
“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”. Mercado e intervencionismo

Como filosofía moral que es, la ciencia económica tiene la doble misión de liberar a los ciudadanos, no sólo del dios de la “mano invisible” que actúa en el mercado sino, igualmente, de los dioses ministeriales que desde su olimpo pretenden regir nuestros destinos. No se puede rechazar el monoteísmo de la “mano invisible” para abrazar la fe en un politeísmo gubernamental; pero tampoco se puede renegar de los dioses ministeriales para adorar al mercado y la supuesta “mano invisible”. Rebelarse contra ambas formas de adoración me parece la única alternativa digna del hombre y de la mujer que, además de seres racionales, se consideran personas libres.

Por Francisco GOMEZ CAMACHO*

Se me ha pedido que escriba de *“La justicia y el mercado a nivel nacional; Reformas necesarias y Alternativas”*, y he de empezar confesando mi sorpresa ante esta petición. No sé qué reformas es necesario introducir en el mercado, ni si existen auténticas alternativas; tampoco sé muy bien qué se entiende por “el mercado a nivel nacional”, y mucho menos me considero un especialista en problemas de justicia. Es verdad que he escrito sobre “sistemas económicos” y problemas que la actividad económica plantea en nuestros días a la sociedad y a la persona, como también es verdad que en esos escritos me he referido al mercado y sus limitaciones o, si se prefiere, a sus

* Catedrático de la Facultad de Ciencias Empresariales de la Universidad Comillas (ICADE) de Madrid.

defectos; pero siempre lo he hecho desde el convencimiento de estar buscando a tientas una luz que sigo sin encontrar; por eso no puedo pretender para mi reflexión una aceptación por los demás que ni yo mismo le concedo. Las ideas que desarrollaré son un intento más de búsqueda, y quizá su mayor utilidad esté en mostrar un camino que otros, para llegar a donde pretenden, no tendrán que recorrer por considerarlo equivocado; como digo, quizá ésta sea su mayor utilidad. Y empiezo refiriéndome al mercado.

En la Avenida Sur de Madrid, frontera urbana entre el Pozo del tío Raimundo y Entrevías, se monta todos los domingos y días festivos lo que se conoce como "rastrillo"; no alcanza las dimensiones del tradicional "rastro" de la Ronda de Toledo y Plaza de Cascorro pero atrae también a un público numeroso, el suficiente para crear problemas de circulación. ¿Es esto un mercado? Ciertamente, quienes a él acuden realizan compras y ventas, pero también se compra y vende en el Corte Inglés de la calle Princesa o en los grandes almacenes de Galerías Preciados y, sin embargo, no parece que estos grandes almacenes tengan mucho en común con el "rastrillo" del Pozo del Tío Raimundo. Incluso habrá quienes valoren negativamente las compra-ventas del Corte Inglés y vean con buenos ojos las del rastrillo.

Otra duda. De mis años de infancia y juventud en un pueblo de La Mancha recuerdo como una experiencia festiva el paso de tratantes, gitanos, agricultores y comerciantes que se dirigían a la feria de Almagro a comprar o vender sus mulas, caballos y ganado. La "cuerda" de estas ferias ¿acaso no era un mercado? Por supuesto, no se parecían a lo que ni hoy son ni entonces eran la "bolsa" de Madrid o la de Wall Street, pero también en esas "cuerdas" se practicaba la compra-venta de valores económicos y desde luego, a juzgar por los comentarios de los feriantes, no puede asegurarse que en ellas no existieran el engaño y la sospecha de explotación.

Los ejemplos podrían multiplicarse, y ante nuestros ojos podrían desfilar, con mejor o peor fuerza literaria, los indios que venden pacientemente sus papas en la plaza de Urcos, a más de cuatro mil metros de altitud sobre el nivel del mar, o las mujeres de pescadores que en la lonja de La Guardia, Nazaret, o cualquier otro puerto de la península Ibérica suelen subastar el pescado en una algarabía sólo inteligible para los iniciados; la multiplicación de casos no arrojará más luz a nuestra pregunta: ¿Son todos estos mercados el "mercado" del que deseamos hablar, el "mercado" para el que se buscan reformas o alternativas?

El término "mercado" ha venido a ser una de esas palabras mágicas a cuyo conjuro se desatan los sentimientos y pasiones más

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

encontradas. Como sucede con el término “Dios”, el de “mercado” divide a las personas en dos grupos aparentemente irreconciliables: los “ateos” heterodoxos, que se niegan a aceptar la existencia necesaria de un mercado del que dependa la felicidad humana, y el de quienes “creen” en el mercado como única providencia capaz de garantizar la felicidad de los mortales. Los primeros preferirán sustituir la fe liberal en la providencia de una mano invisible”, supuestamente armonizadora de los intereses individuales, por la obediencia a la autoridad de un “brazo visible”: el brazo ejecutor y sabio del gobierno. Los segundos niegan que la autoridad política sea poderosa en materia económica y prefieren confiar en la fuerza de lo que consideran la razón científica. De este modo, el mercado se ha convertido en bandera de disputa y conflicto, de lucha entre la razón política y la razón científica; en su raíz más profunda, y desde mi punto de vista, el conflicto se plantea entre voluntad y entendimiento, entre libertad y racionalidad o, si se prefiere, entre libertad y orden legal.

Connotaciones “teológicas” del mercado

La idea del mercado y, más concretamente, del mercado de la economía liberal suele asociarse a la famosa “mano invisible” de A. Smith. Esta asociación no es casual ni gratuita; es de tal modo necesaria que sin ella el mercado carecería de justificación para los mismos economistas liberales; la “mano invisible” constituye la *condición de posibilidad* del libre mercado defendido por la economía liberal. Cómo se justifica esta condición de posibilidad no siempre se expone con la claridad debida, con lo que el pensamiento liberal de los economistas clásicos queda incompleto y desfigurado. Dos aspectos de esta condición de posibilidad me interesan en este momento: el de sus raíces “teológicas” y el de su carácter de necesidad lógica.

