el antropólogo, no podría afirmar ni negar nada ya que estaría determinado por la cultura de la cual proviene.

En cuanto a la hermenéutica relativista, sostiene que la interpretación de textos y discursos depende de factores enteramente subjetivos. No habría en este contexto tal cosa como verdad o falsedad de interpretaciones del texto o el discurso consignado. Como es sabido, los símbolos lingüísticos son el resultado de convenciones, de lo cual no se sigue que pueden

interpretarse en cualquier dirección (aunque los diccionarios sean de hecho libros de historia), situación que imposibilitaría la comunicación y tornaría sin sentido lo escrito o lo dicho. No habría tal cosa como una interpretación correcta y una incorrecta puesto que todas estarían a la par. Sin embargo, un símbolo que no se traduce en una significación precisa no significa nada y, por tanto, como queda expresado, la comunicación sería imposible. Incluso, como el lenguaje es principalmente para pensar y secundariamente para comunicarse, el pensamiento quedaría en la práctica bloqueado si se siguieran los postulados del relativismo hermenéutico (Eco 1990/1992 y Ellis, 1989).

Por último, el relativismo ético apunta a mantener que no hay tal cosa como el bien y el mal es también contradictorio ya que los mismos nihilistas se incomodan cuando se les falta el respeto y se invaden sus derechos, lo cual pone de manifiesto la incoherencia de sus declamaciones respecto a la inexistencia de lo bueno y lo malo, de lo que está bien y lo que está mal. El relativista ético argumenta que no hay procedimientos que actualizan potencialidades en busca del bien y conductas que dañan o benefician al sujeto actuante y perjudican o que ayudan al prójimo. Por supuesto que esto para nada autoriza que en una sociedad libre se recurra al uso de la fuerza para imponer lo que pueda considerarse moral en esferas que no afectan derechos de terceros (Norris, 1997 y Rescher 1997).

En rigor, no solo está fuera de la cuestión el objetivismo sino que el determinista no puede afirmar ni negar nada puesto que, como se ha expresado, no hay posibilidad de verdad alguna en un ser programado y si la afirma o niega carece de significado conceptual (recordemos el ejemplo del loro), lo cual incluye el relativismo (para no decir nada de la célebre trampa de Epimenides).

A modo de resumen de la crítica al determinismo físico, es de interés citar (algo extensamente) a Nathaniel Branden respecto al punto que venimos desarrollando:

El determinismo declara que aquello que el hombre hace, lo

tenía que hacer, aquello en lo que cree, tenía que creerlo, si centra su atención en algo, lo tenía que hacer, si evita la concentración, lo tenía que hacer [...] no puede evitarlo. Pero si esto fuera cierto, ningún conocimiento -ningún conocimiento conceptual- resultaría posible para el hombre. Ninguna teoría podría reclamar mayor validez que otra, Incluyendo la teoría del determinismo [...], no pueden sostener que *saben* que su teoría es verdadera, sólo pueden declarar que se sienten imposibilitados de creer de otra manera [...] son incapaces de juzgar sus propios juicios [...] Una mente que no es libre de validar sus conclusiones, una mente cuyo juicio no es libre, no tiene modo de distinguir lo lógico de lo ilógico [...] ni derecho a reclamar para sí conocimiento de ninguna especie [...] Una máquina no razona, hace lo que el programa le indica [...] Si se le introducen autocorrectores, hará lo que indiquen esos autocorrectores [...] nada de lo que allí surja puede asimilarse a la objetividad o a la verdad, incluso que el hombre es una máquina” (1974: 435-437).

Ilustra este punto Isaiah Berlin cuando mantiene que “Reducimos la historia a una especie de física y condenamos a Gengis Khan o a Hitler, de la misma manera que condenaríamos a la galaxia o a los rayos gamma” (1957/1988: 148) y Michael Polanyi expresa preocupación porque entre algunos “biólogos hoy se da por sentado que las manifestaciones de vida pueden ser explicadas en último análisis por leyes que gobiernan la materia inanimada. Sin embargo, este supuesto constituye un disparate manifiesto” (1966: 6).

Estrictamente, el pensamiento requiere libertad intelectual puesto que un proceso mecánico y necesario no permite elegir en que pensar y dejar abierto el resultado. El pensamiento entonces no es un simulacro sino un fenómeno con características específicas. Por otra parte, si se niega la razón y consiguientemente la libertad asimilado a la condición animal, el terreno está preparado para el uso de la fuerza (en el sentido expresado por Russell *ut supra*).

