

El Pensamiento ético y político de John Maynard Keynes

Ricardo Crespo

Introducción

La sola mención del nombre de Keynes ha generado, y sigue haciéndolo aún, una serie de ideas poco objetivas. «La palabra “Keynes”», afirmaba su discípulo y amigo Richard Kahn, «se ha transformado en un término abusivo»¹. Ha quedado asociada a supuestas soluciones inflacionarias para la desocupación y a una fuerte intervención del Estado en la economía.

Sin embargo, sólo con importantes matices y en muy determinadas circunstancias Keynes habría estado de acuerdo con algunas de estas medidas. Al mismo tiempo, Keynes es criticado agriamente por los liberales ortodoxos. En suma, es mal interpretado por los mismos keynesianos y también por los anti-keynesianos. Ahora bien, ni unos ni otros lo entendieron; se quedaron en la superficie de su pensamiento. Por eso, el mismo Keynes habría afirmado el año de su muerte (1946): «Yo no soy keynesiano».² Terence Hutchison escribió un artículo titulado «Keynes vs. Keynesians»: allí muestra cómo los keynesianos tergiversaron las ideas del maestro y cómo, entonces, se las ha usado ilegítimamente o se lo ha acusado injustamente.

¿Cuál es la esencia del pensamiento de Keynes? Debemos buscarla en sus ideas filosóficas, porque su formación y actitud fueron original y principalmente filosóficas. Ésta es la puerta de acceso al núcleo profundo del pensamiento económico y político keynesiano. Para atravesarla, se debe atender a los estudios y discusiones que Keynes mantuvo con sus amigos de Cambridge, reunidos en la *Sociedad de los Apóstoles*, en torno a temas de metafísica, lógica, matemáticas, filosofía moral, tales como la verdad, el bien, lo correcto y la belleza; en este ámbito, no se mencionaba la economía. Tenían una preocupación esencialmente moral: ¿cómo reemplazar la ética victoriana por una opción más auténtica?³

¹ Richard Kahn, «Some Aspects of the Development of Keynes's Thought», *Journal of Economic Literature*, 16/2, 1978, pp. 545-559; cf. p. 545.

² Esta afirmación, recogida por Colin Clark, Terence Hutchison (en «Keynes versus the 'Keynesians'», Hobart paperback, The Institute of Economic Affairs, Londres, 1977; cf. p. 23) y por otros, tiene un origen dudoso (cf. David Colander, «Was Keynes a Keynesian or a Lernerian?», *Journal of Economic Literature*, 22/4, 1984, pp. 1572-1575).

³ «Los Apóstoles», es decir, la «Cambridge Converzazione Society», o simplemente «la sociedad», fue fundada por George Tomlinson y un grupo de amigos en 1820. Reclutaban, camada por camada, a los estudiantes más «apostólicos», es decir, los más interesados en temas filosóficos, que privilegiaban la «santidad personal» sobre la «virtud social». Los mantenían unidos por el secreto y la amistad y los mayores iban eligiendo paulatinamente a los más jóvenes. Se trataba de una especie de orden laica que reemplazó el servicio a Dios por el amor

De hecho, Keynes encara sus investigaciones de lógica inductiva motivado por sus intereses éticos. Éstas darán origen a su tesis y primer libro teórico importante, el *Tratado sobre la Probabilidad*.⁴ Allí Keynes sostuvo que, a pesar de las dificultades propias del conocimiento en el ámbito de lo humano, podemos arribar a conclusiones «razonables». Para ello, asigna un rol particular a la *intuición* -teórica y práctica- y a la *convención*. A medida que transcurre su vida y se enfrenta con realidades diversas, el énfasis se pone más en una u otra; pero la constante es la creencia en que podemos tratar de descubrir lo esencial, dentro de un margen de duda razonable, y actuar. Por supuesto, no es fácil, sobre todo en algunas materias; y en éstas, entonces, necesitamos la convención o una acción positiva para salir del estado de incertidumbre.

El papel fundamental de la ética en el pensamiento keynesiano fue reconocido por el economista austriaco Friedrich von Hayek, paladín de la libertad en todos los campos, y específicamente en la economía. Hayek siempre apostó por la libertad, a pesar de sus posibles consecuencias erróneas. Cuando se interviene en el mercado, argumentaba, se genera información incorrecta y los hombres se equivocan. Los fenómenos humanos son complejos, la incertidumbre está por doquier y por eso no podemos conocer qué se debe hacer. Por eso, para Hayek el rol del Estado debe reducirse al mínimo. Se comprenderá, entonces, que no coincidiera mucho con algunas de las supuestas ideas de Keynes. Sin embargo, su admiración a la persona contrasta con su oposición a las ideas que se atribuían a Keynes. Afirma Hayek:

Especialmente para mi generación –él era dieciséis años mayor que yo– fue un héroe mucho antes de lograr verdadera fama como teórico de economía. ¿No era el hombre que había tenido el coraje de pronunciarse en contra de las cláusulas económicas de los tratados de paz de 1919? Admirábamos sus libros brillantemente escritos por su franqueza e independencia de pensamiento [...]. Tenía total confianza en sus poderes de persuasión y creía que podía pulsar la opinión pública como un virtuoso pulsa su instrumento. Era, por dote y por temperamento, más un artista y un político que un erudito o un estudioso. Aunque dotado de poderes mentales supremos, su pensamiento estaba tan influido por factores estéticos e intuitivos como por otros puramente racionales. Aprendía con facilidad y poseía una memoria notable [...]. Era tan polifacético, que cuando alguien llevaba a estimarlo como hombre resultaba casi irrelevante que pensara que su teoría económica era falsa y a la vez peligrosa [...] Podría haber sido recordado como un gran hombre por todos aquellos que lo conocieron, aun cuando jamás hubiese escrito sobre economía política.⁵

desinteresado a la verdad y la amistad. Keynes se incorporó el 28 de Febrero de 1903. Algunos de sus miembros crearon después el grupo londinense de Bloomsbury, más conocido.

⁴ John Maynard Keynes, *Treatise on Probability*, Mac Millan, Londres, 1952.

⁵ En Friedrich A. von Hayek, «Recuerdos personales de Keynes y la “Revolución keynesiana”» en *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*, Eudeba, Buenos Aires, 1981, pp. 249-254 (*New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul Ltd., Londres y Henley, 1978); cf. p. 249.

Hayek recuerda que Keynes lo alojó en King's College en 1940 y que se reunían a conversar los fines de semana. En esos momentos pudo apreciar sus intereses y sensibilidad estética, histórica, literaria, bibliográfica y su patriotismo. Pero la aclaración de Hayek no se limita a la admiración a la personalidad de su huésped en Cambridge. En relación a nuestro tema, Hayek entiende que el impulso a la inflación de posguerra proviene de un «keynesianismo demasiado simplificado». «En realidad, estoy casi seguro», sostiene, «de que si hubiese vivido en esa época, Keynes habría sido uno de los combatientes más firmes contra la inflación».⁶ Y sigue rememorando:

Una de las últimas veces que lo vi, pocas semanas antes de su muerte, me dijo sencillamente algo más o menos parecido [...]. Yo le había preguntado si no se sentía alarmado ante el uso que algunos de sus discípulos estaban dando a sus teorías. Su respuesta fue que esas teorías habían sido muy necesarias en la década del 30, pero que si se hubieran hecho perjudiciales, podía yo estar seguro de que él inmediatamente produciría un cambio en la opinión pública.⁷

El autor de la biografía de Keynes más completa, Robert Skidelsky, recoge algunos testimonios de finales de su vida (1946) realmente sorprendentes por su ortodoxia. Uno es del economista Harry Johnson. Según Johnson, Keynes le dijo que había campos en que funcionaban fuerzas naturales, a las que podemos denominar «mano invisible» cuando conducen al equilibrio.⁸ Otro es de Henry Clay, a quien le confesó: «me encuentro cada vez más inclinado a una solución a nuestros problemas sobre la base de la mano invisible que traté de expulsar del pensamiento económico hace 20 años».⁹

Al mismo Hayek, en una carta de 1944 sobre su reciente libro *Camino de servidumbre*,¹⁰ Keynes le escribe: «Moral y filosóficamente estoy de acuerdo con virtualmente todo el libro».¹¹ Sin embargo, le agrega que no coincide con su rechazo absoluto del planeamiento económico, que es una vía intermedia aceptable en ciertas situaciones, siempre que se base en una moral compartida por líderes y seguidores. Para Keynes, en tiempos de crisis e incertidumbre, las convenciones económicas y las reacciones de los empresarios son deficientes para impulsar una inversión que conduzca a una ocupación plena. Por eso,

⁶ *Idem*, p. 252.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cf. Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes: Fighting for Freedom. 1937-1946*, Penguin, Londres y Nueva York, 2000, p. 460.