¿Qué entiendo por raíces “teológicas” de la “mano invisible”? Desde luego, la idea (y expresión) de una “mano invisible”, providente del orden social entre los individuos, no es exclusiva de A. Smith, se encuentra en los escritos filosóficos de David Hume aunque, en este contexto filosófico, la expresión se refiere a la divinidad. En la *Historia Natural de la Religión* al explicar los “Orígenes del Politeísmo”, Hume escribe lo siguiente:

Los hombres llegaron a la concepción de un poder *invisible* e inteligente a través de la observación de las obras de la naturaleza... Todas las cosas del universo son, evidentemente, de un solo tenor. Todas ellas se ajustan entre sí. Un designio único prevalece a través de todo, y esta uniformidad lleva a la mente a admitir *un autor único*, pues la idea de varios

Francisco Gómez Camacho

autores diferentes, sin distinción alguna de atributos o funciones, sólo sirve para dejar perpleja a nuestra imaginación sin dar satisfacción alguna a nuestro entendimiento (1).

El orden que observa en la naturaleza no tiene su paralelo en el orden social, y Hume ve en los acontecimientos contradictorios de la vida humana las raíces del politeísmo. En sus propias palabras,

si dejando las obras de la naturaleza rastreamos las huellas de una *fuerza invisible* en los diversos y contradictorios acontecimientos de la vida humana, llegaremos necesariamente al politeísmo y a admitir la existencia de varias divinidades, limitadas e imperfectas... la conducción de los acontecimientos o lo que nosotros llamamos el plan de una providencia particular está tan lleno de variación e incertidumbre que, si lo suponemos ordenado directamente por varios seres superiores, debemos aceptar una contradicción en sus designios e intenciones, una constante lucha de fuerzas opuestas e incluso un arrepentimiento o cambio de intención en una misma fuerza, bien sea por impotencia o por veleidat (2).

La amistad de A. Smith con D. Hume es de todos conocida, por lo que no creo necesario insistir en el influjo recíproco que las ideas del uno pudieron tener en las del otro. Sólo recordaré que A. Smith, según el testimonio de John Millar, dividió sus clases de filosofía moral en cuatro apartados: teología, ética, jurisprudencia y economía, y que en la primera parte del curso explicó "las pruebas de la existencia y atributos de Dios, así como los principios del entendimiento humano en los que la religión se funda" (3). No parece forzado, pues, pensar que las ideas de Hume sobre una "fuerza invisible", origen del orden natural y social, sirviera a Smith para imaginar su famosa "mano invisible".

Otro autor que nos permite descubrir las resonancias "teológicas" de la "mano invisible" smithiana es Newton. La obra de Newton, especialmente en el campo de la astrofísica, proporcionó a numerosos pensadores una fuente fecunda de analogías. Smith, como muchos de ellos, pensaba que Newton había logrado presentar el gran teatro de la naturaleza como un sistema coherente; un sistema que sin duda Smith tuvo presente cuando, en la *Teoría de los Sentimientos Morales*, se refirió a la sociedad en los términos siguientes:

La sociedad humana, cuando la contemplamos desde una perspectiva abstracta y filosófica, se nos aparece como una inmensa máquina cuyos

(1) D. HUME, *Historia Natural de la Religión*, Salamanca, 1974, p. 41. (Subrayado mío).

(2) D. HUME, *Op. cit.*, p. 42. (Subrayado mío).

(3) D. STEWART, *Life of Smith*, I, 18.

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

movimientos regulares y armoniosos producen en nosotros centenares de efectos placenteros (4).

Como se ha hecho notar, la visión de Smith de unas conductas individuales conducidas inconscientemente por una “mano invisible” de forma que contribuyan al bien social refleja perfectamente la visión de Newton cuando “a partir de la estructura ordenada del mundo visible, infiere que es gobernado por un Ser Todopoderoso y Omnisciente” (5).

Un último dato. En el mismo contexto religioso que vengo señalando, Mandeville recurrió a expresiones como la “Causa invisible” y el “Poder invisible”, y con tales expresiones se estaba refiriendo a esa noción de la divinidad un tanto oscura que solemos atribuir al hombre primitivo. Pienso que la “Causa primera” tomista no está muy lejos de estas expresiones. A. Smith pudo muy bien inspirarse en Mandeville, Hume o Newton al acuñar su ya clásica “mano invisible”; por eso puede hablarse de sus connotaciones teológicas.

El “entendimiento omnisciente” de Laplace

Menos conocido que el supuesto clásico de la mano invisible, pero de análogas connotaciones teológicas, es el que se refiere al “entendimiento omnisciente” de Laplace. También tienen que recurrir a él los defensores del mercado liberal. Nos podemos aproximar a su análisis desde dos perspectivas diferentes, aunque complementarias: la filosófico-científica y la analítico-económica. Para la primera me serviré de las indicaciones de Laplace; para la segunda me ayudaré de las de Walras; en ambos casos se trata de contestar la misma pregunta: ¿Qué podemos conocer de la realidad socioeconómica? La respuesta de Laplace es clásica, y se cita con frecuencia:

Un entendimiento que en un instante dado conociese todas las fuerzas que actúan en la naturaleza y la posición de todas las cosas de que se compone el mundo —suponiendo que dicho intelecto fuese lo bastante vasto para someter estos datos al análisis— abarcaría en la misma fórmula los movimientos de los cuerpos más grandes del universo y los de los átomos más pequeños; para él no sería nada incierto, y el futuro, lo mismo que el pasado, sería presente a sus ojos (6).

(4) A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, VII, iii. 1.2. (eds. D. D.Raphael and A. L. Macfie).

(5) Collin MacLaurin, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*, 1775, p. 396.

(6) LAPLACE, *Ensayo Filosófico sobre Las Probabilidades*. París, 1814. Edición preparada por el INTEMAC, Madrid, 1985, p. 18.

