



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

FILOSOFÍA Y ECONOMÍA BASES ANTROPOLÓGICAS DE LA ACTIVIDAD ECONÓMICA

Ignacio Falgueras Salinas,

Catedrático Emérito de Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea
de la Universidad de Málaga

Ignacio Falgueras Sorauren,

Profesor Contratado Doctor de Teoría Económica de la Universidad de
Málaga

I. INTRODUCCIÓN.

I.1 *Explicación de la primera parte del título: "Filosofía y Economía"*

Filosofía y Economía son saberes muy separados entre sí por sus temas y métodos. La Filosofía es un saber desinteresado, es decir, que busca el saber por el saber, y no para ningún otro fin. En cambio, la Economía es un saber interesado, que se desarrolla con el propósito de obtener utilidad. Pensar filosóficamente es pararse a pensar, o sea, detener la actividad práctica y atender pura y desinteresadamente a la verdad; en cambio, la Economía atiende y fomenta el desarrollo eficiente de las actividades prácticas humanas. Así se explica que mientras cada

una atiende a sus temas propios, no se encuentren entre sí, y sea raro considerarlas conjuntamente.

Pero que sean saberes distintos no quiere decir que no puedan y deban relacionarse. Históricamente, muchos filósofos, en especial los más grandes (Aristóteles¹, Tomás de Aquino², Hegel³), han aplicado su atención a la actividad económica si quiera sea de modo secundario. Y, entre los modernos otros han dedicado una más detenida atención a ciertos problemas relacionados con la Economía como la propiedad privada (Locke) o el balance comercial (Hume). DE igual modo, por parte de la Economía esa relación es patente en los fundadores de la ciencia económica, por ejemplo: A. Smith escribió, como es sabido, una *Teoría de los sentimientos morales*; J. Stuart Mill, Jevons y los marginalistas buscaron cierta fundamentación en el utilitarismo, cosa que se continuó a su manera en el pragmatismo (Ch. Peirce, W. James). Por supuesto, Marx y otros desarrollaron cierta fundamentación antropológica propia, que ha sido adoptada por otros economistas posteriores (J. A. Hobson, B. Fine). E incluso en nuestros días se siguen estudiando conjuntamente cuestiones de ética, política y economía (Rawls, Nozick, Hayek, etc.), aunque, por lo general, los economistas buscan los fundamentos de su saber en la ciencia, se llame ésta psicología, ciencias cognitivas, sociología, ciencia política, etc.

¹ Cfr. Aristóteles, *Política*, I, c. 4, 1253b ss. Trad. J. Marías y M. Araujo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.

² Cfr. Tomás de Aquino, *Sententia libri Politicorum*; y *De emptione et venditione*. S. Thomae Opera Omnia, curante R. Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1980, vols. 4 y 3, respectivamente.

³ Hegel trató de las bases de la economía dentro de su *Grundlinien der philosophie des Rechts* (Frankfurt a. Main: Suhrkamp Verlag, 1982, vol. 7) obra que sirvió de referencia a Marx para fundar las bases sociales de su posterior obra teórico-económica (*Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. Berlin: Dietz Verlag, 1961). Leibniz atendió no a la economía humana, sino a la de Dios (*Theoria physica nova*, Die Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. C. I. Gerhardt, Berlin: Weimann 1880, reprint Hildesheim, New York, G. Olms Verlag, IV, 216), y entendió a Dios según la economía (máximo rendimiento y mínimo gasto): hizo una metafísica en términos de economía. De modo distinto, también Heidegger (*Sein und Zeit*, Tübingen: M. Niemeyer Verlag, 2001, 18ª edición.) fundó su antropología en el hacer práctico, pero para intentar superarlo, señalando en él lo inauténtico del hombre (*die Sorge*).

I.2. Explicación de la segunda parte del título: "Bases antropológicas de la actividad económica"

Es evidente que la actividad económica es una actividad humana, de ahí que para entenderla sea preciso conocer antes al hombre. Se llama Antropología – en general – al saber que versa sobre el ser humano, pero hoy en día cabe distinguir entre una Antropología cultural, que estudia al hombre desde los resultados de su conducta social, y la Antropología filosófica⁴, que estudia al hombre en su integridad, es decir, tanto en su ser como en sus manifestaciones. Naturalmente, este último enfoque no sólo es más amplio, sino más básico, ya que intenta entender y explicar las manifestaciones humanas desde el ser personal.

Pues bien, la Antropología filosófica ha tenido un doble recorrido histórico, que va, primero, desde Aristóteles hasta la modernidad, y, después, desde la modernidad hasta nuestros días. La Antropología griega y la medieval se caracterizan por estudiar al hombre dentro de la Metafísica, es decir, como una parte de ella, y, por consiguiente, como una filosofía segunda, a la que se aplican por entero los principios metafísicos. En cambio, la modernidad ha procurado emancipar la Antropología respecto de la Metafísica, mas lo ha intentado hacer convirtiendo la Antropología en otra Metafísica, o sea, entendiendo toda la realidad desde el hombre, pero al hombre según el modo de ser propio de la criatura mundo. Así creyó ella sustituir la Metafísica, aunque en realidad de ese modo eliminaba también lo más propio del hombre. La discrepancia entre ambas concepciones se centraba en la prioridad de una o de otra, en el supuesto de que sólo una de ellas puede ser la primera.

La gran aportación de Leonardo Polo consiste en haber desarrollado una Antropología trascendental⁵, es decir, del mismo rango que la

⁴ Cfr. M. Scheler, Prólogo a *El puesto del hombre en el cosmos*. Trad. J. Gaos. Buenos Aires: Losada (sexta edición), 1967.

⁵ L. Polo, *Antropología trascendental*, Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2016, vol. XV.