⁹ *Idem*, p. 470.

¹⁰ F. von Hayek, *The Road to Serfdom*, Routledge, Londres, 1944, y The University of Chicago Press, Chicago, 1944.

¹¹ Citada por Paul Lambert, «The Social Philosophy of John Maynard Keynes», en John Cunningham Wood (ed.), *John Maynard Keynes. Critical Assessments*, Cross Helm, Kent, 1983, pp. 342-72; cf. pp. 354-355.

parece conveniente fomentar una inversión autónoma. En estos contextos de crisis y de debilitamiento del estado de confianza, se necesitan hombres con la habilidad de calcular la eficacia marginal social del capital e impulsar la inversión. Ahora bien, ¿quiénes son esos hombres probos, de espíritu público, de los que hablaba Keynes, que saben calcular la eficiencia marginal social del capital y administrar correctamente corporaciones semipúblicas? Keynes creía en su existencia. Sin duda, se consideraría a sí mismo como uno de ellos.

Es decir, frente al mismo problema que los preocupa a ambos, la *incertidumbre*, Hayek renuncia a toda acción, pues piensa que no se pueden llegar a conocer las complejidades que están en su origen; mientras que Keynes, en consonancia con el resto de sus ideas, piensa que es posible un conocimiento suficiente como para salir de un estado de perplejidad. Pero esto no significa que propugne una intervención *abusiva* del Estado.

Volvamos pues a la filosofía keynesiana. Decíamos que la preocupación fundamental de Keynes y de sus amigos más íntimos de Cambridge fue ética. Estaban plenamente insertos en la era eduardiana, que juzgaban agotada. La premisa de su rechazo a la moral victoriana, como posición ante la vida, es que en los momentos de cambio se producen incoherencias y se conservan rasgos de la posición rechazada. El tópico central de los *apóstoles* era el ético: era en este campo, por consiguiente, donde debía producirse el cambio.

Además, debe tenerse en cuenta que Keynes provenía de una familia en la que abundaron los predicadores. Como dice Skidelsky al respecto, «perteneció a la primera generación de no creyentes atribulados por las “dudas”, pero llevaba la teología en los huesos». ¹² Aunque Keynes y sus amigos habían perdido la fe en lo que les enseñaba la religión de sus padres, sin embargo, estaban conformados de modo tal que no podían no creer en algo. Debían reemplazar la religión con otro credo, novedoso, que debía descartar los falsos pudores victorianos. La ética de Moore, su mentor, les permitió quebrantar los códigos de sus padres. Su necesidad de creer está muy bien expresada por Skidelsky:

estaba lo bastante próximo a la generación de los creyentes como para sentir también la necesidad de tener creencias verdaderas. Ésta es, tal vez, la característica de su época que nos separa más radicalmente de la nuestra. No se trata sólo de que nosotros hayamos perdido nuestras creencias, sino de que ya no creemos en la posibilidad de tener creencias verdaderas. Y esto significa que nuestras convicciones son menos importantes para nosotros. La importancia que Keynes atribuía al descubrimiento de creencias auténticas, la magnitud de atención intelectual que dedicó a la conexión entre creencias y actos, la constante necesidad que sentía de justificar sus acciones refiriéndolas a sus creencias, todo esto presupone una perspectiva mental que prácticamente ha desaparecido excepto entre los marxistas. Era una perspectiva que

¹² Skidelsky, Robert, *Keynes*, Alianza, Madrid, 1998 (*Keynes*, Oxford University Press, Oxford, 1996, trad. Carlos Rodríguez Braun), p. 21.

también capacitaba a Keynes para ejercer una autoridad moral. Sus cálculos y sus actos estaban al servicio de fines en los que creía.¹³

Es decir, estos anti-victorianos fueron mucho más victorianos que los que vinieron después. En el caso de Keynes, su concepción antropológica y, sobre todo, su visión del ideal humano terminan siendo clásicas. Estos nuevos reformistas, entonces, fueron más conservadores que los actuales conservadores. ¿Quién podría sospechar algo así, por ejemplo, de un personaje irónico y libertino como Lytton Strachey? Sin embargo, André Maurois, al finalizar su estudio del libro de Strachey *Eminentes Victorianos*, concluye: «Casi siempre, después que ha tratado con severidad a un eminente victoriano, lo rehabilita. ¿Me atreveré a decirlo? Era él mismo, en gran parte, un victoriano eminente».¹⁴

«Ética especulativa»

Skidelsky explica que Keynes, en su trabajo «Miscellanea Ethica», expuesto ante la *Sociedad de los apóstoles* en 1905, planeó un tratado completo de ética, que –siguiendo los lineamientos de Moore– dividió en dos grandes apartados: Ética especulativa y Ética práctica.¹⁵ La primera contiene –siempre en palabras de Keynes– «algunos temas lógicos o cuasi-metafísicos». Temas fundamentales como la definición de los términos, la noción de bien, que son, «en palabras de Moore, los prolegómenos de cualquier Ética futura que aspire a ser científica», conforman una meta-ética o una teoría ética.¹⁶ Refiriéndose a su fuente inspiradora con su usual ironía, Keynes agrega a continuación: «El mismo Moore podría ser contratado (con un salario pequeño pero suficiente) para escribirlo bajo dirección» (pero no dice de quién).¹⁷ La Ética práctica, por su parte, se ocuparía de la conducta, la virtud, la educación y la política. Fiel a su espíritu, entonces, Keynes divide este trabajo en estos dos apartados. En el primero, conecta la teoría ética de Moore con la suya propia. El segundo se dedica a concreciones prácticas individuales y sociales del pensar ético keynesiano.

¹³ Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes: Esperanzas frustradas. 1883-1920*, Alianza, Madrid, 1986 (*John Maynard Keynes: Hopes Betrayed. 1883-1920*, McMillan, Londres, 1983, trad. Juan Carlos Zapatero), p. 143.

¹⁴ André Maurois, *Nueve maestros ingleses*, Ercilla, Santiago de Chile, 1936 (*Magiciens et Logiciens*, Grasset, París, 1935, trad. de Hernán del Solar), p. 172.

¹⁵ Cf. Skidelsky, *John Maynard Keynes: Esperanzas frustradas*, op. cit., pp. 155-6.

¹⁶ Keynes, «Miscellanea Ethica», July-September 1905, depositado en los Keynes Papers, Cambridge, UA/10.2:2, p. 7.

¹⁷ *Ibidem*.

¿Cuánto incidió Moore sobre los *apóstoles*? La fuente mooreana, el escrito principal del que bebieron estos intelectuales fueron los *Principia Ethica*.¹⁸ Keynes los recuerda en «My Early Beliefs», una conferencia-memoria que expuso en 1938 –más de 30 años después– ante la misma *Sociedad de los apóstoles*:

Fui a Cambridge en los Michaelmas de 1902 y los *Principia Ethica* aparecieron al fin de mi primer año. [...] Sin duda su efecto en nosotros, y las charlas que lo precedieron y procedieron, dominaron, y quizás aún dominan, todo lo demás [...] la influencia no fue sólo irresistible [...]; fue apasionante, estimulante.¹⁹

Esta influencia fue duradera. En las mismas memorias, Keynes dice que releyó la semana anterior a la conferencia el capítulo del libro de Moore sobre el ideal y concluye: «Aún es mi religión bajo la superficie».²⁰

¿Qué les enseñó Moore? Ellos tomaron lo que Keynes denominaba su «religión», no su «moral». En efecto, Moore en el capítulo V de *Principia Ethica*, «El Ideal», sostenía que se podía conocer qué es lo bueno de modo directo, intuitivo. Ésta era la que Keynes y sus amigos llamaban la «religión» de Moore, por la sublimidad del conocimiento alcanzado. Pero había otro capítulo del libro de Moore, «La ética en relación a la conducta» en el que Moore decía que para determinar cuál era la conducta «correcta» para alcanzar esas cosas buenas, había que calcular sus consecuencias y, finalmente, descansar en algunas convenciones. Ésta era la que Keynes y sus amigos llamaban la «ética» de Moore. La religión de Moore era pura, prescindía absolutamente de los intereses utilitaristas. No importaban las consecuencias exteriores, sino la actitud interna respecto a uno mismo y a los ideales últimos. Keynes recuerda:

nada importaba salvo los estados de la mente [...], que] no estaban asociados a la acción, al logro o a las consecuencias. Consistían en estados apasionados de contemplación y comunión atemporales [...]. Los sujetos apropiados [...] eran una persona amada, la belleza y la verdad, y los primeros objetos en la vida eran el amor, la creación y el gozo de la experiencia estética y la prosecución del conocimiento [...]. En términos generales todos sabíamos con certeza cuáles eran los estados buenos de la mente y que consistían en la comunión con objetos de amor, belleza y verdad.²¹

¹⁸ Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Centro de Estudios Filosóficos UNAM, México, 1959 (Cambridge University Press, Cambridge, 1903, trad.: Adolfo García Díaz).