Si la "mano invisible" era la encargada de garantizar la armonía entre los intereses individuales en una sociedad que se concebía de forma atomística, el "entendimiento omnisciente" es el encargado de garantizar su racionalidad; de este modo, el orden socioeconómico, además de armónico, sería racional, inteligible.

El texto laplaciano, expresión del determinismo causal más riguroso, constituye uno de los artículos de fe ortodoxa en la ciencia física clásica; el pensamiento económico liberal lo aceptó con el entusiasmo propio del recién convertido al que se le muestran horizontes hasta entonces desconocidos. La gran diferencia que separaba a los mercantilistas de los economistas clásicos estuvo, precisamente, en la falta de fe de los mercantilistas en un orden racional y providente como el que garantizaba el "entendimiento omnisciente" de Laplace; creyeron más en la sabiduría de los gobiernos absolutos que en el imperio de la supuesta razón científica.

Si de la perspectiva filosófica pasamos a la analítico-económica, al entendimiento omnisciente de Laplace lo encontramos disfrazado de "subastador walrasiano". Recordemos la lonja en la que se subasta el pescado o los corros de un mercado bursátil; los sujetos que a esos mercados acuden a comprar y vender desconocen las cantidades totales que en ellos se ofrecen y demandan, así como los precios que serán de equilibrio; en consecuencia, los primeros precios que se propongan serán precios conjeturales, meras estimaciones subjetivas de los individuos. Como sucede en toda subasta, esos primeros precios se pregonarán con carácter provisional, y el subastador será el encargado de pregonar las sucesivas propuestas. Si la demanda superase a la oferta, el precio subiría en la subasta; si la oferta superase a la demanda sucedería lo contrario, descendería. Los tanteos se repetirán hasta el momento en que la oferta logre igualar a la demanda, es decir, hasta que el mercado alcance el equilibrio. En un mercado como el que brevemente acabo de describir, el subastador es el que proporciona a los individuos la información de que éstos carecen, y es a la luz de las nuevas informaciones cómo los sujetos modifican sus conductas y las armonizan, guiados siempre por la fuerza poderosa de la "mano invisible" y el saber omnisciente del subastador walrasiano. Al subastador walrasiano se le atribuye el "entendimiento omnisciente" que Laplace postulara como una mera hipótesis científica.

Del fatalismo religioso a la explicación racional

La hipótesis de un "entendimiento omnisciente", concedor del futuro lo mismo que del pasado, desempeña en el saber científico una

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

función análoga a la que el *fatum* o el *destino* desempeñó en las creencias mitológicas: es la garantía de que todo cuanto sucede en el tiempo o la historia acontece necesariamente; garantiza que “todo está escrito” y que sólo hace falta saberlo leer. Nada podrá escapar a los ojos de una inteligencia omnisciente, como nada escapaba a los ojos del Destino; cuanto acontece está en ambos casos predeterminado. Por eso M. Capek, comentando la visión laplaciana del mundo, pudo observar que

subyace en ella la afirmación (creencia) de que la historia del mundo físico (económico) puede ser representada como una serie matemáticamente continua de estados instantáneos, representándose cada estado por una configuración instantánea de un número fantásticamente grande de entidades corpusculares (átomos o individuos) con posiciones y velocidades claramente definibles; cada una de estas configuraciones se ve implicada por la anterior, mientras que, a su vez, implica otra futura (7).

Desde los tiempos antiguos, los filósofos se esforzaron por “secularizar” la creencia en el *fatum* y eliminar el miedo a la fatalidad introduciendo elementos de racionalidad en la explicación del mundo. Así nació, por ejemplo, el determinismo atomístico de Demócrito, para el que “por necesidad se hallan preordenadas todas las cosas que fueron, son y serán” (8). Veintidós siglos más tarde, será la obra de K. Marx donde este proceso de “secularización” alcance una de sus formulaciones más conocidas: la famosa ley marxista de evolución histórica de las sociedades. Si las fases por las que una sociedad necesariamente ha de pasar (feudalismo, capitalismo, socialismo y comunismo) se implican unas a otras de modo que la anterior determina la siguiente, el esquema analítico o visión de la historia en que dicha secuencia necesaria se inspira no es otra que la sustentada por el determinismo laplaciano. Este determinismo causal será el que permita a Marx calificar de científico el socialismo por él definido, en contraste con el socialismo utópico.

Sin que sea necesario discutir aquí las relaciones de armonía o conflictividad entre la razón teológica y científica, una cosa sí parece estar clara: los tres últimos siglos han visto cómo la explicación teológico-religiosa de los acontecimientos perdía terreno ante la explicación científica, cómo los oráculos proféticos, necesariamente infalibles porque nacían de la divinidad, eran sustituidos por las previsiones científicas necesariamente falibles por tener su origen en el

(7) M. CAPEK, *El impacto filosófico de la física contemporánea*, Madrid, 1965, p. 134.

(8) C. BAILEY, *The Greek Atomists and Epicurus*, pp. 120-21.

Francisco Gómez Camacho

entendimiento humano. Esta trayectoria histórica de los tres últimos siglos me parece de excepcional importancia para el tema que nos ocupa, para la comprensión y crítica del mercado económico.

Porque, entre los méritos que como cristianos debemos reconocer al avance de la razón científica, uno debe ser, sin lugar a dudas, el de haber contribuido a que purificásemos los falsos antropomorfismos que con frecuencia viciaban la razón teológica. Así sucedió, por ejemplo, con las pruebas de la existencia de Dios. Pero este logro, que en el campo de los fenómenos naturales es evidente, no parece que haya alcanzado aún a los acontecimientos socioeconómicos. Con excesiva facilidad aplicamos a la visión de estos últimos un esquema voluntarista que recuerda más la explicación mitológica que la científica. La necesidad "fatal", con origen en la voluntad de los dioses, la seguimos proyectando con demasiada facilidad en el campo de la realidad económica, y con demasiada frecuencia vemos en la voluntad de las personas, en su mala voluntad, el origen de nuestros males. Pensar que pueda existir una necesidad "causal", explicable por la razón científica falible, es algo que aún nos resulta difícil de asimilar.

