

Aristóteles y Smith: la política y la ciencia

Andrés Bilbao

La crítica a la economía se ejerce desde varias perspectivas. Una supone desplazarse hacia el interior de sus enunciados. Otra apunta hacia la univocidad de la economía y su expresión en un solo modelo, poniendo de manifiesto el hecho de que bajo el paraguas de la economía se cobijan distintos modelos, cada uno de los cuales supone una diferente articulación de sus enunciados. En el caso de la contraposición entre el modelo neoclásico y el modelo keynesiano. El distinto orden de sus enunciados, así como la distancia entre sus perspectivas, los configura como sistemas diferenciados. La centralidad de la oferta en uno y de la demanda en otro, a la vez que los dota de coherencia interna los demarca como sistemas distintos. Es, en este contexto, función de la crítica el señalamiento de sus diferencias y la alternativa valorización o desvalorización de uno y otro.

Una tercera perspectiva de la crítica tienen que ver con el desvelamiento del campo de pensamiento que la subyace y estructura en una red de conceptos. Supone desplazar la atención hacia un rasgo que ya fue puesto de relieve por K. Polanyi, la economía como principio constitutivo de las relaciones sociales¹. La economía se inscribe en una totalidad diferenciable y de rasgos específicos que a su vez se sitúa sobre la evolución de la superficie del pensamiento humano.

Así caracterizada, la economía es manifestación de un universo de conceptos que corresponde a la crítica el explicitarlos. Esto supone ir más allá de su inmediata caracterización como un saber específico que flota, por así decirlo, sobre las distintas estructuras del pensamiento. La caracterización de L. Robbins de la economía como ciencia de la conducta humana², se circunscribe a sus rasgos instrumentales proyectándola como un conjunto de técnicas para operar sobre relaciones dadas. Al circunscribirla exclusivamente a este ámbito, se procede a su deshistorización, ocluyendo cualquier pregunta acerca de la naturaleza de la subyacente estructura de pensamiento que dota de significado a esas relaciones.

El referir el significado de la economía más allá de su mera presentación como saber técnico instrumental, coloca el énfasis de su análisis en el ámbito en el que nació una nueva forma de

encarar el problema de la ordenación y gestión de las relaciones sociales. En la Francia del siglo XVII, Quesnay plantea la determinación de la ley moral como acción que deriva del orden físico y produce el mejor de los órdenes posibles, inscribiendo la gestión de los recursos naturales en esa perspectiva. Es una de las primeras manifestaciones de lo que llegará a ser la gestión científica de las relaciones materiales entre los individuos, cuya forma sistemática la encontramos en *La riqueza de las naciones*. Su alcance no se circunscribe a lo que a mediados del siglo XIX se configurará específicamente como economía, sino que se extiende hacia la constitución de la política como ciencia. Steward apuntó hacia ello, señalándolo como uno de los rasgos más característicos de la obra de Smith. Comparando la moderna perspectiva que éste representaba con la perspectiva de los antiguos escribe: «... la mayor parte de ellos (los filósofos antiguos), en sus investigaciones políticas centraron su atención en una comparación entre las diversas formas de gobierno y el examen de lo que debe hacerse para perpetuar su propia existencia y perpetuar la gloria del Estado. Fue reservado para los tiempos modernos investigar aquellos principios universales de justicia y eficacia que deben, bajo cualquier forma de gobierno, regular el orden social, y cuyo objeto es hacer la distribución lo más equitativamente posible»³. Se consolidaba una nueva forma de abordar el problema de la política que ya no giraba en torno a la discusión sobre las formas políticas, sino sobre la eficiencia, la mejor forma de gestionar.