¹⁹ John Maynard Keynes, 1971-1979 *Collected Writings of John Maynard Keynes*, edited by Donald Moggridge, Mac Millan, Londres. Varios Tomos. Cf. T. X, p. 435. Cabe acotar que Michaelmas indica la finalización de la primera parte del año académico en Cambridge, Oxford y otras universidades británicas. Alude a la antigua fiesta de San Miguel Arcángel, hoy día de San Miguel, San Gabriel y San Rafael, el 29 de septiembre.

²⁰ *Idem*, p. 442.

²¹ *Idem*, pp. 436-8.

Nuestra religión, aclara Keynes, seguía la tradición puritana de estar dirigida a la salvación de las almas propias. No tenía nada que ver con esas pseudo-religiones que se ocupan del servicio social.²² Estos intelectuales renovadores repudiaban la idea de que el conocimiento útil fuera preferible al inútil; pero «flirteaban» con la idea de que perseguir un conocimiento «interesante» podría ser mejor que alcanzar uno no interesante. O algo importante mejor que algo no importante, siempre que importante no significara útil.²³ Queda muy claro que si algo no eran, era utilitaristas: «estuvimos entre los primeros de nuestra generación, quizás los únicos de nuestra generación, que escapamos de la tradición benthamiana».²⁴ De allí proviene, precisamente la división entre la religión y la moral de Moore y su alejamiento de la última. Más aún de allí proviene su interés por la probabilidad. Pero antes de entrar en este asunto, ¿qué decía el mismo Moore? Keynes cita en «My Early Beliefs» un pasaje clave del capítulo sobre el Ideal de los *Principia Ethica*:

Sin duda, una vez que el sentido de la cuestión se ha entendido claramente, darle respuesta, en sus principales rasgos, parece tan obvio que corre el riesgo de parecer una trivialidad. Las cosas más valiosas que conocemos o podemos imaginar son, con mucho, ciertos estados de conciencia que pueden, grosso modo, describirse como los placeres del trato humano y el goce de los objetos bellos. Nadie, probablemente, que se haya planteado la cuestión ha dudado nunca de que el afecto personal y la apreciación de lo que es bello en el arte o la naturaleza sean buenos en sí. Ni, si consideramos estrictamente qué cosas merecen tenerse puramente por mor de ellas, parece probable que haya alguien que piense que algo tiene casi un valor tan grande como las cosas que están incluidas bajo estos dos nombres.²⁵

Para Moore esta verdad es universal, «la verdad última y fundamental de la filosofía moral».²⁶ Según Keynes, el ideal era muy exigente. El espíritu preciso y puritano de Moore los llevaba a disquisiciones escolásticas que superaban las de Santo Tomás de Aquino.²⁷ El Nuevo Testamento era un manual para políticos comparado con la espiritualidad del «ideal» de Moore.²⁸

²² Cf. *idem*, p. 437.

²³ Cf. *idem*, pp. 439 y 440.

²⁴ *Idem*, p. 445. Dice en una carta a Arthur Saler, uno de los tantos que lo aconsejó para que atemperara sus afirmaciones del manuscrito de *Las consecuencias económicas de la Paz*: «[...] [E]l intento de calcular los efectos psicológicos de las acciones propias constituye una empresa imposible, y he llegado a la conclusión de que lo mejor que uno puede hacer en cualquier circunstancia es afirmar la verdad tan rotundamente como sea posible» (18-X-1919), citado por Skidelsky, *John Maynard Keynes: Esperanzas frustradas*, op. cit., p. 369.

²⁵ Moore, *op. cit.*, n. 113, p. 178.

²⁶ *Ibid.* Consignaré otras citas junto al texto por el número de párrafo.

²⁷ Cf. Keynes, *Collected Writings*, op. cit., X, p. 442.

²⁸ Cf. *idem*, p. 444.

El aspecto central de estas disquisiciones es, de todos modos, el gnoseológico: ¿cómo conocemos lo bueno, el ideal? Moore propone la intuición como modo de conocer qué es «bueno», y esta noción mooreana de intuición impacta en la paralela de Keynes: el «conocimiento directo o inspección directa». Así Moore conoce las cosas valiosas mencionadas en la cita anterior, a las que Keynes agrega el amor al conocimiento. En cuanto al método, toma el de Moore. En «My Early Beliefs» es claro al respecto:

¿Cómo conocíamos cuáles estados de la mente eran buenos? Ésta era una cuestión de inspección directa, de intuición directa no analizable acerca de aquello que era inútil e imposible argumentar [...]. Nuestra aprehensión de bueno era exactamente la misma que nuestra aprehensión de verde.²⁹

Para aquellos intelectuales cambrigenses, recuerda Keynes, esto era algo absolutamente científico, la simple aplicación de la lógica y del análisis racional a datos sensoriales.³⁰ En 1938 seguía siendo su religión; es decir, Keynes siempre confió, creyó o le resultó evidente el poder de la intuición.³¹ Por eso, precisamente, tiene problemas con lo que denomina la «moral» de Moore. Oigámoslo de sus propias palabras:

Ahora bien, lo que tomamos de Moore no fue de ningún modo todo lo que nos ofrecía. Él tenía un pie puesto en el umbral del nuevo cielo, pero el otro en Sidgwick y el cálculo benthamiano y las normas generales para una conducta correcta. Había un capítulo de los *Principia* del cual no tomamos ni la menor noticia [«La ética en relación a la conducta»]. Aceptamos la religión de Moore, para decirlo de algún modo y descartamos su moral.³² Era un objetivo importante del libro de Moore distinguir entre la bondad como atributo de los estados de la mente y la corrección como un atributo de las acciones. También tenía una sección sobre la justificación de las reglas generales de la conducta. El extenso papel jugado por consideraciones de probabilidad en su teoría de la conducta correcta fue ciertamente una importante causa que contribuyó a que dedicara todo el tiempo libre de varios años al estudio de este asunto.³³

¿Qué sucede con la conducta correcta («right»)? Para Moore, en este campo no sirve la intuición; por eso acude, en cambio, al cálculo utilitarista. Lo bueno es el fin, el ideal, y queda claro en qué consiste. Pero, ¿cuál es la conducta correcta para alcanzar lo bueno? Para Moore, «correcto [...] es [...] idéntico a útil» (n. 89). A partir de esta diferencia entre *correcto* y *bueno*, la argumentación procede destacando que las reglas de acción no son evidentes en sí (n. 90) y que

²⁹ *Idem*, pp. 437-8.

³⁰ Cf. *Idem*, p. 438.

³¹ Cf. *Idem*, p. 442.

³² Cf. *Idem*, p. 436.