La explicación voluntarista de los acontecimientos es hermana gemela de la que Popper llama teoría conspiracional de la ignorancia. Participan de esta teoría conspiracional quienes piensan que si algunos discrepamos de sus opiniones, si pensamos que las cosas no son como ellos las ven, sino de otra manera, es porque vivimos en el error y la ignorancia por

obra de poderes que conspiran para mantenernos en ella, para envenenar nuestras mentes instilando en ellas la falsedad, y que ciegan nuestros ojos para que no podamos ver la verdad manifiesta. Esos prejuicios y esos poderes son, pues, las fuentes de la ignorancia (9).

Me permitiréis que recuerde en este momento y a este propósito un párrafo de la entrevista que con Monseñor John Magee mantuvo la revista 30 GIORNI en su n.º 8 (agosto-septiembre) 1988; pienso que refleja perfectamente lo que, en mi opinión, puede pensarse desde el Evangelio de la teoría conspiracional o, lo que viene a ser lo mismo aunque visto desde la cara opuesta, de la teoría epistemológica según la cual la verdad es manifiesta y si se rechaza es por mala voluntad. Comentando el carácter indeciso del papa Pablo VI y su resisten-

(9) K. R. POPPER, *El desarrollo del conocimiento científico: Conjeturas y refutaciones*, Buenos Aires, 1967, p. 14.

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

cia a condenar la conducta de determinadas personas, Monseñor Magee cuenta lo siguiente:

Un día me preguntó (Pablo VI) de improviso: ¿Cuál es la parábola del Evangelio más difícil de comprender?— No lo sé, Santidad.— Es la de la cizaña. En ella se habla del hombre que sembró buena semilla en su campo. Mientras dormía pasó su enemigo y sembró cizaña entre el trigo. Los siervos quisieron ir a escardarla, pero el señor les ordenó esperar hasta que llegara el tiempo de la siega. El mal estará siempre entre nosotros, hasta el fin de los tiempos. Muchos piensan que podemos hallar la solución de los problemas no sólo en la Iglesia sino también en el mundo si arrancamos el mal para dejar crecer el bien. No, éste no es el pensamiento del Señor (10).

En otro lugar intenté mostrar cómo la teoría conspiracional de la ignorancia y error estaba implícita tanto en la teoría económica marxista como en la teoría liberal (11); en ambos casos se cree que la verdad es manifiesta porque, en ambos casos, se supone un “entendimiento omnisciente” que la garantiza. En las páginas que siguen me esforzaré por explicar lo que entiendo por una visión de la realidad económica y el mercado ajena tanto a los antropomorfismos mitológicos de la epistemología conspiracional como al determinismo laplaciano de la economía clásica; una visión de la realidad económica alternativa a la visión marxista y a la liberal.

Del “entendimiento omnisciente” a la información imperfecta

Aquellos que conocen los estudios de moral escolástica coincidirán conmigo en señalar el probabilismo como uno de los rasgos característicos de dicha moral. Pues bien, definiendo que un estudio de la conducta económica que prescindiera del entendimiento omnisciente laplaciano y de la epistemología conspiracional encontrará en el probabilismo de la escolástica un camino de aproximación explicativa a dicha conducta que representa una alternativa a las aproximaciones marxista y liberal. Mi afirmación sorprenderá sin duda a muchos; y les sorprenderá, probablemente, porque una defensa del pensamiento escolástico en las postrimerías del siglo XX parece ignorar el desarrollo del pensamiento científico y social en los últimos cuatro siglos. Sin embargo, no se trata de una opinión exclusivamente personal; con matices diferentes, la encontramos en J. A. Schumpeter, J. M. Keynes y, más recientemente, en un libro que acaba de aparecer

(10) 30 DIAS EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO, año II, n.º 8 (1988), p. 11.

(11) F. GOMEZ CAMACHO, “Capitalismo y Socialismo (I) MISCELANEA COMILLAS, 44 (1986) 479.

Francisco Gómez Camacho

comentando el pensamiento de éste último. Athol Fitzgibbons, subrayando la importancia que en la visión de la economía defendida por Keynes juega su *Tratado sobre la probabilidad*, no duda en afirmar que dicha visión probabilista constituye

una tercera alternativa tanto al Marxismo como al *laissez-faire*, y es la única alternativa completa que concibe la economía no como una maquinaria perfecta ni como un sistema condenado a fallar, sino como una *institución humana falible e improbable* para la razón humana (12).

Describir e interpretar la economía como una maquinaria perfecta había sido la aspiración de los economistas clásicos y sus seguidores, quienes tomaron como referencia el sistema cósmico ideado por Newton; denunciar que el sistema económico capitalista estaba condenado a fracasar fue una de las profecías más frecuentemente repetidas por los marxistas desde los tiempos de Marx; nuestras cabezas han sido educadas de acuerdo con una de estas alternativas, de ahí que nos resulte difícil imaginar lo que puede ser la alternativa de una actividad económica que, como sucede en la mejor escolástica española, es concebida como una "institución humana falible e improbable para la razón humana". La dificultad, sin embargo,

no reside en las nuevas ideas, sino en rehuir las viejas que entran rondando hasta el último pliegue del entendimiento de quienes se han educado en ellas, como la mayoría de nosotros (13).