Metafísica, pero con independencia temática y metódica respecto de ella. Por tanto, sin negar el valor trascendental de la Metafísica, cuyo tema de estudio es el ser y la esencia del mundo, ha añadido un nuevo saber trascendental, el de la Antropología, cuyo tema de estudio es el ser y la esencia del hombre. De ese modo, ha conseguido emancipar la Antropología, pero sin eliminar ni sustituir a la Metafísica, otorgando a cada una de ellas una prioridad propia y distinta dentro de la filosofía primera.

Inspirándonos en el pensamiento de L. Polo, en lo que sigue vamos a intentar exponer las relaciones entre Filosofía y Economía, en respuesta a dos preguntas, a saber: 1. ¿Qué puede esperar la Filosofía de su relación como saber con la Economía? 2. ¿Qué puede esperar la Economía de su relación como saber con la Filosofía? Las respuestas a ambas preguntas nos las repartiremos entre los dos ponentes, de acuerdo con nuestros respectivos saberes.

PREGUNTA I: ¿QUÉ ES LO QUE PUEDE ESPERAR LA FILOSOFÍA DE SU RELACIÓN COMO SABER CON LA ECONOMÍA?

La filosofía, como saber, espera conocer mejor al hombre en su integridad al estudiar su actividad económica, que es la más baja y elemental, pero también la más urgente e insoslayable; y, a partir de ese conocimiento, espera poder ayudar a la ciencia económica para clarificar sus planteamientos y nociones.

I.1. Entre las innumerables aportaciones de L. Polo a la Antropología filosófica, destacaremos, primero, la que propone como noción del hombre, la de «ser dualizante», que es la más radical⁶. Y, después, destacaremos la dualización alma-cuerpo, que también es radical, pero entendida como actividad que manifiesta a la primera.

⁶ Cfr. L. Polo, *O.c.*, pp. 189 ss.

Como digo, la propuesta de L. Polo consiste en comprender al hombre como ser dualizante. Es importante notar que hablamos del ser del hombre, es decir, de lo más profundo de él. Al respecto lo que dice Polo es que la persona humana no existe, sino que co-existe. Normalmente, esto se entiende en términos de convivencia social, pero lo que propone Polo es que el ser del hombre, lo más profundo de nosotros mismos, antes de coexistir con otras personas co-existe con el ser del mundo. Dicho de otro modo, la persona humana no «es», sino que «co-es» con el mundo, tiene un ser dual: cada uno de nosotros somos un «co-existir» con el mundo. No es que seamos dos criaturas en una, sino que nuestro ser es una relación con otra criatura, con el ser del mundo. Y esto es posible porque somos personas, y las personas son relaciones.

Conviene comprender adecuadamente la noción de dualización. Ante todo, «dualizante» significa actividad, acto: ser dualizante es ser acto, actividad, no una cosa quieta, una substancia o un núcleo estanco, es decir, no un objeto. No se trata de que de dos cosas resulte una, sino, al revés, de que de una sola actividad resultan muchas. Y esa actividad consiste nuclearmente en hacerse receptora de otra actividad distinta, pero sin perder su unidad, porque, por decirlo de algún modo, esa actividad se bifurca o desdobla ella sola para acoger en sí a otra actividad. Y eso lo hace sin romperse ni romperla, porque incluye a la otra dentro de sí y sólo ahí, tanto que el ser del mundo ni se entera de que está siendo acogido por nosotros. Es una actividad unilateral que no termina en lo ajeno, sino en su punto de partida, siendo esto posible porque dicha actividad es por completo interior a la persona humana, no sale de ella, sino que es ella. Pero esa actividad (una e interior) de co-existencia con el mundo contiene una diferencia jerárquica entre la actividad que es acogida (ser del mundo) y la acogedora (ser del hombre), siendo superior ésta última, precisamente porque lleva la iniciativa, y todo acontece en ella. Por tanto, en ésta y en toda dualización posterior existen dos polos, uno superior y otro inferior, aunque integrando una sola actividad. Para

terminar esta somera descripción, tengan en cuenta que cuando se dice que el hombre es un ser dualizante debe entenderse que toda su actividad es dual, es decir, que en todo cuanto es y hace se despliega dualmente, por lo que las dualizaciones humanas son continuas e innumerables⁷.

La segunda dualización radical es la de alma-cuerpo. En la filosofía existe desde antiguo un grave déficit en la comprensión del hombre, ya que se lo concibe como un compuesto, una de cuyas partes (el cuerpo) resulta incompatible con el otro componente (el alma). Así, como es sabido, pensaba Platón, pero también Descartes. L. Polo propone entenderla como la unidad de una actividad que se dualiza.

Al entender la dualización alma-cuerpo, quizás se pueda ver mejor lo que acabo de decir sobre la noción de dualización. No es la unión de dos sustancias diferentes, sino que es una sola actividad, la de la persona humana, que hace suyo el cuerpo, y lo asocia a su vida; y, a su vez, el cuerpo vincula nuestra alma con el mundo. Se trata de una actividad conjunta, en la que el alma lleva la iniciativa, pero el cuerpo la encauza hacia el mundo. Para ponerlo en marcha, la persona se abaja y se hace a sí misma, siendo acto, potencia pasiva, a fin de acoger el cuerpo, pues el cuerpo es un conjunto de potencias activas o movimientos físicos concausales. Como digo, la persona desarrolla una actividad (el alma) que consiste en hacerse potencia para poder recoger las informaciones sensoriales del cuerpo como conocimientos sensibles del mundo (inteligencia), así como las estimaciones sensoriales del cuerpo como valoraciones racionales del mundo (voluntad). Y esta apertura del espíritu hacia el cuerpo, hace que el cuerpo quede asociado al alma en una sola actividad⁸, la de la habitación efectiva del mundo: se habita el mundo con el cuerpo, pero quien habita es la persona.