³³ Cf. *Idem*, p. 445.

debemos determinar los efectos de las acciones a lo largo de un futuro infinito; algo por supuesto imposible (n. 91). Estamos, entonces, en el campo de la *probabilidad* que termina imponiendo la obligatoriedad de la observancia universal de reglas generales, las de la probabilidad y otras reglas convencionales, sujetas a la relatividad histórica o cultural (n. 99). Keynes rechaza esta conclusión, tanto porque supone caer nuevamente en el utilitarismo, como por significar un sometimiento a reglas. Afirma:

No puede ser parte de esta memoria tratar de explicar porqué el haber escapado de la tradición benthamiana fue una ventaja tan grande para nosotros. Pero ahora la veo claramente como el gusano que había estado corroyendo por dentro nuestra civilización y que es responsable de nuestra actual decadencia [...]. Más aún, fue este escape de Bentham, unido al insuperable individualismo de nuestra filosofía, lo que sirvió para protegernos a todos nosotros de la *reductio ad absurdum* final del benthamismo conocida como Marxismo. [...]. Esto es lo que ganamos. Pero dejamos de lado no sólo aquella parte del capítulo quinto de Moore sobre “La ética en relación con la conducta” que trata sobre la obligación de actuar de modo de producir por conexión causal el máximo posible de bien eventual a través de toda la procesión de las eras futuras (una discusión ciertamente plagada de falacias), sino también la parte que discute la obligación del individuo de obedecer reglas generales. Repudiábamos completamente una responsabilidad personal de obedecer normas generales. [...]. Repudiábamos completamente la moral consuetudinaria, las convenciones y la sabiduría tradicional. Es decir, éramos, en el sentido estricto de la palabra, inmoralistas.³⁴

Keynes piensa que la clave del error de la conducta correcta de Moore es que está aplicando una teoría frecuentista de la probabilidad. Esto obliga a Keynes a desarrollar su teoría lógica de la probabilidad, presentada en su *Treatise on Probability*, en la que el papel definitorio lo tiene la intuición. Allí Keynes sostiene que la probabilidad es una relación lógica entre dos eventos captada por conocimiento directo. Por eso, no necesitamos acudir a un cálculo utilitarista en base al recuento de la frecuencia de ocurrencia de los eventos para conocer la conducta correcta, sino que también la captamos de modo directo.

En el *Treatise on Probability* dedica un capítulo, el XXVI, a «La aplicación de la probabilidad a la conducta»,³⁵ donde cita y ataca el argumento de Moore. Su razonamiento, dice Keynes, lleva a descartar la probabilidad cuando no hay certeza.³⁶ Esto sucede en casos como el de lo bueno, en el que nos encontramos con unidades del tipo que Keynes llama «orgánicas», aquellas en la que las leyes del todo son diversas de la sumatoria de las leyes de las partes. En efecto, para una teoría frecuentista, esta situación no admite un cálculo. En cambio, con la teoría de Keynes, puede conocerse la probabilidad, aunque el bien sea en

³⁴ *Idem*, pp. 445-6.

³⁵ Según Bradley W. Bateman (*Keynes's Uncertain Revolution*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996, p. 57), este capítulo tuvo su forma definitiva ya en 1907.

³⁶ Cf. John Maynard Keynes, *Treatise...*, *op.cit.*, p. 309.

parte orgánico.³⁷ Para Keynes la cuestión de la acción correcta debe ser encarada en «virtud de un juicio intuitivo».³⁸ Según Keynes, su visión de la probabilidad es clave para determinar cuál es la acción correcta:

La importancia de la probabilidad sólo puede derivarse del juicio de que es racional guiarse por ella en la acción; y la dependencia práctica de ésta sólo puede justificarse por el juicio de que en la acción debemos actuar para tomarla en cuenta. Es por esta razón que para nosotros la probabilidad es “guía de vida” puesto que para nosotros, como dice Locke, “en la mayor parte de nuestros intereses, Dios nos ha provisto sólo con el crepúsculo, como podría decirlo, de la probabilidad, adecuado, presumo, al estado de mediocridad y condicionalidad en el que Él se ha complacido en colocarnos aquí”.³⁹

La crítica de Keynes al utilitarismo de Moore es incluso previa al *Treatise on Probability*. El 23 de enero de 1904 leyó a los apóstoles su trabajo «Ética en relación a la conducta» (el mismo título del capítulo controvertido de los *Principia Ethica*). Ya entonces declaraba que Moore confundía la probabilidad con el cálculo de la frecuencia de estos eventos.⁴⁰ La probabilidad, según Keynes, no es siempre reducible a un número. Cabe una apreciación cualitativa de la probabilidad en casos donde no son aplicables juicios cuantitativos. Cabe una estimación «razonable» de la probabilidad.

Esto nos sugiere una concepción de la ética como ciencia práctica. Keynes siempre defendió la razonabilidad de decidir bajo estados no reducibles a cálculos matemáticos. El término «razonable» aparece numerosas veces en sus escritos. Su ética no es ni utilitarista ni deontológica: detesta tanto la utilidad como los principios éticos. Defiende contra estos últimos el «derecho a juzgar cada caso individual por sus propios méritos, y la sabiduría, experiencia y auto-control para hacerlo exitosamente [...]. Reclamábamos ser nuestros propios jueces en nuestros propios casos delante del cielo».⁴¹ Sin declararlo explícitamente se parece mucho más a una ética de las virtudes subjetivista.⁴² Recordaba también en «My Early Beliefs»:

³⁷ Cf. *Idem*, p. 310.

³⁸ *Idem*, p. 312. Esta solución evoca notablemente a la de Brentano, cuyo libro de moral, había leído poco antes (en 1905). Cf. Franz Brentano, *El origen del conocimiento moral*, Revista de Occidente, Madrid, 1927, pp. 125-6 (Versión original *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (Duncker & Humblot, Leipzig, 1889), traducida por Manuel García Morente). La versión leída por Keynes fue la traducida por Cecil Hague (Constable, Londres, 1902).

³⁹ Keynes, *Treatise...*, op. cit., p. 323.

⁴⁰ Cf. Skidelsky, *Keynes*, op. cit., p. 70. Sobre este mismo tema, cf. John Davis, *Keynes's Philosophical Development*, Cambridge University Press, 1994, pp. 24-6 y 73-4, y Bateman, op. cit. pp. 44-5. Davis, John B., 1994.

⁴¹ Keynes, *Collected Writings...*, op. cit., X, p. 446.

⁴² Suzanne Helburn la llama una «ética deontológica de la virtud» («Burke and Keynes», en Bradley Bateman y John B. Davis, (eds.). *Keynes and Philosophy*, Aldershot, Elgar, 1991, p. 43) y la

Estábamos entre los últimos utópicos, o melioristas, como a veces se les llama, que creen en un progreso moral continuo gracias al cual la raza humana está constituida por personas confiables, racionales y decentes, influidas por la verdad y por normas objetivas, eximibles sin temor alguno de las restricciones externas de las convenciones, de las normas tradicionales y de las reglas inflexibles de conducta, y libradas de ahora en más a sus propios recursos, a sus móviles puros y a sus intuiciones fidedignas del bien. [...] [R]epudiábamos todas las versiones de la doctrina del pecado original que sostienen la existencia de resortes de maldad insanos e irracionales en la mayoría de los hombres.⁴³

Keynes luego cambiará de opinión sobre la naturaleza racional del hombre. Una consecuencia de la que considerará su primitiva visión ingenua del hombre es que «no éramos conscientes de que la civilización era una costra fina y precaria erigida por la personalidad y voluntad de muy pocos, y sólo mantenida por las reglas y convenciones establecidas hábilmente y preservadas astutamente».⁴⁴ Su realismo epistémico se hace más realista, aunque ya estaba en germen en el *Treatise on Probability*.

En efecto, en el capítulo III del *Treatise* acerca de la medida de la probabilidad, considera cuatro alternativas.⁴⁵ Las describiré en el orden inverso al expuesto por Keynes: 1. Las probabilidades pertenecen a un conjunto de magnitudes mensurables en términos de una unidad común y estas medidas pueden ser determinadas por nosotros (*ergo*, la teoría frecuentista es aplicable); 2. La misma situación anterior, pero de hecho esas medidas no se conocen (*ergo*, la teoría frecuentista sería aplicable si se conocieran esas medidas); 3. Hay probabilidades, pero no pertenecen a un conjunto conmensurable (es el caso de unidad orgánica, en el que la teoría de la probabilidad de Keynes resulta la salvación a través de una comparación cualitativa); 4. Finalmente, «en algunos casos no hay probabilidad en absoluto». Es decir, con este realismo epistémico, Keynes reconoce que hay eventos que no pueden relacionarse de ningún modo mediante la probabilidad. En estos casos, que en aquella época de Keynes no incluían la conducta correcta, habrá que acudir a las convenciones de Moore. Esos casos, llegan cuando conoce la incertidumbre propia de algunos asuntos humanos como los vividos ya finalizada la *belle époque*, y los tratados por la economía.

afilia a la racionalidad práctica (idem, p. 50). Esto último lo comparten de modo algo diverso Athol Fitzgibbons (*Keynes's Vision. A New Political Economy*. Oxford, Clarendon Press, 1988) y Anna Carabelli (*On Keynes's Method*, New York, St. Martin's Press, 1988).