Por último, una nota a pie de página respecto al otro tema con que abrí esta presentación que sirve de pretexto para imaginarnos muy telegráficamente en concreto la imposibilidad de *argumentar* y *contra-argumentar* sin libertad intelectual y proceder como autómatas, en cuyo caso no hay debate sino ruidos guturales (entre loros no hay discusión conceptual).

Está muy generalizada la articulación de discursos a favor del igualitarismo de ingresos y patrimonios, o en el mejor de los casos la reducción del delta entre unas personas y otras a través de la llamada “redistribución de ingresos” (por más que Thomas Sowell aconseja que los economistas no usemos más esa expresión puesto que “los ingresos no se distribuyen, se ganan”).

Dado que los recursos son escasos, la asignación de derechos de propiedad permite que estén en las manos más eficientes para atender los requerimientos de los demás. Estas posiciones patrimoniales no son irrevocables, cambian de manos en la medida en que no se da en la tecla respecto de las demandas de terceros y se acrecientan en la medida en que se acierta con aquellas preferencias. Por tanto, las mencionadas diferencias *son el resultado de las votaciones diarias en el mercado abierto*, lo cual significa que cualquier transferencia coactiva de ingresos afecta la mejor administración de los siempre escasos factores de producción, cosa que, a su vez, significa que los salarios se reducen debido al consiguiente despilfarro y merma en las tasas de capitalización.

Lo contrario es expuesto por la mayoría de los políticos del orbe y, en gran medida, por el mundo académico, sindicalistas, religiosos, militares y profesionales en general sin percatarse de los daños infringidos a todos pero muy especialmente a los más necesitados liderados por los John Rawls, Ronald Dworkin, Lester Thurow de nuestra época, y hoy corrientes de pensamiento encabezadas por Thomas Piketty apoyadas con entusiasmo por autores como Krugman y Stiglitz aunque se pretenda colocar en la misma bolsa de las críticas a las desigualdades a empresarios amigos del poder quienes obtienen sus patrimonios debido al privilegio y los

mercados cautivos cuando no de *bailouts* financiados coactivamente con el fruto del trabajo ajeno, en medio de una curiosa crítica a un “capitalismo” inexistente debido a crecimientos colosales del gasto público, impuestos insostenibles, deudas públicas astronómicas y regulaciones asfixiantes.

Como ha destacado Robert Barro (2000: 14) lo relevante para detectar la mejora en el nivel de vida de la gente es el promedio ponderado de sus ingresos y no las desigualdades que muestra el Gini Ratio y equivalentes. Incluso las desigualdades pueden incrementarse junto con la elevación del referido promedio ponderado.

En todo caso, en el mundo del determinismo físico nunca se sabría que es mejor y que es peor (en nuestro ejemplo, no se podría concluir si conviene o no el igualitarismo para el bienestar de la gente), ni se podría alegar progresos o retrocesos puesto que no hay capacidad racional (y es del caso destacar que la racionalidad no significa estar en lo correcto sino que alude a la condición natural del hombre, de lo contrario casi todo lo realizado en la ciencia en el pasado sería irracional ya que las refutaciones han sido múltiples en muy diversas ramas del conocimiento).

Como se ha marcado, el tema del determinismo físico y la libertad resulta esencial al efecto de comprender los cimientos de la sociedad abierta, sin cuyas bases no se sustentan todas las demás elucubraciones que pretenden argumentar en esa dirección. Respecto a los economistas, en este contexto tengamos presente la consideración de Hayek en cuanto a que “nadie puede ser un buen economista si sólo es economista y estoy tentado a decir que el economista que solo es economista tenderá a convertirse en un estorbo, cuando no en un peligro manifiesto” (1967: 123).

Ahora bien, todo este debate (y cualquier otro) solo tiene sentido si lo que decimos y escribimos es el resultado de la argumentación que provee el intelecto libre. Termino esta presentación citando al irónico Chesterton quien sostiene que si el materialismo fuera

correcto ni siquiera tendría sentido agradecer a nuestro compañero de mesa cuando nos alcanza la mostaza ya que estaría compelido a hacerlo (1936/2003: 206), y si el contertulio estuviera determinado a decir “gracias” ese término carecería de sentido.