⁷ Cfr. L. Polo, *O.c.*, p. 193, donde habla del rebrotar de las dualidades como indicación del carácter de «además».

⁸ Por ejemplo, mientras estoy pronunciando esta conferencia, está actuando no sólo mi alma al presentarles mis pensamientos, sino también mi cuerpo, porque para comunicarles lo que pienso estoy emitiendo sonidos corporales –aumentados por

I.2. En el despliegue de la dualización alma-cuerpo se desarrollan otras dualizaciones, como inteligencia-voluntad, teoría-práctica, espacio-tiempo, interés-interesante, individuo-sociedad, etc., pues –en realidad– las dualizaciones son interminables, dado que, como he dicho, la actividad del hombre es siempre y constantemente dualizante.

Para acercarnos más a la actividad productiva y a la Economía como ciencia, explicitaremos en lo que sigue sólo otras dos dualizaciones por orden de hondura.

I.2. a) La primera de la que hablaremos será de la dualización cognoscitiva. Usualmente, para hablar del conocimiento se suele referir uno a la distinción sujeto-objeto, pero se trata de una formulación *prematura* de la dualización cognoscitiva. En efecto, la objetivación no es la única operación de la persona, puesto que además de objetivar, podemos desear o rechazar lo objetivado, así como de conocer inobjetivamente. Por tanto, identificar a la persona o sujeto por la objetivación es prematuro: la objetivación es sólo una operación de la inteligencia, no de la voluntad, y aunque es *de* la persona no involucra a toda la persona en ella, sino sólo a una de sus dualizaciones. En suma, ni todas las operaciones de la inteligencia ni todas las actividades cognoscitivas de la persona se agotan en el objeto, porque ni lo pensado (objeto) piensa, ni lo pensante (como tal) es pensado⁹.

Por tanto, la dualización mal llamada sujeto-objeto, y que en realidad no es más que la dualización «operación intelectual-objeto», no

aparatos eléctricos–, pero no sólo eso, sino que mi circulación sanguínea está irrigando mi cerebro, que ayuda así a elegir los sonidos pertinentes como significantes adecuados; también el resto de mi cuerpo está funcionando de modo que no impida la dedicación de todo mi esfuerzo a la exposición de mi pensamiento; y todo ello bajo la iniciativa de la inteligencia y de la voluntad. Lo mismo ha de decirse de Vds., pues sus inteligencias y voluntades han de estar interpretando activamente los sonidos que oyen, a la vez que moderando el resto de su cuerpo para atender a lo que digo.

⁹ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento II*, Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2016. Vol. V, p. 183.

abarca todo el conocimiento humano. La que sí lo abarca es la dualización método-tema. Desde luego, ha de entenderse que lo que aquí llamo «método» no significa un conjunto de reglas o procedimientos, sino la propia actividad del cognoscente en cuanto tal, es decir, el polo superior de la dualización cognoscitiva. Y por «tema» ha de entenderse el otro polo, el polo inferior, o *lo conocido* por dicha actividad. Cuando digo que lo pensado no piensa, y que lo pensante no es pensado, estoy diciendo que el tema no es el método ni el método es el tema, pero a la vez estoy sugiriendo que no cabe método sin tema, ni tema sin método, y por eso es una dualización.

Establecer la distinción método-tema es imprescindible, so pena no sólo (i) de grave confusión, sino (ii) de auténtico entorpecimiento de nuestro entender. La condición mínima del saber es no confundir el método con el tema. (i) Es común en el lenguaje ordinario e incluso a veces entre los propios científicos no distinguir entre el tema de que tratan y la ciencia que los estudia. Eso acontece, por ejemplo, con la palabra «derecho», que –dejando aparte otros sentidos– puede significar tanto la facultad o título que tiene una persona para tener o hacer algo, como el conjunto de normas que regulan de modo positivo esos derechos, así como el saber que los estudia. Lo mismo pasa con la historia como sucesión de los hechos humanos, y la Historia como saber que los estudia. E, igualmente, pasa con la voz «economía», que puede designar la actividad económica desarrollada prácticamente por los hombres (fenómenos económicos), pero también la ciencia que estudia esa actividad (Economía). Hay personas que confunden los hechos con sus explicaciones históricas, los derechos con las leyes que los regulan, y las teorías económicas con la realidad.

Y (ii) el grave entorpecimiento que acarrea su confusión se percibe bien en el pensamiento de algunos científicos, que pasan sin transición de estudiar las células, los genes, o los elementos subatómicos, a atribuir a éstos el pensamiento, o a considerar que, como en nuestro cuerpo

estamos hechos de ellos y nos desplegamos según ellos, nuestro ser y entender se reducen a la interacción de un montón de células, genes, moléculas, átomos, etc., ignorando así su propia actividad como científicos¹⁰.

I.2. b) La segunda dualización que consideraré, para acercarme más a la actividad económica, es la de riqueza-escasez.