⁴³ Keynes, *Collected Writings ...*, op. cit., X, p. 447.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Keynes, *Treatise...*, op. cit., p. 31.

El impacto de la ética especulativa de Keynes en sus ideas económicas

Al comenzar este trabajo sostuve que había que rastrear en las ideas filosóficas de Keynes el núcleo profundo de su pensamiento económico. Llega entonces el momento de mostrar esta relación.

La encontramos en la *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, el libro de economía más famoso de Keynes, y particularmente su Capítulo XII. Allí aparece la incertidumbre de la que hablé al terminar el apartado anterior, con una nota de Keynes que puede ser reveladora: «Con muy inciertos no quiero decir lo mismo que con muy improbables. Cf. mi *Treatise on Probability*». ⁴⁶ En estos casos, típicos en una crisis económica, debemos acudir a los pronósticos más probables, calculados o apreciados cualitativamente, más el *estado de confianza*. Este estado de confianza o bien se basa en una convención, o bien hay que generarlo.

El apoyo en las convenciones también se hace presente en su artículo «The General Theory of Employment» de 1937. ¿Cómo hacemos para decidir racionalmente cómo obrar cuando no hay base alguna para un cálculo sobre acontecimientos futuros, cuando «simplemente no sabemos»? Ofrece tres técnicas: 1. confiar más en el presente que en el pasado; 2. tomar el estado de opinión actual como bueno; y 3. guiarnos por el juicio de los demás, por un «juicio convencional». ⁴⁷

Volvemos al capítulo XII de la *Teoría General*, para el caso en que no baste con la convención existente, pues hay razones para dudar de ésta. Entonces hay que generar el estado de confianza. Sucede que: «por desgracia, no sólo se exagera la importancia de las depresiones, sino que la prosperidad económica depende excesivamente del ambiente político y social que agrada al tipo medio del hombre de negocios». ⁴⁸ Ambas son perjudiciales y tenemos que tratar de evitarlas. Pero el hombre tiende a exagerar más lo negativo. Entonces, hay que dar señales de confianza.

Y sucede que hay una razón sutil, extraída del análisis económico, por la que en este caso [la posible liberación futura del problema económico], la fe puede obrar. Porque si actuamos consistentemente sobre la hipótesis optimista, esta hipótesis tenderá a realizarse; mientras que actuando sobre la hipótesis pesimista podemos encerrarnos para siempre en el foso de la necesidad (...) En el mundo económico, los acontecimientos que se van a producir proyectan su sombra por adelantado y el mero conocimiento (...) proporcionaría un estímulo inmediato. ⁴⁹

⁴⁶ John Maynard Keynes, *La Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, FCE, Méjico, 1943 (primera edición en inglés, MacMillan, Londres, 1936), p. 147.

⁴⁷ John Maynard Keynes, «The General Theory of Employment», *Quarterly Journal of Economics*, 1937, pp. 209-23; p. 214.

⁴⁸ Keynes, *Teoría general...* op. cit., p. 160.

⁴⁹ Keynes, *Ensayos de persuasión*, pp. 10 y 116.

La clave para salir del foso, en efecto, es infundir confianza y limitar las expectativas. Una forma de eliminar la desconfianza es transformar los movimientos de aquellas variables que parecen fuera de control en decisión deliberada.⁵⁰ También se debe tratar de usar este «poder» creativo del pensamiento humano, que opera a través de las expectativas, convenciendo de algo factible que, en la medida que la gente se convenza, se cumple casi infaliblemente. Hay que dar confianza tomando medidas posibles de cumplirse. Algo de esto hay detrás de su famosa estrategia antidepresiva que ilustra con la metáfora de la fábrica de queso:

[L]a desocupación prospera porque la gente quiere tomar la luna con la mano –los hombres no pueden lograr ocupación cuando el objeto de su deseo (es decir, el dinero) es algo que no puede producirse y cuya demanda no puede sofocarse con facilidad–. No queda más remedio que persuadir al público de que el queso verde es prácticamente la misma cosa y poner la fábrica de queso (es decir, un banco central) bajo la dirección del público.⁵¹

En esta misma línea, David Colander cuenta una anécdota recogida de la desgrabación de un seminario con Alvin Hansen y Abba Lerner en Boston University (24 de abril de 1972). En una comida durante la visita de Keynes a Estados Unidos de 1945, él habría respondido elípticamente a una pregunta de Lerner: «El arte del político es decir mentiras, pero deben ser mentiras convincentes».⁵² Debido al carácter de lo humano y de lo social se puede lograr mucho, en cuanto a metas sociales, convenciendo a las personas.

El conocimiento directo de la relación lógica de probabilidad, sin embargo, no se pierde, se traslada de los hechos a las convenciones o a los generadores de confianza. Como afirma John Davis,

Podemos, debería enfatizarse, seguir hablando acerca de la intuición, visión o auto-evidencia en el nuevo contexto sin problemas. El juicio individual, aún cuando se apoye en reglas y convenciones todavía posee una inmediatez que no es caracterizada erróneamente como intuitiva.⁵³

No es, la intuición casi solipsista de los tiempos mooreanos de Keynes. Ha cambiado el objeto de estudio, éste es bien contingente, social y su conocimiento supone, una intersubjetividad⁵⁴. De todos modos, sigue siendo una operación intelectual de una mente individual. Por otra parte, Keynes

⁵⁰ Cfr. Keynes, *Ensayos de persuasión*, op. cit., pp. 83-85.

⁵¹ Keynes, *Teoría general...*, op. cit., p. 226.

⁵² David Colander, «Was Keynes a Keynesian or a Lernerian?», op. cit., p. 1574.

⁵³ John Davis, *Keynes's Philosophical Development*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, p. 96.

⁵⁴ Davis *ibidem* afirma: «la intuición y la creencia en esta concepción tardía puede ser justamente denominada social en tanto que se arriba a éstas a través de un proceso epistémico intersubjetivo» (pp. 107-108).

continúa considerando la aprehensión intelectual de otros tipos de objetos de estudio que suponen una incertidumbre menor.

En conclusión, Keynes desarrolla una teoría del conocimiento de los hechos humanos, en su mayor parte probables y algunos completamente inciertos, como reacción a la teoría ética de Moore. Es esta teoría la que aplica al enfrentarse a los hechos económicos. En este campo, según él, nos encontramos, en parte, con hechos homogéneos y conmensurables, que no ofrecen resistencia al cálculo. Pero también,

nos enfrentamos a cada momento con problemas de unidad orgánica, de carácter discreto, de discontinuidad –el todo no es igual a la suma de las partes, las comparaciones de cantidad nos fallan, pequeños cambios producen importantes efectos, los supuestos de un continuo homogéneo y uniforme no quedan satisfechos.⁵⁵

Aquí es donde llega el turno de una decisión intuitiva razonable que excede lo cuantitativo. Finalmente, está el caso en que ya no hay bases para esa decisión, pues no hay probabilidad alguna. En éste, hay que generar esas bases. Por eso, la economía no es una tarea sencilla. Keynes señala que « la interpretación económica en su forma más alta» requiere una «amalgama de lógica e intuición y un conocimiento amplio de los hechos, la mayor parte de los cuales son imprecisos».⁵⁶ En la concepción de Keynes, la mente es un poderoso procesador lógico en el que se introducen datos de hechos, experiencias previas, conocimientos teóricos. Todo eso da lugar a intuiciones teóricas y prácticas, a veces muy precisas. En su ensayo sobre Ramsey habla de «las deliciosas sendas de nuestra rama más agradable de las ciencias morales, en las que la teoría y los hechos, la imaginación intuitiva y el juicio práctico, se mezclan de un modo comfortable al intelecto humano».⁵⁷ De este modo, partiendo de la ética, Keynes arriba finalmente a una visión muy amplia del conocimiento económico.