Acabo de referirme al conocimiento probable y su importancia en el probabilismo de la moral escolástica, quizá convenga recordar que el texto de Laplace sobre el "entendimiento omnisciente" se encuentra en un libro dedicado a explicar la teoría de la probabilidad, y que, más recientemente, J. M. Keynes, antes de escribir su *Teoría General*, publicó otra obra que, aunque menos conocida, no por ello es menos importante: su *Treatise on Probability*. Recordemos que en este último influyeron dos obras de inspiración y corte tan distinto como son los *Principia Mathematica* de B. Russell y Whitehead y los *Principia Ethica* de G. E. Moore. Al abogar por el probabilismo escolástico no ignoro, pues, que nos hallamos a finales del Siglo XX, todo lo contrario; defiendo la necesidad de una mayor atención a dicho probabilismo porque, como la teoría económica keynesiana, nació en el seno de la reflexión moral o, lo que viene a ser lo mismo, porque

(12) A. FITZGIBBONS, *Keyne's Vision: A New Political Economy*, Oxford, 1988, p. 2. (Subrayado mío).

(13) J. M. REYNES, *Teoría General de la Ocupación el Interés y el Dinero*, México, 1970, p. 11.

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

permite ver la conducta económica de los sujetos, no de forma mecanicista, sino como una “institución humana falible e improbable para la razón humana”.

Rigorismo y laxismo; determinismo y probabilidad

Al suponer un “entendimiento omnisciente”, Laplace concluyó la existencia de un determinismo legal riguroso que, en la economía clásica conducía necesariamente al equilibrio del mercado y, en el caso de Marx, justificaba la clásica referencia a la inevitabilidad del parto socialista como fruto necesario del capitalismo. Si defiendo el probabilismo frente al determinismo es porque, en los hombres, sólo reconozco una información imperfecta o, lo que viene a ser lo mismo, un “entendimiento falible”. En este punto, entre rigorismo y laxismo, determinismo y probabilidad, existe una cierta semejanza de actitudes humanas que puede ser interesante explicitar.

El científico de inspiración laplaciana es una persona que tiene miedo al vacío legal; para él todo acontecimiento ha de estar previsto por una ley, ha de ser producto de una necesidad legalmente reconocida; el científico laplaciano no reconoce más realidad que la legal; lo que no se somete a la legalidad es caos, desorden, ignorancia o azar. Se comprende por ello que vea en la indeterminación probabilista una concesión a las fuerzas del mal, al error o la ignorancia.

En el campo de la conducta moral encontramos una actitud semejante; también existe el filósofo moral de inspiración laplaciana que tiene miedo al vacío legal. Para él no puede existir otra conducta moral que la prevista legalmente, pues lo que está fuera del orden legal sólo puede ser caos, irracionalidad, en última instancia, inmoralidad. Si el científico laplaciano ve en el probabilismo el peligro de indeterminismo legal, el moralista que sigue a Laplace ve en la epistemología probabilista el peligro de laxismo; uno y otro profesan una fe ciega en la epistemología del “entendimiento omnisciente”; uno y otro se consideran con capacidad para poder separar el trigo de la cizaña sin miedo a equivocarse.

Parece, sin embargo, que a medida que el conocimiento científico de la realidad avanza se hace más difícil un cierto principio de indeterminación, y la adhesión a una legalidad necesaria como principio de ordenación de la realidad se hace más difícil de sostener. El horror al vacío va cediendo terreno a medida que la epistemología probabilística lo gana, y hoy parece razonable pensar que es mucho más lo que ignoramos, lo que, si se me permite hablar así, “ocupa” el

Francisco Gómez Camacho

vacío legal que lo previsto como posible por nuestras leyes; hoy, el científico, físico y economista, se muestran más modestos en sus aspiraciones y reconocen abiertamente la imperfección de su información. Creo que, sea cual fuere la crítica o defensa que se haga del mercado económico y sus alternativas, éste es un dato que no se puede olvidar.

Neutralidad e indeterminación de las leyes del mercado

Que se reconozca explícitamente la existencia necesaria de un "vacío legal" tiene consecuencias significativas para la política y para la moral, y una de esas consecuencias tiene que ver con la idea de "neutralidad" del conocimiento científico; en nuestro caso, del conocimiento científico-económico. No defiendo la "neutralidad" del conocimiento económico, pero tampoco la intromisión ciega de los juicios valorativos como guía de la conducta; pienso que en todo conocimiento científico se expresan juicios valorativos, pero me resisto a aceptar que los juicios valorativos tengan algún sentido práctico cuando no se encarnan en un lenguaje capaz de ser contrastado con la realidad empírica.

Con frecuencia se acusa al economista de pretender explicar la conducta socioeconómica con esquemas científicos propios de la realidad natural; de no respetar la especificidad de la conducta humana y querer hacer de la economía una ciencia natural. Se le acusa de querer ver en su ciencia un conjunto sistemático de leyes tan rigurosamente exactas y deterministas que hasta podrían formularse en términos matemáticos; el libro de la naturaleza, se le suele decir, puede estar escrito en lenguaje matemático, pero la matemática no es el lenguaje de la realidad social.

Mis conocimientos matemáticos son tan escasos, que si creyera que la economía es o debe ser una ciencia matemática hace tiempo que hubiera dedicado mi actividad a otros menesteres. No pienso que la conducta económica se pueda reducir a la mera explicación matemática, ni creo que los maestros de la ciencia económica defendieran esa visión de su ciencia. Me resisto a admitir, sin embargo, una explicación de la conducta económica que no sea coherente; me niego a aceptar como válidas explicaciones que, o no tienen inconveniente en recurrir a la contradicción, o sólo ven una forma única de aplicar los juicios valorativos a la realidad. Por eso pienso que una buena teoría económica es aquella que, sin renunciar al rigor exigido por la lógica del pensamiento, es capaz de expresar unos determinados valores morales. Desde A. Smith a J.M. Keynes, pasando por R. Malthus,

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

J.S. Mill, K. Marx, Marshall y muchos otros, los grandes maestros de la ciencia económica buscaron una explicación congruente de la realidad económica sin renunciar por ello a unos determinados valores morales; eran filósofos morales, y su explicación **científica** de la actividad económica la entendieron dentro de la filosofía moral que defendían; fueron éticamente valorativos y científicamente congruentes. Por esta razón, se podrá estar en desacuerdo con la filosofía moral que defendieron o con la congruencia lógica de la explicación que dieron; se les podrá acusar de haber defendido la encarnación de los valores morales en un cuerpo científico deficiente, incluso inadecuado; de lo que en mi opinión no se les puede acusar es de haber prescindido de los juicios de valor o del rigor lógico al construir su teoría económica. Esta, sin embargo, es sólo una cara de la moneda, es la mitad de la historia, y no se puede olvidar la otra mitad.

