

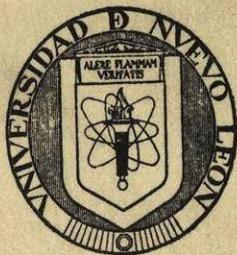
HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

22



FONDO UNIVERSITARIO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1981

PROBLEMAS DE FILOSOFÍA DE LA ECONOMÍA

LUIGI BAGOLINI

I. ANTE TODO, cúpleme decir que distingo entre metafísica en sentido lato, juicios de valoración y juicios ideológicos. Plántese la distinción con el objeto de una búsqueda de aclaración con respecto a los discursos de esos economistas quienes admiten sin más la presencia de unos presupuestos ideológicos a la raíz de las investigaciones científicas, sin hacer, por otra parte, ninguna distinción entre presupuestos metafísicos, de valoración e ideológicos, haciendo así de todo un montón.

La noción de metafísica, en relación con los análisis del lenguaje neopositivistas ha sido definida también por Walsh en su reciente libro titulado *Metaphysics* (Londres, 1970, 177) como "a connected account of the world as a whole", que yo diría: una explicación y una justificación del mundo en que vivimos, conectada en sus varios elementos, y unitaria, por lo menos en sentido tendencial.

Bajo este aspecto son válidas las razones aducidas por el mismo Walsh para demostrar que el neutralismo en el campo de la metafísica es una posición insostenible. La metafísica está implicada de manera subrepticia en las concepciones verbalmente antimetafísicas, así como en las empiristas, positivistas y neopositivistas.

La misma distinción de "reason" y "emotion" cabe en una visión global aunque, en cierto sentido, latente o implícita, acrítica, o no del todo consciente. A propósito de esto, muy instructivo es el libro *Reason and Emotion* de Macmurray (Londres, 1935).

II. Refiriéndose a Adam Smith, no cabe duda que tiene razón Campbell en su estudio *Adam Smith's Science of Morals* (Londres, 1971, 16), cuando considera la *Theory of Moral Sentiments* como una "broader picture", es decir, en el sentido aquí expuesto, como una metafísica de la teoría social smithiana de la que el *Wealth of Nations* es "sólo una parte especializada".

Tenía razón Eckstein, en considerar la teoría smithiana fuera de todo contraste entre la *Theory* y el *Wealth of Nations*. "Sympathy" y "self-interest" no se encuentran en contradicción porque no se ponen al mismo nivel de discurso; al contrario, sobre unos niveles distintos, expresan la misma visión metafísica de fondo.

"...sie (la simpatía) erst das sittliche Urteil ermöglicht", como decía Eckstein en la introducción de la importantísima traducción crítica de la *Theory*.

Con respecto a la referencia a las "selfish propensities" como "characteristic feature of our experience", véase la Introducción de Skinner al *Wealth of Nations* (Harmondsworth, Middlesex, Eng., 1970, 44) y a lo que ha dicho Hiroshi Mizuta (*Commemorative Symposium*, Kirkcaldy, 1974, 63 ss.).

A primera vista la actitud del economista parece ser tan sólo analítica, tan analítica que excluye cualquier presupuesto metafísico. Pero este punto de vista implica, a mi parecer, un contraste exagerado.

Entre metafísica y análisis no hay contraposición: todo lo contrario.

El llamado metafísico necesita el análisis para no caer en la vanidad y la ilusión; y el analista no puede no presuponer unas aserciones metafísicas más o menos ocultas.

Los dos amigos Hume y Smith, al través de sus "mapas" acerca de la "naturaleza humana" y de la "mind" fueron de los más audaces —especialmente Hume— y atrayentes metafísicos. "Hume is among the boldest and indeed the most attractive of metaphysicians", como dice Walsh (*op. cit.*, 195).

Todo esto supone que la noción de metafísica resulte liberada que todo arcaísmo. Precisa aceptar, por lo tanto, la co-implicación de exigencia metafísica y exigencia correspondiente al análisis en general, específicamente económica (revisando y corrigiendo críticamente la concepción de un supuesto "estudio de las cosas consideradas" de manera estática "como objetos inmutables y datos").

Por otra parte no hay que confundir —lo repito— la metafísica, directa o indirectamente implicada en el análisis económico, con las ideologías, ni con los juicios de valor tampoco.

Esta confusión o amalgama de las tres nociones (eso es metafísica, ideología, juicio de valor) está presente, por ejemplo, en el pensamiento de Schumpeter y de Joan Robinson.