«Ética Práctica»

El ideal de la «ética especulativa» de los primeros años intelectuales de Keynes, e. d., alcanzar estados de ánimo consistentes en el amor a la belleza, a la verdad y el trato con los amigos, renace en el estado ideal que sueña para sus descendientes en su escrito «Las posibilidades económicas de nuestros nietos» de 1930.⁵⁸ Su detección del amor al dinero como uno de los principales males de

⁵⁵ *Collected Writtings*, op. cit., X, p. 262.

⁵⁶ *Idem*, p. 186.

⁵⁷ *Idem*, p. 335.

⁵⁸ Recogido en los *Ensayos de persuasión*, op. cit., pp. 323-333. Ahora faltarían sólo unos 30 años para que se cumpla el plazo mínimo que Keynes puso para el cumplimiento de su profecía: me animo a profetizar yo ahora que en esto se equivocó.

nuestra época, tema recurrente en los escritos de esa época, va en la línea de su descubrimiento del utilitarismo como el «gusano que ha corroído por dentro nuestra civilización».

Debe aclararse ante todo que el ideal de Keynes –al igual que el de Moore– era político, en el sentido clásico de praxis de perfeccionamiento humano en la sociedad. El «ideal» era una sociedad que es civilizada porque está compuesta por hombres virtuosos y por corporaciones inspiradas por un espíritu de servicio público. Fitzgibbons ve la política keynesiana como parte de su ética, no utilitarista;⁵⁹ y Suzanne Helburn corrobora la visión de Fitzgibbons.⁶⁰ En el capítulo XXVI del *Treatise on Probability* («La aplicación de la probabilidad a la conducta») –que, como ya se dijo, data de 1907– se plantea que, aceptando una teoría de la bondad orgánica, no tiene sentido el razonamiento matemático que podría estar detrás de un cálculo utilitarista. Pero, antes de relatar las ideas políticas de Keynes, parece pertinente contar qué pensaba de sus «operadores».

Keynes tenía una visión muy negativa de los políticos. Quizás lo más fuerte que escribió sobre ellos está en una carta privada a Duncan Grant, del 3 de octubre de 1911, relatándole sus experiencias en una gira con algunos de ellos:

Son horribles. Sospecho que algunos de los que me han tocado constituyen las heces, pero en todo caso he descubierto algo que antes pensaba que era imposible; los políticos hablan y se comportan en privado exactamente del mismo modo que en público. Su estupidez es inhumana.⁶¹

A su madre, el 24 de diciembre de 1917, le escribe las mismas impresiones: «dado que nuestros dirigentes son tan incompetentes como locos y malvados, es natural que termine una era especial de una clase particular de civilización».⁶² A pesar de todos los matices introducidos por sugerencia de los lectores previos del manuscrito de *Las consecuencias económicas de la Paz*, es célebre su descripción de las *dramatis personae* de la Paz de Versalles, especialmente de Clemenceau, Wilson y Lloyd George.⁶³

Su experiencia en Versalles (formó parte de la representación británica) y su libro consiguiente constituyen un punto de inflexión entre la vida frívola, que Keynes había llevado, la cual es compatible con la creencia en una ética apoyada en una antropología poco realista, y su idea de la acción y los interés

⁵⁹ *Op. cit.*, especialmente el cap. 4.

⁶⁰ *Op. cit.*

⁶¹ Citada por Skidelsky, *John Maynard Keynes: Esperanzas frustradas*, op. cit., p. 257.

⁶² Citado por Skidelsky, *idem*, p. 335.

⁶³ Cf. *Idem*, Cap. 16. Keynes, John Maynard, *Las consecuencias económicas de la Paz*, Calpe, 1920.

públicos. Los ideales siguen siendo prácticamente los mismos; lo que cambian son los medios necesarios para alcanzarlos y, con éstos, su forma de vida. La Primera Guerra, acta de defunción de la *Belle époque*, constituyó también un golpe muy fuerte para Keynes y sus amigos de la *Sociedad de los Apóstoles* y Bloomsbury. Keynes, sin necesidad de hacerlo, pues era funcionario público y no habría sido convocado, presentó la objeción de conciencia a la convocatoria a las armas. Skidelsky, quien ha estudiado este hecho histórico a fondo, considera que Keynes se estaba negando a participar en una guerra cuya continuación le parecía inmoral.⁶⁴ Cuando aparece su primer libro, *Las consecuencias económicas de la paz*, tenía 33 años; y aunque los cambios no son de un día para el otro, es obvio que este suceso es clave para su maduración. El móvil de esta obra es moral: abogar por la paz del mundo; de aquí su pregunta:

¿[N]o debemos basar nuestras acciones en esperanzas de algo mejor y creer que la prosperidad y la felicidad de un país engendran la de los otros, que la solidaridad del hombre no es una ficción y que aún pueden las naciones tratar a las otras naciones como semejantes?⁶⁵

Los frutos se verán en sus obras siguientes, particularmente en los *Ensayos de Persuasión* y en la propuesta de la *Teoría General*. Precisamente, el capítulo final de esta última comienza con un reconocimiento:

Los principales inconvenientes de la sociedad económica en que vivimos son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos.⁶⁶

Aunque estamos en el marco de una obra económica, ya vemos que las preocupaciones económicas de Keynes son éticas al mismo tiempo y, desde esta perspectiva, buscará diseñar políticas e instituciones que reconcilien la prosperidad con el bien, no con la utilidad. En el ideal social soñado por Keynes sueñan ecos de su particular sentimiento religioso:

Nos vemos libres, por lo tanto, para volver a algunos de los principios más seguros y ciertos de la religión y virtudes tradicionales: que la avaricia es un vicio, que la práctica de la usura es un delito y el amor al dinero es detestable, que aquellos que siguen verdaderamente los caminos de la virtud y la sana sabiduría son los que menos piensan en el mañana. Una vez más debemos valorar los fines por encima de los medios y preferir lo que es bueno a lo que es útil. Honraremos a todos cuantos puedan enseñarnos cómo podemos aprovechar bien y

⁶⁴ Cf. Skidelsky, *John Maynard Keynes: Esperanzas frustradas*, op. cit., pp. 308 y ss.

⁶⁵ John Maynard Keynes, *Ensayos de Persuasión*, Crítica, Barcelona, 1988, p. 32.

⁶⁶ John Maynard Keynes, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, FCE, México-Buenos Aires, (trad. E. Hornedo), 1963, p. 357.

virtuosamente la hora y el día, la gente deliciosa que es capaz de disfrutar directamente de las cosas, las lilas del campo que no trabajan ni hilan.⁶⁷

Un ideal que refrenda en estos términos: «Paz, confianza y un equilibrio económico armonioso para todos los países del globo íntimamente interrelacionados, es el único objetivo que vale la pena proponerse».⁶⁸

Sólo que Keynes también piensa que aún no estamos preparados para llegar a esto, porque se debe reunir un capital mayor. Por eso debemos soportar al menos por cien años más el reino del amor por el dinero. Keynes festeja esta pasión irónicamente durante esta transición. Piensa que hay que aprovecharla. La estrategia que él mismo relata en su «Clissold» –reseña al libro de H. G. Wells, *The World of William Clissold* (1927)– y que retoma en «Las posibilidades económicas de nuestros nietos», es valerse de la creatividad del hombre de negocios: «A menos que podamos utilizar esta clase de inteligencia, carácter y temperamento, no podremos concluir la tarea pendiente, porque presenta inmensa complejidad práctica y dificultad intelectual».⁶⁹ Pero, además de esta utilización, también apuesta a «convertirlos»: «Debemos persuadir al tipo de hombre al que ahora divierte crear un negocio, que le están esperando todavía cosas más grandes, que le divertirán más».⁷⁰

Keynes, siguiendo la metáfora de Wells que acude a los dioses indios, señala que la creatividad está en la derecha (Brahma); la izquierda (Siva) es sólo destructiva: los militantes de izquierda son sentimentales y pseudo-intelectuales que sólo tienen sentimientos, no ideas.⁷¹ Por eso teme que una posible reacción socialista ponga el proceso en peligro:

La remodelación del mundo necesita el toque del creativo Brahma. Pero en el actual momento Brahma está sirviendo a la ciencia y a los negocios, no a la política o al gobierno. El extremo peligro del mundo radica, en palabras de Clissold, en que, “antes de que el creativo Brahma pueda ponerse a trabajar, Siva, en otras palabras el espíritu apasionado de destrucción del trabajo, tomando conciencia de las limitaciones y privaciones ahora innecesarias que le son impuestas, pueda hacer imposible la tarea de Brahma”. Creo que todos sentimos esto. Sabemos que necesitamos urgentemente crear un *milieu* en el que Brahma pueda ponerse a trabajar antes de que sea demasiado tarde. Por tanto, hasta cierto punto, muchos temperamentos activos y constructivos en cada campo político están dispuestos a adherirse a la conspiración pública.⁷²

⁶⁷ Keynes, *Ensayos de persuasión*, op. cit., p. 332.