Si los grandes economistas fueron filósofos morales, la pregunta que tenemos que hacernos es ésta: ¿Podrían haber sido buenos filósofos morales sin necesidad de hacer ciencia económica? ¿Se puede ser buen filósofo moral sin defender una determinada explicación científica de la realidad social o, lo que viene a ser lo mismo, se puede proponer una filosofía moral para la economía que prescinda de un buen análisis científico de la realidad económica? Dos respuestas me parecen representativas de las posturas que se suelen defender; una de ellas parece insistir en la división del trabajo, y asigna la tarea del análisis científico al técnico de la economía, es decir, al economista, al tiempo que reserva para el filósofo moral la propuesta y defensa de unos determinados valores; es la postura que llamaré de la “probabilidad matemática” de las diversas teorías. La otra niega la separación de funciones (o la división del trabajo en que se pretende fundamentar) porque rechaza el principio de indiferencia en que se sustenta la probabilidad matemática. Personalmente soy partidario de esta segunda.

La tesis que defiende la independencia de la ciencia económica parece apoyarse en lo que es el “principio de indiferencia” que sirve de base a la probabilidad matemática. Según este principio, en un estado de ignorancia sobre lo que científicamente se dice que sucederá, podemos atribuir un 50% a la probabilidad de que un determinado fenómeno ocurra y otro 50% a la probabilidad de que no ocurra. En nuestro caso, situado ante las diferentes explicaciones científicas que se le proponen, el filósofo moral que no entra en el análisis económico de las teorías propuestas tendría que atribuir a cada una de ellas la misma probabilidad de ser la científicamente correcta. Sin embargo, el economista familiarizado con dicho análisis actuaría irra-

cionalmente si atribuyera de ese modo la probabilidad. Para él, por no encontrarse en un estado de ignorancia respecto de la capacidad previsor de las diferentes teorías propuestas, cada una tendría una probabilidad distinta, y considerará unas más probables que otras.

La tesis que defiendo, y en la que soy partidario de que el filósofo moral no prescinda del análisis económico, como tampoco el economista prescinda de la valoración moral, toma como base de sustentación, precisamente, el rechazo del "principio de indiferencia" al que acabo de referirme; se apoya, igualmente, en el indeterminismo que los mejores economistas reconocen en las leyes de la economía. Desde el punto de vista científico, las diferentes explicaciones que de la realidad económica se puedan proponer no son igualmente probables; unas tienen más probabilidad de ser correctas que otras. El científico no puede tirarlas al aire, como se tira una moneda, para seleccionar la que más cerca le caiga como la que mejor explica la realidad. Pero tampoco la mayor probabilidad que razonablemente puede atribuir a una de ellas se puede confundir con la necesidad; la explicación razonablemente más probable no es necesariamente la "verdadera", pues mayor probabilidad y verdad no coinciden. En un estado de conocimiento imperfecto, como es el que caracteriza al economista, podría suceder que explicaciones que hoy nos parecen menos probables nos aparecieran más adelante como más cercanas a la realidad. Por eso la elección de cualquier explicación científica, sin ser gratuita ni nacer del principio de indiferencia que sustenta la probabilidad matemática, tampoco puede considerarse determinada **necesariamente** por la contrastación con la realidad empírica, incluye siempre un elemento de juicio personal y, en definitiva, una valoración moral. El ejemplo del mercado económico me parece que puede ilustrar cuanto acabo de exponer sobre la indeterminación de las leyes económicas y la necesidad de un juicio valorativo.

El mercado y la indeterminación de sus leyes

Todos estamos familiarizados con la teoría del mercado y la ley de la oferta y la demanda que en ella se aplica a la formación de los precios; con lo que quizá no estemos tan familiarizados es con el reconocimiento expreso por la teoría económica de la indeterminación que existe en la aplicación de dicha ley. Es una indeterminación que se debe, precisamente, a la imperfección del conocimiento que los sujetos económicos tienen de la realidad, J.R. Hicks lo ha expuesto con toda claridad:

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

Dado que, en términos generales, no puede esperarse que quienes comercian sepan con exactitud cuáles son las ofertas totales disponibles en cualquier mercado, ni qué demandas totales habrá a determinados precios, el precio que se fije inicialmente sólo puede ser una conjetura, y no es probable que con él la oferta y la demanda resulten iguales. (14)

En otras palabras, porque la información de los sujetos es imperfecta, no es probable que “a las primeras de cambio” se alcance el equilibrio del mercado. Se recurrirá por ello a un proceso de ajuste o regateo que, en el mejor de los casos, conducirá después de un cierto tiempo a la igualdad exigida por el equilibrio. Este proceso de ajuste, nos dice el mismo análisis económico, originará unos determinados “efectos-ingreso”, y, continúa Hicks,

hemos visto una y otra vez que los efectos-ingreso imparten casi siempre un cierto grado de indeterminación a las leyes de la teoría económica. (Esta indeterminación) será importante si se realiza un gran volumen de operaciones a precios muy diferentes de los de equilibrio. Pero creo razonable suponer —concluye Hicks— que las operaciones llevadas a cabo a precios “muy falsos” son más bien pocas. Serán pocas siempre que los precios se hayan fijado con alguna inteligencia. (15)