Por riqueza se entiende generalmente la abundancia de cosas buenas. Desde luego, la nota de abundancia es la más inmediatamente unida a la de riqueza, tanto que ambas son sinónimas en el lenguaje ordinario. Pero, sin duda, la abundancia a que alude esa noción ha de ser de cosas buenas, o sea, que beneficien al poseedor. A nadie se le ocurrirá hablar sensatamente de riqueza al referirse a la enfermedad o al dolor, sino sólo a lo que aporta beneficio a su poseedor. Pero justo por esta última palabra nos ha venido un tercer ingrediente de la noción de riqueza, y que por lo general pasa desapercibido: el poseedor. Por ejemplo, si Vds. consultan el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, verán que define con acierto la riqueza como abundancia de bienes, pero no alude al poseedor. Sin embargo, sin poseedor no cabe que haya riqueza. Cabe que, al hablar, atribuyamos la riqueza a algo, como a un país, un suelo, un río, pero lo solemos hacer por transposición de lo humano¹¹, pues sólo es rico quien posee, o sea, quien puede decir «esto es mío». La raíz última de la riqueza es la posesión o tenencia, y el poseedor siempre es una persona. La cuestión, entonces, es la de dónde radica la posesión personal. Y la respuesta es sencilla: la actividad poseedora se ejerce en el conocimiento, pues a diferencia de la voluntad, que desea lo que no tiene, la inteligencia siempre tiene o posee algo conocido, el objeto (conocido) es completamente «mío», y de esa

¹⁰ Son incoherentes, pues según sus teorías no serían ellos, sino los genes, células, etc., los que pensarían sus experimentos, artículos y libros, por lo que no deberían firmarlos como científicos, cosa que, sin embargo, hacen.

¹¹ Cfr. J. B. Clark, *The philosophy of Wealth*, Boston: Ginn & Company, 1894, p. 3.

posesión nadie puede desposeerme. En consecuencia, la riqueza primera y originaria es la riqueza mental, la riqueza en ideas y proyectos.

Sin embargo, toda riqueza humana en esta vida se ha de compaginar con cierta escasez. La escasez básica para el hombre deriva del cuerpo, concretamente de la muerte y de su amenaza. La muerte es una innegable limitación del tiempo disponible, pero también su amenaza lo es, porque desde el instante en que somos concebidos podemos morir, y para no sucumbir a la muerte hemos de atender constantemente, por nosotros mismos o por otros, a nuestra subsistencia. De manera que, si la muerte es un límite insuperable para nosotros, su amenaza nos acompaña de por vida y nos obliga a una tarea constante e ineludible, la de evitarla. Todo lo que acabo de decir afecta en directo a nuestra posesión y, por tanto, a la riqueza mental, que ha de emplearse antes que en nada en sobrevivir evitando la muerte. Ese «antes que en nada» unido a la limitación de la muerte obliga a una ordenación del tiempo tal que lo vuelve escaso. El tiempo es la única cosa cuyo gasto no tiene reemplazo posible en esta vida. Podemos hacer más cosas en menos tiempo, usando aparatos o sirviéndonos del tiempo de otros, pero nunca podemos suprimir nuestro gasto de tiempo.

Se ve así que la dualización alma-cuerpo se va concretando en otra dualización, la de riqueza-escasez, en la cual la riqueza mental se emplea en disminuir la escasez de tiempo, pero sin que pueda suprimirla para siempre; y, a su vez, la escasez va encauzando y limitando en el tiempo mundano la riqueza del espíritu, pero sin agotarla nunca del todo. Si, ocasionalmente, alguna vez la llegara a agotar, entonces no estaríamos ante la escasez, sino ante la indigencia o miseria, preludio de la muerte. En definitiva, la escasez de tiempo problematiza nuestra riqueza de espíritu, a la cual espolea, por un lado, y entretiene, por otro. Y nuestra riqueza de espíritu hace rendir la escasez consiguiendo una ganancia *relativa* de tiempo.

PARTE II: ¿QUÉ ES LO QUE PUEDE ESPERAR LA ECONOMÍA DE LA FILOSOFÍA?

Considerando ahora lo que puede esperar la Economía (como ciencia) de la Filosofía, la respuesta rápida que podría acudir a la mente, a la vista de lo comentado al principio de esta charla, es “casi nada” (o “poco”, si se es optimista): no sólo los dos saberes difieren en sus pretensiones (la Filosofía es un saber desinteresado, la Economía no), sino también en el método que cada uno emplea para estudiar sus respectivos temas. Pero, como vamos a considerar brevemente a continuación, aun siendo la diferencia de métodos el principal obstáculo que se interpone en el logro de una comunicación fluida entre ambos saberes, es posible superarlo y establecer un diálogo fructífero entre ellos.

Como es aceptado entre los economistas, y según distintos estudiosos han puesto de manifiesto recientemente¹², la ciencia económica se caracteriza por estudiar cualquier cuestión mediante la construcción de modelos matemáticos. Sintetizando al máximo, puede decirse que, aunque los economistas llevan empleando modelos desde hace mucho tiempo, la transformación de la Economía en una ciencia empírica moderna, que empezó a finales del S. XIX y culminó más o menos a mitades del siglo pasado, ha supuesto el desarrollo y establecimiento de un método económico específico para construir dichos modelos¹³.

¹² Cfr. R. Solow, “How did economics get that way and what way did it get?”. *Daedalus*, 126(1) p. 43ss.; M. S. Morgan, “Economics”, en T. M. Porter & D. Ross, eds. *The Cambridge History of Social Sciences*, p. 286.