Esta subsunción de la política bajo la gestión de las relaciones materiales se abre paso a lo largo del siglo XVIII⁴. El comercio constituye a la virtud como principio en el que se funda la sociabilidad ordenada. Se consolida una nueva visión del mundo en la que «el comercio es el padre de la educación y de una no clásica concepción de la libertad». Una visión en la que se hace explícita la gran transformación acaecida respecto del mundo griego y en la que reemplaza «la “polis” por la buena educación, el “oikos” por la economía. En lugar del ciudadano clásico, dueño de su tierra, familia y armas, educado en una virtuosa y austera igualdad con sus no menos independientes iguales, aparece una fluida, histórica y transaccional visión del *homo faber et mercator* configurándose a través de los estadios de la historia por medio

de la división y especialización del trabajo»⁵. Al ciudadano de ese nuevo mundo ya no se le exige la virtud sino la decencia. Las virtudes comerciales entendidas como cumplimiento de los usos del intercambio y la honestidad en los tratados, marcan el horizonte de la figura del ciudadano. La centralidad del hombre decente se representa en la sustitución de la vida en la «polis» por la honesta amistad en el café: «... la persecución de la decencia había devenido una alternativa a la persecución de la virtud y las sociedades voluntarias y los cafés emergieron como alternativa a la “polis” en ese mundo de moralidad provinciana»⁶.

En este mundo en el que la decencia sustituye a la virtud⁷ y el comercio a la política, se desarrolla la conciencia de que el hombre ha alcanzado la mayoría de edad. Dos rasgos sobresalen en esa conciencia, la posibilidad de construir un mundo humano en oposición al mundo natural y la definitiva superación de la política como conjunto de relaciones personales de dominio. Esto se percibía como una doble liberación. Del yugo que la naturaleza imponía a la vida de los individuos. La generalización de la manufactura independizaba la reproducción material de los ciclos de la naturaleza, abriendo la posibilidad de un mundo humano en permanente expansión. El deseo aparecía liberado de la constricción que limitaba su satisfacción a las determinaciones de la naturaleza. Era, también, la liberación del individuo respecto de la voluntad de otro individuo⁸ y por tanto el establecimiento de una comunidad de individuos libres. La política ya no era sinónimo de dominio sino de administración de las cosas⁹.

Esta doble liberación tenía su raíz inmediata en la creencia, que el sistema newtoniano alentó, de que el mundo podía ser descrito y comprendido en términos de un modelo en el que sus partes se relacionaban con regularidad. El mundo se percibe como estructura ordenada obra de un ser supremo¹⁰. El hombre podía, mediante la razón, acceder al conocimiento de las leyes que rigen el mundo, con lo que se abría la posibilidad de considerar el mundo de las relaciones sociales bajo una nueva perspectiva que implicaba su ordenación conforme a leyes. La política se sustrae del campo de las relaciones de poder para confinarse en el de la ciencia. Smith representa uno de los momentos más claros de este proceso. La felicidad de las naciones tiene su origen en el seguimiento de las

leyes que rigen la producción y la distribución de la riqueza.

Es ahí donde nace, lo que con el paso del tiempo constituirá la ciencia de la economía. Su progresiva codificación y tecnificación se desarrolla siempre sobre el mismo supuesto, el universo ordenado y regido por leyes. Saber que tiene al mercado como objeto y que se irá configurando como el espacio en el que se hace transparente un orden, que espontáneamente desarrollado, es la condición de la ordenada sociabilidad¹¹. El hecho moderno de la economía, como un saber específico sobre la producción y distribución de la riqueza, no puede disociarse de sus orígenes. A partir de ellos su significado adquiere un relieve que se sitúa más allá de su delimitación como ciencia. Es la expresión de un proyecto en el que convergen tanto la creencia en un mundo ordenado como en la posibilidad de regir las relaciones sociales desde el desciframiento de sus leyes.

El resultado es el mundo conquistado por el hombre, sobre cuyo significado se desparraman múltiples interpretaciones. Quienes como Mises o Hayeck ven en su definitiva realización el mejor de los mundos posible¹², desvalorizando la política ponen su fe en la autorregulación del mercado. Otros, aluden a él en tonos más sombríos. Weber lo ve como la consolidación del estuche vacío, inundado por una «ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha por todos contra todos»¹³. La economía como saber del mercado parece, pues, en el contexto de un amplio proyecto de conocimiento y dominio, sobre el que el individuo se instala y organiza las relaciones sociales.