Evidentemente, Hicks incurre en un círculo vicioso al razonar del modo que lo hace, pues si se admite que existe indeterminación debido a la imperfección de la información de los sujetos, afirmar que se suprimirá la indeterminación o se reducirá en la medida en que la información sea inteligente supone cerrar el círculo. O los sujetos particulares actúan inteligentemente, y esto querrá decir que su información no es tan imperfecta como se suponía, o habrá que recurrir a un “entendimiento omnisciente” que proporcione a los sujetos la inteligencia suficiente para que el equilibrio se alcance. Esta es la función que suele atribuirse al gobierno cuando se considera alternativa al individualismo del mercado, y J.M. Keynes puede servirnos de ejemplo. Keynes se mostró partidario de esta alternativa, al menos parcialmente, cuando en la **Teoría General**, y refiriéndose al posible éxito de una política monetaria dirigida a influir sobre el precio que es la tasa de interés, escribió las palabras siguientes:

Espero ver al Estado, que está en situación de poder calcular la eficacia marginal de los bienes de capital a largo plazo sobre la base de la conveniencia social general, asumir una responsabilidad cada vez mayor en la

¹⁴ J.R. HICKS, **Valor y Capital**, México, 1968, p. 145.

(15) J.R. HICKS, **Valor y Capital**, p. 147-48

Francisco Gómez Camacho

organización de las inversiones, ya que probablemente las fluctuaciones en la estimación del mercado de la eficacia marginal de las diferentes clases de capital, calculadas en la forma (individualista) antes descrita, serán demasiado grandes para contrarrestarlas con alguna modificación factible de la tasa de interés. (16)

Ciertamente, “el liberalismo no fue el ideal de Keynes”, tampoco se puede afirmar que Keynes fuera “un socialista defensor de la lucha de clases” (17); quizá la idea que mejor le define es la que él mismo subraya en la Teoría General cuando observa que “La tarea de transmutar la naturaleza humana no debe confundirse con la de manejarla” (18). Esta consideración nos lleva a ocuparnos de las relaciones entre política y economía, más concretamente, entre democracia política y libertad económica.

Democracia política y libertad económica

El poder político, desencarnado de los partidos políticos sólo puede imaginarse como una dictadura o como una realidad utópica. En el mundo en que vivimos sólo existe el poder político que encarnan las dictaduras, personales o de partido único, y el poder político democrático que descansa en la pluralidad de partidos. Supuesta esta realidad, el problema que debemos plantearnos es el de la adhesión o apuesta de las personas a un determinado partido o parcela de poder político; ¿Debe ser una adhesión de por vida o, por el contrario, revisable cada cierto tiempo? ¿Debe permitirse a los ciudadanos que puedan retirar la confianza que concedieron a un determinado partido en unas elecciones o, por el contrario, se les debe obligar a que permanezcan casados de por vida con el partido que una vez eligieron? La respuesta merece ser meditada, y uno de los puntos a considerar en la meditación es el económico. La defensa de una determinada visión del poder político no puede separarse de sus implicaciones económicas, y viceversa, tampoco la defensa de una determinada visión económica puede prescindir de las implicaciones políticas que se derivan de ella. Para analizar esas implicaciones recíprocas propongo que utilicemos el concepto de “liquidez política”, equivalente al de liquidez económica.

Se entiende por liquidez económica la posibilidad de realizar un activo desprendiéndose de él sin sufrir pérdidas por el hecho de su rá-

(16) J.M. KEYNES, *Teoría General*, México, 1970, p. 149.

(17) Cfr. A. FITZGIBBONS, *Keynes's Vision: A New Political Economy*, Oxford, 1988, pp. 164, 188.

(18) J.M. KEYNES, *Teoría General*, p. 330.

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

pidan realización. Políticamente, un partido se podrá considerar tanto más “líquido” cuanto más ciertamente se pueda abandonar por otro a corto plazo sin que por ello el ciudadano sufra represalias políticas o pérdidas económicas. En este sentido, los partidos únicos de las dictaduras son muy pocos líquidos; el ciudadano que decide abandonarlos se expone a cuantiosas pérdidas, es posible que hasta de la propia vida. Los partidos de una sociedad democrática gozan de un mayor grado de liquidez; se puede abandonar un partido y apostar por otro incurriendo en pérdidas menores, y hasta es posible que al apostar por el nuevo partido se obtengan beneficios. De este modo, los ciudadanos de una sociedad democrática, contrariamente a lo que sucede en las sociedades dictatoriales, gozan de **libre movilidad** para apostar por el partido que consideren más conforme con sus intereses;... bueno, gozan de **libre movilidad** relativa, no absoluta, y este es el punto que debemos analizar.

En una sociedad democrática, en la que las elecciones se celebran cada cuatro años, los ciudadanos podrán cambiar su apuesta electoral después de los cuatro años, no antes. Si las elecciones se celebraran cada seis años sólo podrían cambiar su apuesta después de los seis años y, en consecuencia, la **libre movilidad** para pasar de un partido a otro sería menor que en el primer caso. Al elegir la frecuencia con que los ciudadanos podrán abandonar su apoyo a un partido y sustituirlo por otro actuamos como al elegir el plazo de nuestro depósito bancario: nos comprometemos a no cambiar de camisa antes de que se consuma el período acordado. Porque el cambiar de camisa, como el cambiar de partido, no parece que sea una conducta condenable, todo lo contrario, parece estar en la base de la democracia; si los ciudadanos no pudieran cambiar de partido, si tuvieran que estar unidos a un determinado partido de por vida, con vínculo indisoluble como el matrimonio católico, vivirían en una dictadura. La libre movilidad parece esencial a la democracia, y cuando desaparece la libre movilidad desaparece por completo la “liquidez política” de los partidos; los partidos que no gozan de “liquidez política” no se pueden abandonar sin sufrir por ello represalia política o pérdida económica.

Detengámonos ahora en los diferentes períodos electorales, es decir, en el hecho de que la movilidad de un partido a otro pueda tener lugar cada cuatro, seis, ocho o más años; este aspecto de las sociedades democráticas nos permite aplicar a su análisis el esquema económico del corto, medio y largo plazo, y calificar de **más líquidas** aquellas sociedades en las que, por admitir un período de renovación electoral más corto, gozan de un grado mayor de “libre movilidad”.