Schumpeter considera como absolutamente inocuos y adiaforos, con respecto al análisis económico él los llama prejuicios ideológicos de Smith.

Schumpeter subraya una especie de desapego ideológico de Smith en cuya obra "la ideología se disuelve en fraseología, desapareciendo antes de la investigación científica".

Según Schumpeter, "...por lo menos en parte éste era el mérito de Smith, de estar siempre absolutamente presente a sí mismo"; "su sentido común, sobrio y quizás algo árido, le inspiraba respeto por los hechos y la lógica".

"Poco importa —decía Schumpeter— si el análisis de Smith debe ser abandonado, pues quería ser investigación psicológica". "Al propio tiempo el análisis de Smith debe conservarse como esquema lógico de comportamiento económico". Así decía Schumpeter en *Science and Ideology* in "The American Economic Review" (1949, 352-354-355).

En substancia, según Schumpeter, Smith es el portador de una ideología que aunque esté muy arraigada no perjudica su obra de investigación científica (*ib.*, 353).

Así Schumpeter le atribuye de manera subrepticia a Smith una calificación de ideólogo que, a mi parecer, no le corresponde.

En substancia yo creo que es por lo menos inútil ir en busca de la ideología de Smith, como, por otra parte, lo hace también Joan Robinson (*Economic Philosophy*, Londres, 1962, 26 ss.).

Los que han tenido presente la *Theory* que precede la *Wealth of Nations*, tienen ideas más claras.

La *Wealth of Nations* es una parte especializada de una visión total de la llamada naturaleza humana que se puede considerar, en el sentido arriba mentado, como una visión metafísica: metafísica en cuanto respectiva a unas exigencias puramente teóricas y no prácticamente finalizadas como en el caso de la ideología.

Por tanto, el hecho de que no existe en Smith una finalización ideológica que pese realmente sobre el análisis económico no se debe tan sólo al carácter de la ideología de Smith. Este, a mi parecer, no tiene una verdadera ideología, sino una metafísica que consiste en su concepción de la naturaleza humana expresada en la *Theory* y previa con respecto a su análisis económica.

III. En contra de la "blödsinnige Vorstellung der Ideologen", Engels decía, en una carta dirigida a Mehring del 14 de julio de 1890 (Marx-Engels, Werke, B. 39, Berlín, 1968, 98): "Weil wir den verschiedenen ideologischen Sphären, die in der Geschichte eine Rolle spielen, eine selbständige historische Entwicklung absprechen, sprechen wir ihnen auch jede historische Wirksamkeit ab".

Lo cual quiere decir, según Engels y también según Marx, que cuando a las ideologías que tienen un papel en la historia les negamos la realidad y el carácter de un desarrollo histórico que subsiste de por sí, les quitamos toda eficacia y todo significado intrínseco.

Aquí el desarrollo histórico, la "historische Entwicklung" es una idea de fondo en la que queda implicada a su vez la idea fundamental de la naturaleza humana según el marxismo; y es metafísica en el sentido por el que Popper habla de una concepción esencialista y holista de la historia en su libro *The Open Society and its Enemies* (II, Londres, 1952, 81 ss.).

Pero, no obstante la crítica de la ideología en nombre de una dialéctica del desarrollo histórico que, a mi parecer, es metafísica, en el sentido más amplio de la palabra a la que he hecho referencia, Marx no vio el peligro del prevalear de la ideología sobre el análisis "cuando lo tocaba directamente".

En el fondo Marx pensaba que "sólo los otros, los economistas burgueses y los socialistas utopistas podían ser víctimas de la ideología". Por otra parte, no es difícil describir la ideología de Marx.

"El fue un burgués radical que se había separado del radicalismo burgués. Se formó en la filosofía alemana y no se sintió economista de profesión hasta finales del decenio posterior a 1840. Pero en aquel tiempo, es decir *antes* de que empezaron sus serios trabajos de análisis, su visión del proceso capitalista se había consolidado: y su trabajo de análisis se limitó a completar que no a corregir esa visión".

Aceptando como ciertas estas observaciones de Schumpeter y haciendo referencia a lo dicho antes, parece plausible afirmar que, con respecto al análisis económico, Marx nos ofrece el ejemplo de una conexión entre metafísica e ideología.