Referencias

- Barro, Robert (2000) “Compassionate Conservatism: Look Beyond the Label”, *BusinessWeek*, September 4.
- Barzun, Jacques (1964/1966) *De la libertad humana*, México, Editorial Diana.
- Benegas Lynch (h), Alberto (2009) “Una refutación al materialismo filosófico y al determinismo físico”, *Revista de Economía y Derecho*, Lima, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, 22, No. 6, otoño.
- Berlin, Isaiah (1957/1988) “La inevitabilidad histórica” en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid Alianza.
- Branden, Nathaniel (1974) “Free Will, Moral Responsibility and the Law”, en *The Libertarian Alternative*, Chicago, Nelson Hall, T.S. Machan ed.
- Broglie, Louis (1951) Prefacio a N. Bohr, *Casuality and Chance in Modern Physics*, New York, Putman.
- Cohen, Morris (1974) *Introducción a la lógica*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Chesterton, G. K. (1936/2003) *Autobiografía*, Barcelona, Acantilado.
- Chomsky, Noam (1972) *Language and Mind*, New York, Harcourt Brace.
- _____ (1993) “Las computadoras no eligen”, Buenos Aires, *Página 12*, enero 2, reproducido de *El País* de Madrid, entrevista por Francese Arroyo.
- Darwin, Charles (1871/1960) *El origen del hombre*, Madrid, EDAF Ediciones.
- Eccles, John (1985) “Cerebral Activity and Freedom of the Will”, en *Mind & Brain*, New York, Paragon House, J. Eccles, ed.
- Eco, Umberto (1990/1992) *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Editorial Lumen.

- Ellis, John (1989) *Against Deconstruction*, Princeton, Princeton University Press.
- Flew, Antony (1985) *Thinking on Social Thinking*, Oxford, Basil Blackwell.
- Gilder, George (1989) *The Quantum Revolution in Microcosm, Economics and Technology*, New York, Simon & Schuster.
- Hayek, Friedrich (1952/1976) *The Sensory Order*, Chicago, The University of Chicago Press.
- _____ (1967) "The Dilemma of Specialization", en *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Heisenberg, Werner (1955/1994) *La imagen de la naturaleza en la física actual*, Madrid, Planeta-De Agostini.
- Hick, John (1986) "Mind and Body", New York, Harper & Row.
- Holton, Gerald y Stephen Brush (1982/1984) *Introducción a los conceptos y teorías de la ciencia física*, Barcelona, Editorial Reverté.
- Hospers, John (1967/1976) *Introducción al análisis filosófico*, Madrid, Alianza Universidad, dos tomos.
- Lewis, D. H. (1985) "Persons in Recent Thought" en *Mind & Brain*, New York, Paragon House, J. Eccles, ed.
- Lucas, John (1960) *The Freedom of the Will*, Oxford, Clarendon Press.
- Mandeville, Bernard (1729/1982) *La fábula de las abejas*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Norris, Christopher (1997) *Against Relativism. Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*, Oxford, Blackwell Publishers.
- Planck, Max (1946/1947) *¿Hacia donde va la ciencia?*, Buenos Aires, Editorial Losada.
- Polanyi, Michael (1966) *The Tacit Dimension*, New York, Doubleday.
- Popper, Karl (1972/1974) "Sobre nubes y relojes" en *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos.
- _____ (1981/1983) "Sobre las fuentes del conocimiento y la ignorancia" en *Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós.
- _____ (1994) *Knowledge and the Mind-Body Problem. In Defence of Interaction*, London, Routledge.
- Popper, Karl y Eccles, John (1977/1982) *El yo y su cerebro*, Barcelona, Labor Universitaria.

- Mises, Ludwig von (1962) *The Ultimate Foundation of Economic Science. An Essay on Method*, New York, Princeton NJ., Van Nostrand Company.
- Rescher, Nicholas (1993) *Pluralism. Against the Demand for Consensus*, Oxford, Clarendon Press.
- _____ (1997) *Objetivity*, Indiana, N.D., University of Notre Dame Press.
- _____ (2008) *Free Will: A Philosophical Reappraisal*, New York, Transaction Publishers.
- Rothbard, Murray (1960) "The Mantle of Science" en *Scientism and Values*, Princeton NJ, Van Nostrand Company.
- Russell, Bertrand (1941) *Let People Think*, New York, Prometheus Books.
- Searle, John (1950) "The Myth of the Computer", *The New York Review of Books*, abril 29.
- Szasz, Thomas (1974) *The Myth of Mental Illness*, New York, Harper & Row.
- _____ (1996) *The Meaning of Mind*, New York, Syracuse University Press.
- Tallis, Raymond (2004) *Why the Mind is Not a Computer*, London, Imprint Academic.
- Thorp, John (1980/1985) *El libre albedrío*, Barcelona, Herder.
- Turing, Alan (1950) "Computing Machines and Intelligence", *Mind*, 59.