¹³ Bien es cierto que, durante buena parte del siglo pasado, se distinguieron dos ramas dentro de esta misma ciencia, la Macroeconomía y la Microeconomía, cuyas diferencias no se debían tanto al tipo de cuestiones que estudiaba cada una, que obviamente eran distintas, sino más bien al método que empleaban en la construcción de sus modelos. Sin embargo, con lo que se conoció como “la revolución de las expectativas racionales” – impulsada principalmente por el Premio Nobel Robert E. Lucas– y con el desarrollo posterior de los modelos dinámicos de ciclos reales (RBC, por sus siglas en inglés), debidos principalmente a los Premios Nobel Kydland y Prescott, puede decirse que estas diferencias se han reducido hasta el punto de que hoy en día se admite que la Macro y la Microeconomía comparten un mismo método. Para un estudio de la evolución de la

Tal y como señala Morgan¹⁴, lo que caracteriza a este método es el establecimiento de un procedimiento común para construir dichos modelos, esto es, sólo se admite como correcto un modo de razonar desde las premisas hasta las conclusiones. A ello habría que añadir que otra característica fundamental de este método es el tipo de premisas que se admiten como correctas. Aunque la reciente fragmentación de la ciencia económica en distintas subdisciplinas especializadas ha tenido como consecuencia una apertura de la misma (y de su método) a otras ciencias – lo que ha permitido admitir como premisas los datos o supuestos de otras ciencias (psicología, sociología, etc.) , dependiendo del tema que se estudie y del modelo en cuestión –, puede decirse que el punto de partida de cualquier modelo sigue siendo la famosa tríada señalada por Buchanan¹⁵: preferencias, tecnología y recursos. Además, junto con la adopción de un modo de razonamiento propio, la Economía moderna se ha caracterizado también por la creación de una terminología propia, lo que termina de dar a su método una cierta autonomía¹⁶.

Precisamente este modo exclusivo de razonar parece ser el principal obstáculo para poner en relación la Economía y la Filosofía en general y, en particular, la Teoría económica moderna con el pensamiento de Polo. Sin embargo, en la bibliografía económica actual encontramos algunos indicios y observaciones que nos dan “pistas” para ponerlos en relación, a la vez que nos muestran la conveniencia de hacerlo.

Hay un cierto grado de consenso entre los economistas en que la Teoría económica actual no propone tanto un “modelo único general” sobre la actividad económica cuanto un “conjunto de modelos” que

Macroeconomía, cfr., por ejemplo: De Vroey, *A History of Macroeconomics from Keynes to Lucas and Beyond*. Cambridge: Cambridge U. Press, 2016.

¹⁴ Cfr. M. S. Morgan *The World in the Model. How Economists Work and Think*. Cambridge, New York, etc.: Cambridge U. Press, p. 2ss.

¹⁵ J. M. Buchanan, “Ceteris Paribus: Some Notes on Methodology”. *Southern Economic Journal*, 24(3), 1958, p. 259.

¹⁶ Cfr. D. M. Kreps, “Economics-The Current Position”. *Daedalus*, 126(1), 1997, pp. 59-85, donde resume brevemente el proceso de creación de esta terminología económica propia.

analizan problemas particulares con el fin de aumentar nuestro saber acerca del funcionamiento de la actividad económica y mejorarlo - como dice Rodrik¹⁷. En línea con lo explicado más arriba, este autor señala que la formación que reciben los economistas en la actualidad se centra en las reglas y técnicas necesarias para construir modelos – es decir, se enseña un saber técnico. Sin embargo, según este mismo economista, para aplicar esos modelos a la realidad no basta con estos conocimientos técnicos, sino que es necesario saber seleccionar qué modelo se ajusta mejor a cada problema concreto. En efecto, para aplicar los modelos a cuestiones prácticas, no es suficiente construirlos correctamente, sino que se requiere el arte de entender cómo ajustarlos a la solución de problemas económicos concretos, los cuales se mueven dentro del orden de lo antropológico. Dado que la Filosofía integra a la Antropología y también a la Ética, el economista debería recurrir a ella para encontrar aquellos criterios con los que poder seleccionar y aplicar prudentemente sus teorías a la realidad. Así se puede establecer una primera conexión (desde la Economía) entre ambos saberes.

Hay, sin embargo, una segunda vía de colaboración entre la ciencia económica y la Filosofía que es quizás aún más relevante que la anterior. Como también pone de manifiesto Rodrik, los economistas tienen una concepción del mundo que subyace a sus modelos y que ellos desarrollan de forma "heurística", es decir, usando unos métodos que no se corresponden con el que aplican en la construcción de sus modelos. En una línea similar, Backhouse¹⁸ muestra cómo los economistas importan a la ciencia una serie de creencias sobre el funcionamiento de la economía, que no someten a examen científico y que sólo modifican en situaciones límites, es decir, cuando no son capaces de explicar con sus modelos lo

¹⁷ D. Rodrik, *Economic Rules. The Rights and Wrongs of the Dismal Science*. New York, London: W. W. Norton & Co 2015, pp. 83-112.

¹⁸ R. E. Backhouse, *The Puzzle of Modern Economics. Science or Ideology?*. Cambridge, etc.: Cambridge U. Press 2010, pp. 182-186

que ocurre en la realidad. Rubio de Urquía¹⁹ explica con detenimiento cómo estas creencias implícitas y “no cuestionadas” no son más que concepciones antropológicas subyacentes. De este modo, se abre una vía de comunicación indirecta, pero mucho más profunda, entre la Economía y la Filosofía: la Antropología puede ayudar a la ciencia económica a entender mejor sus nociones básicas. Obviamente, con ello no se va a resolver de modo directo ningún problema económico, pero se va a ayudar a que la ciencia económica entienda mejor su tema, lo que, a su vez, repercutirá indirectamente en una mejor comprensión de las nociones sobre las que se construyen las variables de los modelos. Siguiendo esta propuesta, es posible aclarar desde un punto de vista antropológico nociones como la de riqueza, escasez, trabajo, mercado, racionalidad, desarrollo (económico y humano), dinero, etc. A continuación, y a modo de ejemplo, voy a exponer brevemente cómo se pueden aclarar algunas de esas nociones.