Donde parece que se pueda vislumbrar, en algunos casos, "la victoria de la ideología sobre el análisis con todas las consecuencias" de una metafísica "que se transforma en un credo social y que por eso —como dice Schumpeter (*op. cit.*, 353)— hace estéril el análisis".

IV. En cambio, ateniéndose a las premisas aquí expuestas, por lo que le atañe a Keynes, y precisamente su visión de un mundo capitalista en decadencia, no se trata de metafísica ni en el sentido muy lato de la palabra aquí expresado, sino más bien de ideología desvinculada de una visión metafísica.

Sin embargo, se trata de una ideología que, en cierto sentido, aún siendo implícita en el análisis, resulta vencida por ésta.

El elemento ideológico de Keynes "lo absorbe el flujo corriente del trabajo analítico". "La ideología del equilibrio de desempleo y del gasto sin efectuar

—que es un término mejor que el de ahorro— puede ser fácilmente incorporada en pocos postulados restrictivos que acentúan ciertos hechos (reales o supuestos). Con éstos cada uno puede comportarse como cree conveniente, por lo demás, puede seguir su camino. Lo cual reduce las controversias keynesianas al nivel de técnica de la ciencia" (*ib.*, 356).

V. Quedan ahora por considerar, con respecto al análisis económico, además de la metafísica y de la ideología, los coeficientes de valoración del economista. Schumpeter habla de "visiones" e "intuiciones". Pero especialmente el término "visión" no es suficientemente apto para diferenciarse con respecto a "metafísica" e "ideología", como no lo sería el de "Weltanschauung" (véase, por ejemplo, Weidlé, *Sur le concept d'idéologie*, en "Le contrat social", 1959).

Con respecto a los llamados juicios de valor, puede ocurrir, por ejemplo, que la máxima de Molina, para quien "monopolium est iniustum", etc., en cuanto juicio de valor, pueda suscribirse por un "gran número de economistas" y que el análisis económico reciba de ella un influjo. Ahora bien, yo no creo ser verdad lo que parece que afirme Schumpeter (*ib.*, 357), que este juicio de valor, cuando está vinculado con el análisis, lo es siempre por medio de una ideología. Como dice justamente Zeuthen (*Science and Welfare in Economic Policy*, in "The Quarterly Journal of Economics", 1959, 513-521) "cuando evidenciamos que ciertos fenómenos provocan efectos reales, en general tomamos en consideración su *importancia para los seres humano*. Por consiguiente tenemos en nuestra mente alguna concepción del "bienestar". Aquí —creo yo— hay que hacer tres observaciones: 1) Hablar de *importancia para los seres humanos* implica, directa o indirectamente, una representación, previa y global, del "ser humano"; por tanto una toma de posición metafísica presupuesta por toda valoración en términos de bienestar. 2) Una valoración en términos de bienestar, y no obstante lo problemático de la palabra "bienestar", es distinta de una ideología, aún cuando la noción de bienestar pueda configurarse variamente según los distintos ambientes ideológicos. Dicha noción, en sí misma, se conecta con una pre-comprensión ("Vorverständnis") del ser humano que sobrepasa la posibilidad bien de toda análisis bien de toda ideología. 3) En virtud de este "sobrepasar" cuando se trata de diferencias y contrastes con respecto a juicios de valor y de fines fundamentales, es bueno que el economista (como dice Zeuthen) declare sus propias premisas de valoración. Esto es indispensable, entre otras cosas para hacer posible el diálogo en términos de racionalidad y de mayor posible plausibilidad, donde la racionalidad, la información y el análisis no resulten suficientes (como yo mismo he sostenido a menudo en otras oportunidades en mi libro *Mito, potere e dialogo*, Torino, 1978).

VI. Hablando del dilema inflación-desempleo se ha dicho que "se hacen necesarios nuevos programas" con el fin específico de reducir los efectos inflacionistas determinados por la falta de especializaciones profesionales por medio de instrumentos, como el entrenamiento, la re-estructuración de los puestos de trabajo, la asistencia en las operaciones de investigación, el estímulo a la movilidad, etc. "Programas de este tipo desde el momento en que reducen la inflación permiten a la demanda agregada de aumentar y por eso favorecen una reducción del desempleo". Al mismo tiempo, "más allá de las consideraciones de eficiencia económica es sobre todo la preocupación por la equidad y la dignidad humana la que justifica la inversión de recursos colectivos en la solución de problemas fundamentales". Me refiero al importante libro *The Unemployment-Inflation Dilemma: A Manpower Solution*, por W. Gorham (Washington, 1970).