Francisco Gómez Camacho

Las sociedades menos líquidas, más espesas o rígidas, son aquellas que más restringen la libre movilidad de los ciudadanos para apostar por una opción política o por otra; son las que obligan a jugárselo todo a una misma carta por un tiempo más largo.

Evidentemente, de acuerdo con el razonamiento anterior, la sociedad "perfectamente líquida" coincidiría con la de mayor grado de libertad democrática; sería la sociedad en la que a cada instante, en cada momento, los ciudadanos pudieran revisar sus apuestas políticas y desplazarse libremente de un partido a otro. Una democracia con tal grado de "liquidez", una sociedad tan perfectamente democrática, no parece que sea viable. El respaldo político a los partidos carecería de la estabilidad necesaria para hacerlos operativos.

Tropezamos así con un dilema político-social que es necesario resolver: la democracia parece tanto más perfecta cuanto mayor es la libre movilidad de los ciudadanos para pasar de un partido a otro, pero, a su vez, la eficacia social y política de los partidos será tanto menor cuanto mayor sea la libre movilidad. Eficacia y libre movilidad parecen realidades opuestas, conceptos contradictorios en sus interpretaciones extremas. Decidir el punto de encuentro de estas dos realidades, ajustar la combinación de ambas a las circunstancias del momento histórico es lo que constituye el núcleo esencial de la historia y de la vida de las personas. Sustituir la decisión, con la posibilidad de equivocarse, por una norma determinista o impuesta por la autoridad supondrá la negación de la libertad, de la historia y de la propia vida.

Porque no parece viable la sociedad "perfectamente líquida", la tentación de los gobiernos suele ser la de crear una democracia viscosa y una sociedad espesa, poco transparente y demasiado propensa a los secretos de estado. Esta es una de las razones por la que no soy defensor del libre mercado como ideal económico, porque me parece tan inviable como la democracia "perfectamente líquida", porque no creo que en el mundo económico y social en que vivimos se verifique plenamente la "libre movilidad". Pero, igualmente, porque la tentación del poder, político o económico, es la de espesar la sociedad haciéndola cada vez más viscosa e impenetrable a la mirada de los ciudadanos, recelo de la autoridad intervencionista y soy alérgico a todo intento de planificación que no proceda del propio individuo. Planificar es una forma de prever el futuro; planificar es anticiparse al porvenir desde la esperanza y en el riesgo, y me resisto a admitir que ninguna autoridad tenga derecho a imponer a las personas aquello que pueden esperar y los riesgos que han de asumir por esperarlos. Si vivir la propia vida implica formular esperanzas propias y asumir los

“Mano invisible” y “entendimiento omnisciente”

riesgos que se derivan de nuestras decisiones libres, defiendiendo que las personas tienen derecho a vivir sus propias vidas, no las que otros les programan más o menos necesariamente.

El título de la ponencia hablaba de “alternativas” al mercado. Desde mi punto de vista, la alternativa a la servidumbre del mercado no puede ser otra servidumbre, aunque el dueño sea el Estado. El economista que ve en sus conocimientos la expresión de una determinada filosofía moral liberadora no puede estar de acuerdo con sustituir el dios omnipotente de la “mano invisible” por el Estado omnipotente y de “entendimiento omnisciente”. Si, volviendo de nuevo a Hume, la idea de la “mano invisible” pudo surgir de la contemplación de las obras de la naturaleza, el recurso a la acción del gobierno pudo nacer, como el politeísmo, “del interés por los hechos de la vida y de las incansables esperanzas y temores que mueven a la mente humana”. Por eso los defensores del intervencionismo gubernamental me recuerdan a los idólatras:

una vez delimitados los dominios de sus deidades (ministeriales), se remiten a aquel agente invisible a cuya autoridad están directamente sujetos y cuyo dominio consiste precisamente en regir el curso de aquellos acontecimientos en los cuales ellos están comprometidos en todo momento. Juno era invocada en los matrimonios, Lucina en los nacimientos, Neptuno recibía las plegarias de los marinos y Marte de los guerreros. El labrador cultivaba su campo bajo la protección de Ceres y el mercader reconocía la autoridad de Mercurio. Cada acontecimiento natural se suponía gobernado por un sujeto inteligente, y nada bueno o malo podía suceder en la vida que no pudiera ser objeto de una determinada oración o acción de gracias.

(19)

En la actualidad, el labrador no busca la protección de Ceres sino la del ministro de agricultura; el mercader no reconoce la autoridad de Mercurio pero reconoce la del ministro de comercio, y todo ciudadano escucha los truenos y relámpagos del ministro de hacienda con el mismo temor reverencial que se adoraba a los dioses. No puede extrañarnos, pues, que el tráfico de influencias haya sustituido a las antiguas oraciones y acciones de gracias que se daban por los beneficios recibidos. Como filosofía moral que es, la ciencia económica tiene la doble misión de liberar a los ciudadanos, no sólo del dios de la “mano invisible” que actúa en el mercado sino, igualmente, de los dioses ministeriales que desde su olimpo pretenden regir nuestros destinos.

(19) D. HUME, *Historia natural de la religión*, p. 42. El texto de Plinio dice así: “El débil y afligido género humano, teniendo en cuenta sus propias limitaciones, distribuyó tales tareas entre varias deidades, de modo que cada uno rindiera culto a aquella que más necesitara”. Lib. II, cap. 5.

Francisco Gómez Camacho

No se puede rechazar el monoteísmo de la "mano invisible" para abrazar la fe en un politeísmo gubernamental; pero tampoco se puede renegar de los dioses ministeriales para adorar al mercado y la supuesta "mano invisible". Rebelarse contra ambas formas de adoración me parece la única alternativa digna del hombre y la mujer que, además de seres racionales, se consideran personas libres.