Por retomar el hilo de la exposición donde se quedó al estudiar la relación entre la Filosofía y la Economía, empezaré por considerar las nociones de riqueza y escasez. Ambas son centrales para la Economía, pues han sido consideradas como el tema fundamental de dicha ciencia en distintas épocas. Los economistas clásicos definían la Economía como la ciencia que estudia la riqueza (tanto su creación como su distribución), de modo que todo aquello que no contribuyera a aumentarla era considerado como ajeno al tema de la ciencia económica. Con la llamada revolución marginalista empezó un proceso de cambio en la concepción del tema de esta ciencia, que puede decirse que culminó con la famosa definición propuesta por Robbins²⁰, en la que la escasez sustituía a la riqueza como objeto de estudio de la Economía. En todo este proceso las nociones de

¹⁹ R. Rubio de Urquía, “Acción humana y doctrina social de la Iglesia: un esbozo de 'economía' en la encíclica *Caritas in Veritate*”, en *La Doctrina Social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in Veritate*. Madrid: BAC, 2014, pp. 59-246

²⁰ L. Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. 2nd. ed., London, New York: MacMillan & Co., 1962, p. 16.

riqueza y escasez han sido entendidas de un modo que no es totalmente correcto. Si se acepta la propuesta de Robbins, se entiende que la escasez es un componente fundamental de la riqueza – “la riqueza lo es porque es escasa”²¹– en cuyo caso se llegaría al sinsentido de que cuanto mayor fuera la escasez, mayor debería ser la riqueza²². Por otra parte, de la concepción clásica se sigue que ambas nociones son contrarias entre sí, esto es, que la riqueza suprime la escasez (y viceversa), cosa que tampoco es correcta.

Por el contrario, atendiendo a la propuesta filosófica de Polo, riqueza y escasez deben entenderse en la forma de una dualización, cuyo polo superior es la primera (tomada como riqueza de proyectos) y el polo inferior es la segunda – formada por la restricción y limitación temporales (escasez de tiempo). Obviamente, estas riqueza y escasez no son el objeto de estudio de la Economía, que se centra en la riqueza y escasez de medios o (usos de) productos. Sin embargo, la riqueza de medios proviene de la riqueza intelectual humana, pues aquella aparece cuando el hombre descubre propiedades físicas en el mundo, así como los modos de aprovecharlas en beneficio propio: aunque las propiedades físicas están en el mundo, es nuestra inteligencia la que las convierte en posibilidades y descubre el modo de servirse de ellas para los propósitos humanos. Los procesos físicos quedan así asociados a nuestra acción y transformados en recursos, bienes y servicios. Por su parte, la escasez de medios aparece por dos cabos. En primer lugar, porque las propias limitaciones físicas de los medios o productos los hacen escasos. Y, en un segundo, pero más decisivo lugar, porque tanto la invención, como la producción y el uso de los medios emplea tiempo humano que – como ya hemos indicado – es lo único que no tiene sustituto posible. Lo cual genera necesariamente un coste. Y esto es así, porque la amenaza constante de la muerte requiere

²¹ L. Robbins, *O.c.*, p. 47.

²² Lo cual lleva consigo una confusión entre valor y riqueza: habría más riqueza cuanto más valgan las cosas.

que nuestro interés se oriente y nuestro tiempo se dedique desde el primer momento a atender a nuestra subsistencia – que, a diferencia de los animales, para nosotros es un problema, pues no tenemos establecido por instinto el modo de afrontarla²³. Aparece, de este modo, una “tensión” interna en el actuar humano: lo más urgente (subsistencia) no es lo más alto a lo que se puede dedicar el tiempo, pero es lo primero que requiere ser atendido inexorablemente para habitar el mundo. Mas, merced a la creación de riqueza, que permite una sobra relativa de tiempo, eso no impide que el hombre, aparte de descansar y relajarse, aspire a desarrollar actividades más altas y dignas de su atención (p.ej.: atender a otras personas, estudiar el mundo, relacionarse con la trascendencia, etc.).

La actividad económica genera progreso económico y humano cuando, sin dejar de atender a lo urgente, libera tiempo para poder dedicarlo a tareas más libres (y altas) sin que en este proceso nunca desaparezca la escasez. Dado que la escasez siempre acecha, incluso el propio progreso económico generará nuevos problemas, o sea, nuevas formas de escasez. Como el proceso es libre, el progreso no será automático, lo que implica que se puede estancar o involucionar, sin que por ello desaparezca tampoco la riqueza. La dualización de riqueza y escasez es, pues, una constante histórica.

La tensión recién señalada entre riqueza y escasez se traslada al tema propio de la Economía, al quedar impregnados de ella los productos y medios que asociamos a nuestra acción. Por eso, este saber debe tratar siempre con ambos “extremos”, aunque de forma diferente con cada uno, pues mientras que la escasez sólo admite ser administrada, la riqueza requiere ser creada. Esa diferencia se advierte en que, en tanto en cuanto depende de la libertad (inventiva y voluntad) humana, la creación de riqueza no admite una programación exacta; pero la administración de la

²³ Cfr. A. Millán-Puelles, *Economía y Libertad*. Madrid: Confederación Española de Cajas de Ahorro, 1974, p. 28ss.

escasez sí la admite, y se puede llevar a cabo de manera más rigurosa y científica, ventaja que aprovecha la Economía actual. Es obvio, sin embargo, que el estudio conjunto de la creación de riqueza y de la administración de la escasez será más completo y verdadero que el de cada una de ellas por separado.