Aquí, al final encontramos unas premisas de valoración, que se refieren a la equidad y a la dignidad humana, que por cierto no pueden ser reducidas a ideologías, especialmente por los que atribuyen a la ideología el carácter de distorsión y engaño, como hace, por ejemplo, Kelsen en su *General Theory of Law and State* (Cambridge-Mass., 1945, 8).

VII. La distinción entre metafísica, premisas de valor e ideología, salva, como decía yo, algunos discursos de economistas de los que podrían parecer unas verdaderas contradicciones. Por ejemplo, Jean Robinson (*op. cit.*, 147) por un lado afirma que "lo más importante para los economistas es 'tentar muy seriamente' (como Karl Popper nos dice que hacen los hombres de ciencia de la naturaleza) de evitar el planteamiento de unos falsos problemas", evitar y "combatir la ideología según la cual los solos valores que cuentan son los que se miden con moneda". Con esto Jean Robinson se apela al análisis en contra de la ideología "seudouniversalista" del libre cambio y exalta la revolución keynesiana en cuanto logró desenmascarar "el pretendido internacionalismo del libre cambio y ayudó la introducción de un internacionalismo auténtico en nuestra manera de pensar" (*ib.*, 129). En el fondo, es este internacionalismo auténtico el que mueve las aspiraciones de Jean Robinson en la búsqueda de una apropiada medida de juicio, que, en el ámbito de su discurso, se plantea en términos de ideología. Procede de eso algo así como un contraste interior. Por un lado, la lucha contra las ideologías como falsos problemas; por el otro lado, la conciencia por la que el análisis no puede prescindir de la ideología. Este contraste parece superable distinguiendo entre ideologías auténticas e ideologías inauténticas. Pero tal distinción no la puede ofrecer tan sólo el análisis, ya que el análisis (como dice Schumpeter también) necesita de alguna manera la ideología.

Yo creo que la distinción entre ideologías auténticas e inauténticas supone unos juicios de valor en los que a su vez están implicadas unas actitudes metafísicas: todo ello en un círculo "sui generis" en que la metafísica y el análisis en concreto se implican mutuamente más allá de toda especificación profesional.

VIII. Como dice justamente Hayek (*The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason* (Londres, 1952, traducción ital. 1967, 34) "casi huelga recordar que los objetos de la actividad económica no pueden definirse en términos objetivos, sino tan sólo en relación con unas particulares finalidades humanas. Una 'mercancía', un 'bien económico', un 'alimento', la 'moneda' no se pueden definir en términos físicos, sino en relación con unas particulares finalidades humanas".

Si hacemos referencia a la teoría económica del precio en general, este último no les atañe a unas propiedades físicas particulares de las cosas, sino a las cosas mismas en cuanto acerca de ellas la gente "tiene ciertas creencias" o "quiere utilizarlas de cierta manera" (*ib.*, 36).

"Los hechos de las ciencias sociales" y por ende también de la economía, "difieren de los hechos de las ciencias físicas, porque son creencias y opiniones de ciertas personas", que no podemos observar directamente en las mentes de los demás (*ib.*, 30), pero que podemos reconstruir e interpretar.

Esta reconstrucción e interpretación no se puede reducir a una análisis.

Lo cierto es, a mi parecer, que frente a las creencias de los demás están nuestras creencias metafísicas, de valoración, ideológicas. La economía implica una justificación, una reducción crítica y un control de nuestras creencias con respecto a las ajenas. Para esto no basta la explicación analítica; es necesaria también la justificación de las creencias. Estas existen; de no existir tampoco hubiera surgido el análisis. Como debe tener en cuenta dichas creencias, el economista ejerce implícitamente sobre sus datos una tensión filosófica de la que no siempre es *consciente*.

La filosofía de la economía, la "economic philosophy" es, a mi parecer, la economía misma en cuanto realiza esta *conciencia*. Esto *no* lleva a una confusión entre los dos niveles de discurso, entre el nivel filosófico y el del análisis económico.