⁶⁸ *Idem*, p. 253. Obsérvese que son los países «íntimamente interrelacionados», no todos. Este «elitismo» de naciones aparece varias veces en Keynes. Lambert hace notar este punto, op. cit., p. 357.

⁶⁹ Keynes, *Ensayos de persuasión*, op. cit., p. 321.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Cf. *Idem*, p. 320.

⁷² *Idem*, p. 321.

Pero hay algo que los frena y que hace que los creativos prefieran hacer dinero. La misma razón por la que prefieren jugar al bridge en vez de ir a la iglesia: «Carecen de la clase de motivo cuya posesión, si fuera el caso, podría expresarse diciendo que tenían un credo».⁷³ De allí el anhelo keynesiano por convertir a los hombres de negocio; quiere, como dice en su ensayo sobre Rusia, volver a unir los negocios con la religión.⁷⁴ Aquí radica la respuesta a la situación presente, esa carencia de espíritu público propia del capitalismo moderno, absolutamente irreligioso.⁷⁵ Sólo que el socialismo no es una solución mejor. Se requiere una renovación del liberalismo. Keynes diseña instituciones que puedan facilitar que se obre esta reforma, la cual debe apuntar fundamentalmente a resolver los problemas del desempleo y de las injusticias en la distribución. Keynes expresa muchas veces su preocupación por la justicia social.⁷⁶ Ahora bien, justicia no es igualdad estricta; más bien acepta la desigualdad, aunque solamente en una proporción razonable.

¿Cómo, entonces, vamos a promover el espíritu público faltante en el capitalismo? Según Keynes la tarea de transmutar la naturaleza humana no es manipularla.⁷⁷ Con su fantástico realismo, reconoce las grandes hazañas y virtudes de la que es capaz el ser humano, pero también advierte sus humillantes debilidades. Quiere ser bueno, pero hay que ayudarlo. Los que son buenos son los hombres, no las instituciones;⁷⁸ y son estas últimas, cuando están diseñadas por hombres sabios y buenos, que deben ayudar al hombre a ser bueno. El Estado debe actuar en este sentido, pero el Estado no es un ente impersonal. En consecuencia, son los hombres *buenos* del Estado, una elite inteligente y proba, la que ayudará a los demás humanos.⁷⁹ Para ello, la acción que esta elite debe emprender es intervenir en la inversión de un modo directo, aunque también de otros modos, para disminuir las desigualdades.⁸⁰ Para aproximarse a la ocupación plena, por su parte, por motivos que derivan también de sus ideas económicas, «una socialización bastante completa de las

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Cf. *Idem*, p. 271.

⁷⁵ Cf. *Idem*, p. 270.

⁷⁶ Cf. *Idem*, pp. 67, 69, 153, 307-8, 368, 374, 388-9, 391-3, 396 y *Teoría General*, *op. cit.*, p. 257.

⁷⁷ Cf. *Idem*, p. 359.

⁷⁸ “[S]ólo los individuos son buenos y todas las naciones son deshonoradas, crueles e intrigantes” dice en los *Ensayos de persuasión*, *op. cit.*, p. 55.

⁷⁹ Dice: «La solución correcta implicará elementos intelectuales y científicos que no estarán al alcance de la ingente masa de votantes más o menos analfabetos» (*idem*, p. 299). Hace falta una elite dirigente de los partidos ilustrada. Esta se encuentra, dice, en el partido conservador, menos en el liberal, y «el partido laborista está en una posición mucho más débil». Suzanne Helburn, *op. cit.*, también hace notar el elitismo conservador de Keynes en su estudio sobre Keynes y Burke.

⁸⁰ Cf. Keynes, *Teoría General*, *op. cit.*, p. 162.

inversiones será el único medio».⁸¹ Pero esta intervención ¿supone acaso que Keynes era socialista o que propugnaba medidas socialistas? No es así. Lo que busca es defender al liberalismo de una caída en regímenes marxistas o socialistas, y, en este sentido, Keynes elogia reiteradamente al individualismo y la libertad.

En su conferencia «¿Soy un liberal?» (1925), pronunciada once años antes de la publicación de la *Teoría General* se encuentra una explicación más extensa de su propuesta de «socialización de la inversión»:

Creo que en el futuro el gobierno tendrá que ocuparse de muchas obligaciones que ha evitado en el pasado. Para estos propósitos, los ministerios y el Parlamento serán inútiles. Nuestra tarea debe ser descentralizar y traspasar todo lo que podamos, y en particular establecer corporaciones semi-independientes y órganos de administración a los que se les deberá confiar tareas de gobierno, nuevas y viejas.⁸²

Similarmente se expresa en «El fin del Laissez-faire», de la misma época:

Creo que en muchos casos la medida ideal para la unidad de control y organización está situada en algún punto entre el individuo y el estado moderno. Sugiero, por tanto, que el progreso radica en el aumento del reconocimiento de los cuerpos semi-autónomos dentro del Estado – cuerpos cuyo criterio de acción dentro de su propio campo es únicamente el bien público tal como ellos lo entienden, y de los cuales están excluidos los motivos de reflexión de interés privado; aunque todavía pueda ser necesario dejarles algún lugar, hasta que el ámbito del altruismo de los hombres se amplíe al interés de grupos particulares, clases o facultades-, cuerpos que en el curso ordinario de los negocios son principalmente autónomos dentro de sus limitaciones prescritas, pero que están sujetos en último término a la soberanía de la democracia expresada a través del Parlamento.⁸³

Inclusive sugiere volver a las concepciones medievales de autonomías separadas, como nunca han dejado de existir en Inglaterra, ilustrando su propuesta con los siguientes ejemplos: las universidades, el Banco de Inglaterra, el Puerto de Londres y asimismo las compañías de ferrocarril, alegando que en Alemania hay también instituciones análogas. Y para abonar con más fuerza su postura, destaca otro fenómeno real:

Pero más interesante que éstas es la tendencia de las instituciones capitalistas, cuando han alcanzado una cierta edad y tamaño, a aproximarse al status de las corporaciones públicas más que al de la empresa privada individualista. Uno de los desarrollos más interesantes e inadvertidos de las recientes décadas ha sido la tendencia de la gran empresa a socializarse. En

⁸¹ *Idem*, p. 362.

⁸² Keynes, *Ensayos de persuasión*, , *op. cit.*, p. 304.

⁸³ *Idem*, p. 291.

el crecimiento de una gran institución [...] se llega a un punto en el que los propietarios del capital, es decir, los accionistas, están casi enteramente disociados de la dirección, con el resultado de que el interés personal de la última en la persecución del mayor beneficio viene a ser completamente secundario. Cuando se alcanza este estadio, la estabilidad general y el prestigio de la institución son más tenidos en cuenta por la dirección que el beneficio máximo de los accionistas. A éstos debe bastarles con percibir dividendos convencionalmente adecuados; pero una vez que esto queda asegurado, el interés directo de la dirección consiste a menudo en evitar las críticas del público y de los clientes de la empresa. Éste es particularmente el caso si su gran tamaño o su posición semi-monopolista atraen la atención del público y la hacen vulnerable a los ataques de éste.⁸⁴

Como se mencionó, Keynes, pone el ejemplo del Banco de Inglaterra. El amor al dinero unido al afán de lucro refuerza las tendencias que conducen al desempleo. Esta propensión de las grandes empresas descrita por Keynes mitigaría el problema. Pero el mismo Keynes consideraba, según se adelantó, que el amor al dinero es un asunto moral: no se va a resolver tan fácil a través de estructuras, porque depende de la *disposición ética* de los individuos.