Otra noción básica de la Economía que puede repensarse a la luz del pensamiento de Polo es la de trabajo (en sentido económico²⁴), que aparece vinculada a nociones tales como la de ocio, o la recién mencionada de progreso económico. Es bien sabido que la noción de trabajo también es central para la Economía, pues ya en las primeras formulaciones científicas de la misma el trabajo fue entendido como la fuente del valor de todos los bienes – teoría del valor-trabajo. Formulada por los economistas clásicos, esta teoría sienta las bases para entender el trabajo desde un punto de vista económico, al caracterizarlo como (i) una actividad orientada a la producción de bienes físicos (o medios de subsistencia), que (ii) genera desutilidad a quien la realiza – entendida ésta de modo genérico, o sea, bien como el cansancio físico provocado por la propia actividad productiva, o bien como el disfrute al que la persona debe renunciar al dedicar tiempo a trabajar, y no a las actividades que le gustaría. Esta forma de entender el trabajo ha causado dificultades teóricas desde el principio, como atestiguan, por ejemplo, los problemas que tuvieron los economistas clásicos a la hora de entender y precisar los conceptos de trabajo productivo e improductivo de Smith, o las

²⁴ Aunque no es el sitio para desarrollar plenamente esta idea, baste aquí con señalar que la noción de trabajo humano es polisémica. Además del sentido económico que señalamos en el texto se pueden distinguir, al menos, dos sentidos más de esta noción, uno meramente físico y otro personal. Por trabajo en sentido físico (antropológico) se puede entender esfuerzo, penalidad, cansancio, etc. Atendiendo a este sentido, toda nuestra actividad productiva supone un trabajo (también lo que en el texto denominamos ocio en sentido económico) en la medida en que está implicado nuestro cuerpo (Cfr. I. Falgueras Salinas e I. Falgueras Sorauren, "Man as Dualizing Being: The Remote Anthropological Basis of Economic Activity (II)", *Journal of Polian Studies*, 3, 2016, pp. 37ss.). El sentido antropológico personal (pleno) del trabajo sería el de tarea, encargo, aportación donal de la persona –relacionado con lo que en sentido vulgar se entiende como "vocación" (a una profesión).

dificultades que encontró Jevons para diferenciar el tiempo de trabajo del de ocio²⁵. Aunque hoy en día no se considera que la producción de bienes físicos sea una característica definitoria del trabajo – pues por éste se suele entender cualquier actividad que esté remunerada²⁶ –, sí se sigue aceptando que la desutilidad es una característica inherente al mismo, ya que permite explicar de una manera sencilla por qué ha de ser remunerado (de otra forma, nadie haría esa actividad). No obstante, como señala el propio Weiss²⁷, esta caracterización no elimina los problemas para identificar qué actividades son trabajo.

Siguiendo un enfoque más antropológico, y aprovechando las ideas de distintos economistas, puede entenderse como trabajo (en sentido económico) aquella actividad que cumple al menos dos requisitos en el modo en que se realiza: (i) que sea útil a alguna segunda persona; y (ii) que al menos proporcione la subsistencia a quien la realiza²⁸. Obviamente, esta misma caracterización del trabajo²⁹ permite también distinguirlo del tiempo de ocio, que sería cualquier actividad que no cumple alguno de ambos requisitos en el modo de realizarla. Además, esta caracterización pone de relieve que no hay actividades que sean propiamente “trabajo” u “ocio”, sino más bien que es el modo de realizarlas lo que las convierte en uno u otro. Pero el modo en que una misma actividad humana se puede realizar no es algo fijo o constante, sino que depende: (i) del grado de

²⁵ W. S. Jevons, *The Principles of Economics and other papers*. New York: Augustus M. Kelley, 1965, p. 71ss.

²⁶ Y. Weiss, “Work and Leisure: A History of Ideas”. *Journal of Labor Economics*, 27(1), 2009, p. 1.

²⁷ Y. Weiss, *O.c.*, pp. 1-2.

²⁸ Por ejemplo, ya el propio James Mill (*Elements of Political Economy*. 3rd. ed. New York: Augustus M. Kelley, 1844/1965, 8-10) sostiene explícitamente que la subsistencia está inevitablemente incluida en la noción de trabajo de una persona.

²⁹ Esta consideración del trabajo tiene la ventaja de que recoge las anteriores y permite distinguirlo más claramente del ocio. Dado que, cuando se trabaja, (i) se deja de ser dueño del tiempo de trabajo, pues es la persona para la que se trabaja quien determina el modo y la intensidad del mismo, al tener que satisfacer el resultado de nuestra acción a sus fines y deseos; y (ii) aparece una forma de básica de competencia con otros posibles candidatos para satisfacer, con su posible acción, dichos fines.

progreso económico de una sociedad; y (ii) de que la persona que lo realiza quiera obtener con ella su subsistencia.

El progreso económico permite transformar actividades que inicialmente sólo se pueden realizar como ocio en actividades que se pueden realizar como trabajo (económicas). Al liberar tiempo de la atención a la subsistencia, el hombre goza de más tiempo libre para aplicar su inteligencia a atender otras tareas que le interesen. Y la aparición de nuevas tareas puede ser organizada socialmente de modo que ciertas personas con su esfuerzo obtengan su subsistencia (es decir, trabajen) dedicando su tiempo a ocupaciones que para otras personas serían ocio – lo que otorga así al ocio un valor económico. Esto es obvio hoy en día en las actividades relacionadas con los deportes y espectáculos (música, cine, teatro), con la enseñanza de materias humanísticas (filosofía, arte, lenguas antiguas, literatura, etc.), que sólo se pueden realizar como trabajo en las sociedades avanzadas y que, incluso, permiten a algunos de los que las realizan vivir mejor que la mayoría de sus semejantes.

Se ve así que el trabajo y ocio económicos no son nociones que permitan una clasificación estática de las actividades humanas, como pretendieron los primeros economistas (y, en cierto modo, se sigue pretendiendo hoy), sino que son nociones dinámicas, en el sentido de que no son más que modos distintos en los que la dualización antropológica fundamental – la actividad productiva humana – se puede desplegar socialmente. Este enfoque facilita la comprensión de uno de los mayores beneficios que conlleva progreso económico y que normalmente pasa desapercibido.