De manera muy clara, Raphael en sus *Problems of Political Economy* (Londres, 1970) enfoca una tarea —por así decir— de la filosofía que estriba en la valoración crítica de las creencias y convicciones humanas. El habla, en efecto, de "critical evaluation of beliefs" como actividad mental para "justificar" la aceptación o el rechazo de las creencias que la opinión común juzga válidas. Bajo este aspecto, a la filosofía se atribuye específicamente la

tarea de la "justification" y a la ciencia, entendida en sentido específico, la tarea de la "explanation". Lo cual no impide —según mi opinión— que también la "justification" pueda tener en la ciencia —y, en el caso nuestro, en la economía política— un papel importante. Lo cual ocurre cuando el hombre de ciencia se apela a la "evidencia" o emplea unas argumentaciones lógicas y desarrolla su análisis en favor o en contra de ciertas hipótesis.

Sin embargo, el trabajo de la ciencia difiere de el de la filosofía por lo que respecta el propio carácter de la hipótesis que en general, desde el punto de vista estrictamente científico, asumen la forma de relaciones causales.

"El hombre de ciencia investiga acerca de las causas". El filósofo en cambio no aspira a la búsqueda de una explicación o "explanation" causal (excepto cuando dirige su atención hacia los procedimientos científicos para comprender sus características) (*ib.* 4 ss.). El filósofo busca el fundamento de plausibilidad de los "beliefs" en general, no sólo de los "beliefs" que conciernen las causas y no sólo de las creencias históricamente consolidadas —sino también de las nuevas creencias históricamente emergentes.

Yo creo que, al fin y al cabo, se puede pensar en problemas económicos, los cuales, aunque no sean sólo aparentes (porque justificables en términos de plausibilidad y racionalidad) no se puedan resolver científicamente, es decir por medio de "causal explanation". Una de las dos: o la "justification" se identifica *tout court* con la "causal explanation" y por consiguiente desaparece la distinción de filosofía y ciencia. O bien hay que admitir que eventualmente es posible "justification" sin "explanation" (o en espera de "explanation"). En este segundo caso hay que admitir que un problema es filosóficamente importante (como consecuencia de la "justification") aún independientemente de su solución científica. Se trata de distinguir entre el reconocimiento de la racionalidad y plausibilidad inherente a la formulación de un problema y la solución del mismo en términos de análisis económica. Según mi opinión, en economía lo "razonable" está implicado en lo "racional". ¿Cómo hay que configurar tal implicación? La pregunta tiene sentido para quien no acepta la absoluta identificación de "racionalidad" y "racionalidad".

Ábrese aquí el discurso inherente al sentido de lo "razonable" con respecto a lo "racional" en contra de unos reductivismos demasiado fáciles y superficiales. Pero es un discurso muy complejo que se plantea al centro de toda problemática filosófica y se trata de una preocupación que sentía de manera aguda Luis Recaséns Siches, a cuyo recuerdo vuelve con nostalgia. Prescindiendo de sus conocidas obras en lengua española, quiero hacer referencia a un penetrante artículo suyo en lengua inglesa publicado en el volumen de los *Essays in Jurisprudence in Honour of Roscoe Pound* (U S A., 1962, 192-

221) titulado *The Logic of the Reasonable as Differentiated from the Logic of the Rational*.

A mi parecer, la filosofía es un esfuerzo de explicación integral de la conciencia humana que ocurre en términos de racionalidad, y no sólo de puro conocimiento analítico o descriptivo o informativo. Según este punto de vista, quiero repetir, que la conciencia no es sólo puro conocer, sino que es el conjunto de todas las varias posibilidades humanas, es decir mi conciencia es mi "conocer —sentir— querer algo" que implica el "conocer —sentir— querer" de los demás. Valorar, por ejemplo, no es sólo un conocer, sino una explicación de la conciencia, que implica un ponerse de manera imaginativa en las situaciones de los demás. Para valorar una acción humana debo meterme simpáticamente en las situaciones de los sujetos reales o hipotéticos que reciben las consecuencias de ella. Por lo que aquí nos interesa, es significativo el hecho de que el máximo teórico de la doctrina de la simpatía fue el economista Adam Smith. La racionalidad implica la racionalidad. Esta es explicación de la conciencia necesaria para la convivencia. La simpatía indirecta, es decir ponerse en el lugar de los demás, es el soporte de la racionalidad (de lo más o menos razonable). Entre el puro amor en sentido absoluto y el puro odio en sentido absoluto (que tal vez no existan aquí sobre la tierra), hay en concreto la posibilidad de la actitud simpatética que hace posible la convivencia. Pero esto —lo repito— es una simple referencia que necesitaría una demostración muy vasta y articulada.