Por una parte, Keynes ve con claridad la necesidad de intervenir en determinadas situaciones: en momentos de crisis. El origen último de este problema –considero que es el mayor aporte económico de Keynes– es éste: «Muchos de los mayores males económicos de nuestro tiempo son la consecuencia del riesgo, la incertidumbre y la ignorancia».⁸⁵

Por otra, sin embargo, Keynes piensa que, siempre que sea posible, es mejor que los problemas se arreglen por sí solos. La libertad, que tanto aprecia, ordinariamente actúa sin esperar a contar con la intervención estatal, y sus resultados son fructíferos la mayoría de las veces. Por eso, señala, «debemos preferir organizaciones semi-autónomas a órganos del gobierno central».⁸⁶ Keynes no cree en el *laissez-faire* en absoluto, pero sí en las ventajas de la libertad en muchos campos: «no creo en la filosofía política que acompañó a la doctrina del libre comercio. Creo en el libre comercio porque, a largo plazo y en general, es la única política técnicamente sana e intelectualmente coherente».⁸⁷ Hay que distinguir, dice citando a Edmund Burke, «lo que el Estado debe asumir para dirigir por la sabiduría pública, y lo que debe dejar, con tan poca interferencia como sea posible, al esfuerzo individual».⁸⁸ Hay que saber distinguir –tal vez sea ésta la principal tarea de los economistas– la agenda de la no-agenda del gobierno. Desde estas ideas, ensaya la formulación de una especie de principio de subsidiariedad:

⁸⁴ *Idem*, pp. 291-2.

⁸⁵ *Idem*, p. 294.

⁸⁶ *Idem*, p. 293.

⁸⁷ *Idem*, p. 301.

⁸⁸ *Idem*, pp. 290-1.

La agenda del Estado más importante no se refiere a aquellas actividades que los individuos privados ya están desarrollando, sino a aquellas funciones que caen fuera de la esfera del individuo, aquellas decisiones que nadie toma si el estado no lo hace. Lo importante para el gobierno no es hacer las cosas que ya están haciendo los individuos, y hacerlos un poco mejor o un poco peor, sino hacer aquellas cosas que en el actualidad no se hacen en absoluto.⁸⁹

Esto lo escribía en 1927. En 1929, lo ejemplificaba con el caso de las carreteras.⁹⁰ Keynes sigue pensando que el capitalista es el mejor sistema a la vista, pero que debe apoyarse en algunas circunstancias y corregirse a tiempo, para no caer debido a la acción opositora del socialismo que pone el dedo en sus llagas. Son peores los males del socialismo como para dejar que derroque al capitalismo. Y especialmente crítico es con el socialismo marxista.⁹¹ Al mismo tiempo, no duda de que el capitalismo debe reformarse para evitar caer y, en este sentido, las mejoras posibles en la técnica del capitalismo moderno provienen de una acción colectiva.⁹² «Tenemos que descubrir una nueva sabiduría para una nueva época»: ⁹³ la sabiduría de saber descentralizar en corporaciones que busquen el bien público, de controlar sin coartar la buena acción de la libertad. Pero, agrega, tal como está planteado actualmente, el capitalismo se basa en la vigencia de algunos principios que no son buenos en sí mismos, como el criterio prioritario del afán de lucro, o la creencia metafísica infundada en un orden automático. El capitalismo requiere una dirección y una reforma; en este sentido, señala que

el mundo no se gobierna desde arriba, de manera que no siempre coinciden el interés privado y el social. No es dirigido aquí debajo de manera que coincidan en la práctica. No es una deducción correcta de los principios de la economía que el interés propio ilustrado produzca siempre el interés público. Ni es verdad que el interés propio sea generalmente ilustrado.⁹⁴

Un planteo, entonces, que lo lleva a consideraciones como la siguiente:

Pienso que el capitalismo, dirigido con sensatez, puede probablemente hacerse más eficiente, para alcanzar fines económicos, que cualquier sistema alternativo a la vista, pero que en sí mismo es en muchos sentidos cuestionable. Nuestro problema es construir una organización social que sea lo más eficiente posible sin contrariar nuestra idea de un modo de vida satisfactorio.⁹⁵

⁸⁹ *Idem*, p. 293.

⁹⁰ Cf. *Idem*, p. 123.

⁹¹ Cf., e.g., *Idem*, p. 288.

⁹² Cf. *Idem*, p. 295.

⁹³ *Idem*, p. 308.

⁹⁴ *Idem*, p. 290.

⁹⁵ *Idem*, p. 296.

Y es desde esta perspectiva que reconoce que «el individualismo es la mejor salvaguarda de la libertad personal si puede ser purgado de sus defectos y abusos, en el sentido de que, comparado con cualquier otro sistema, amplía considerablemente el campo en el que puede manifestarse la facultad de elección personal. También es la mejor protección de la vida variada, que brota precisamente de este extendido campo de la facultad de elección, cuya pérdida es la mayor de las desgracias del estado homogéneo o totalitario».⁹⁶

En resumen, Keynes no era socialista, sino liberal. Pero quería un «nuevo liberalismo» que apuntara a canalizar las fuerzas económicas hacia la justicia y estabilidad social (cfr. EP, p. 307)⁹⁷. Termino esta sección citando un pasaje en que se resumen los requerimientos de su política:

El problema político de la humanidad consiste en combinar tres cosas: eficiencia económica, justicia social y libertad individual. La primera necesita sentido, prudencia y conocimiento técnico; la segunda, un espíritu desinteresado y entusiasta, que ame al hombre corriente; la tercera, tolerancia, amplitud de miras, apreciación de las excelencias de la variedad y de la independencia, que prefiere, ante todo, dar oportunidades libres a lo excepcional y a lo ambicioso. El segundo ingrediente es el mejor patrimonio del gran partido del proletariado. Pero la primera y la tercera requieren las cualidades del partido que, por sus tradiciones y sus antiguas simpatías, ha sido el hogar del individualismo económico y de la libertad social.⁹⁸

Conclusión

Probablemente el lector pueda quedar sorprendido al encontrarse con un Keynes no imaginado previamente. Sus estudios filosóficos de juventud impregnaron su pensamiento, muy particularmente, su interés ético. Keynes confía en que algunos hombres poseedores de una particular finura ética pueden resolver razonablemente, ya sea a través de la intuición o de la convención, los difíciles problemas humanos. Por eso, confía también en que en épocas de crisis, dichos hombres pueden promover acertadamente las acciones que nos saquen del pozo: colmados de espíritu público, son ellos quienes deben

⁹⁶ Keynes, *Teoría General*, op. cit., p. 364.

⁹⁷ Ésta es, según Rod O'Donnell, una posición frecuente en la Gran Bretaña de 1870 a 1914. En este contexto, O'Donnell señala: «El nuevo liberalismo representó un viraje significativo de los liberales hacia la izquierda. Rechazaron el viejo liberalismo del *laissez-faire*, enfatizaron la naturaleza social de los individuos, abogaron por el colectivismo y una actividad significativa del estado y poseían un fuerte compromiso con la justicia social» («Keynes's political philosophy», en William J. Barber (ed.), *Perspectives on the History of Economic Thought. Volume VI. Themes in Keynesian Criticism and Supplementary Modern Topics*, Elgar, 1991, pp. 3-28. Cf. p. 19). Keynes, en efecto, comparte algunas de estas características.

⁹⁸ Keynes, *Ensayos de persuasión*, p. 313.

manejar corporaciones semipúblicas, instituciones clave para resolver las situaciones críticas.

De esta manera, Keynes trata de evitar la acción del gobierno central y de dar la mayor cabida posible a la libertad individual. Reconoce los males del capitalismo, pero apuesta a sanarlo; esto es, advierte que la opción socialista es negativa y, consecuentemente, urge a superar los males del capitalismo para no caer en ella. Su ideal es elevado: un ideal de virtud, reñido con el utilitarismo.

En suma, la filosofía influye y permea todas las ideas de Keynes. Confía en la razón, especialmente en la razón práctica, y consiguientemente en la libertad del hombre; desea para los hombres y para la civilización un ideal de virtud; y confía en que, a través de las instituciones, los hombres aptos para ello ayudarán a corregir los desvíos del capitalismo y a alcanzar ese ideal.