Como hemos indicado unas líneas más arriba, el progreso económico hace posible que actividades que en sí mismas no permitirían atender a ninguna de nuestras necesidades puedan *indirectamente* cubrirlas cuando se realizan como trabajo (económico), pues aquellas personas que se benefician de las mismas nos proporcionan a cambio los

medios para subsistir. De esta manera, se hace posible que el trabajo (económico) se acerque más a la realización de una tarea vocacional, lo que es más completo y humano que la mera obtención de la subsistencia. Y así se hace más fácil el cumplimiento de la tarea de perfeccionamiento personal y del mundo, meta de la actividad productiva humana en esta vida. Al perfeccionar el mundo y perfeccionarse, se crece personalmente y se pueden poner al servicio de los demás talentos superiores que los que se emplean en sólo cubrir necesidades. Se entienden mejor así algunas afirmaciones de Polo en sus escritos que anticipan claramente estas ideas. Por ejemplo, cuando propone que una forma de justicia más básica que la conmutativa consiste en realizar la propia tarea como un encargo o deber³⁰, o que el hombre está hecho para dar, aportar³¹ – razón por la que todos estamos llamados a asumir riesgos y tener un espíritu emprendedor³².

III. CONCLUSIÓN

Aunque no hemos podido ofrecer más que unas ideas del riquísimo pensamiento de Polo, esperamos que, a partir de lo expuesto, haya quedado al menos suficientemente claro que, cuando la Filosofía dedica su atención a las nociones y problemas económicos obtiene un conocimiento más completo del hombre, desde el cual puede ayudar a plantear los problemas económicos de una manera nueva, resolviendo los enfoques históricamente parciales y contrapuestos de la Economía en dualizaciones jerárquicas que integran los aparentes opuestos como polos de una sola actividad conjunta.

³⁰ Cfr. L. Polo, *Filosofía y Economía*. Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2015, vol. XXV, p. 318.

³¹ Cfr. L. Polo, *O. c.*, p. 322ss.

³² Cfr. L. Polo, *O. c.*, p. 335.

REFERENCIAS

- Aristóteles: *Política*. Trad. J. Marías y M. Araujo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- Backhouse, R. E.: *The Puzzle of Modern Economics. Science or Ideology?* Cambridge, etc.: Cambridge U. Press, 2010.
- Buchanan, J. M.: "Ceteris Paribus: Some Notes on Methodology". *Southern Economic Journal*, 24(3), 1958, pp. 250-270.
- Clark, J. B.: *The philosophy of Wealth. Economic Principles Newly Formulated*. Boston: Ginn & Company, 1894.
- De Vroey, M.: *A History of Macroeconomics from Keynes to Lucas and Beyond*. Cambridge: Cambridge U. Press, 2016..
- Falgueras Salinas, I.; Falgueras Sorauren, I.: "Man as Dualizing Being: The Remote Anthropological Basis of Economic Activity (II)". *Journal of Polian Studies*, 3, 2016, 29-54.
- Hegel, G.W.F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp Verlag, 1982, vol. 7.
- Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. 18 Auflage, Tübingen: M. Niemeyer Verlag, 2001.
- Jevons, W. S.: *The Principles of Economics and other papers*. New York: Augustus M. Kelley, 1965.
- Kreps, D. M.: "Economics-The Current Position". *Daedalus*, 126(1), 1997, pp. 59-85.
- Leibniz, G.: *Hypothesis physica nova*, Die Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Gerhardt C. I., Berlin: Weimann 1880, reprint Hildesheim, New York, G. Olms Verlag, 1978, vol. IV.
- Marx, K.: *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. Berlin: Dietz Verlag, 1961.
- Millán-Puelles, A.: *Economía y Libertad*. Madrid: Confederación Española de Cajas de Ahorro, 1974.
- Mill, J.: *Elements of Political Economy*. 3rd. ed. New York: Augustus M. Kelley, 1965.

- Morgan, M. S.: "Economics". In: T. M. Porter & D. Ross, eds. *The Cambridge History of Social Sciences*. Cambridge: Cambridge U. Press, 2003, pp. 275-305.
- Morgan, M. S.: *The World in the Model. How Economists Work and Think*. Cambridge, New York, etc.: Cambridge U. Press, 2012..
- Polo, L.: *Filosofía y Economía*. Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2015, vol. XXV.
- Polo, L.: *Curso de teoría del conocimiento II*, Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2016, vol. V.
- Polo, L.: *Antropología trascendental*, Obras Completas. Pamplona: Eunsa, 2016, vol. XV.
- Robbins, L.: *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. 2nd. ed. London, New York: MacMillan & Co., 1962.
- Rodrik, D.: *Economic Rules. The Rights and Wrongs of the Dismal Science*. New York, London: W. W: Norton & Co, 2015.
- Rubio de Urquía, R.: "Acción humana y doctrina social de la Iglesia: un esbozo de 'economía' en la encíclica Caritas in Veritate". *La Doctrina Social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in Veritate*. Madrid: BAC, 2014, pp. 59-246.
- Scheler, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*. Trad. J. Gaos. Sexta edición. Buenos Aires: Losada, 1967.
- Solow, R. M.: How did economics get that way and what way did it get?. *Daedalus*, 126(1), 1997, pp. 39-58.
- Tomás de Aquino: *Sententia libri Politicorum*, S. Thomae Opera Omnia, curante R. Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1980, vol. 4.
- Tomás de Aquino: *De emptione et venditione*, S. Thomae Opera Omnia, curante R. Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1980, vol. 3.
- Weiss, Y.: Work and Leisure: A History of Ideas. *Journal of Labor Economics*, 27(1), 2009, pp. 1-20.