Desde esta perspectiva la crítica de la economía es el desvelamiento de los rasgos del universo en el que hunde sus raíces. En él se encuentra el principio que proyecta a la economía, superando su dimensión de saber instrumental, hacia la condición de un saber sobre la regulación de las relaciones entre los individuos. Esto conlleva una importante consecuencia metodológica que consiste en desplazarse hacia el campo en el que emergen y adquieren significado los distintos conceptos, a la vez que invalida el intento de reconstrucción histórica de la economía como el despliegue de una línea continua¹⁴. La economía, en el sentido que ha adquirido en el mundo contemporáneo, no es un producto sin más del pensamiento humano, sino parte de una estructura de pensamiento. Es-

clarecer lo que en ella subyace pasa por situarla bajo la perspectiva que considera que «todas las obras de la inteligencia humana son regidas por estructuras de pensamiento que están en relación una con otras»¹⁵. Esto cuestiona la idea según la cual las estructuras del pensamiento son una proyección de la naturaleza humana, y son por tanto constantes en su configuración. Son, por el contrario, entendibles como estructuras en cuyo contexto las cuestiones que permanentemente el pensamiento se pone, adquieren una específica significación. Esto requiere desplazarse hacia su exterior poniéndolas en contacto y señalando, en la diferencia, su especificidad.



La riqueza de las naciones» es un momento importante en la constitución de la conciencia moderna que proclama estar transitando desde la oscuridad de los prejuicios al mundo iluminado de la ciencia. El libro se inicia con la división del trabajo, que multiplica las relaciones entre los individuos a la vez que intensifica el progreso de las naciones. Sobre su superficie se trazan las leyes, que, derivadas de la naturaleza de esa relación, deben regir una ordenada sociabilidad. Su desarrollo no es resultado de la consciente dirección de los individuos¹⁶, sino el despliegue espontáneo de la naturaleza del individuo. En un célebre pasaje del libro I se plasma con nitidez esta idea: «... no es de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero que esperamos nuestro sustento, sino de la búsqueda de sus propios intereses. Apelamos no a su humanidad sino a su egoísmo y nunca le hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas»¹⁷. Es el individuo que atiende sólo a sus deseos, que autistamente mira hacia su interior, para quien el deseo de los demás no existe, quien ocupa el centro de la escena.

Este individuo autista, cerrado sobre sí mismo, es la figura emblemática del hombre decente, del buen ciudadano que atendiendo a sus intereses promueve la felicidad general. Esa figura que Smith, y en general el pensamiento ilustrado, ha proyectado como imagen universal del hombre, sólo tiene existencia en una particular estructura de pensamiento.

Casi veintitrés siglos antes, otra estructura de

pensamiento se desarrolló sobre otra concepción del hombre. Aludiendo al mismo campo, el de la adquisición de bienes, Aristóteles mostrará una argumentación con perfiles diferentes. En su mundo finito, el que el individuo y la «polis» no están disociados, la adquisición de bienes es siempre una adquisición determinada por límites. Es una adquisición determinada en cuanto que el individuo accede a los bienes para satisfacer sus necesidades que son limitadas y que comporta, por tanto, una adquisición limitada de bienes. Es determinada, también, en cuanto que el individuo tiene en cuenta no sólo sus deseos sino también los de los demás. Es determinada, en definitiva porque el individuo se rige no sólo por sus deseos sino por las nociones de cómo debe vivir.

La adquisición indeterminada, lo contrario de la adquisición determinada, se desenvuelve en un mundo abierto e infinito. Se caracteriza por tres rasgos. En primer lugar, porque las necesidades del individuo son ilimitadas y por tanto la adquisición de bienes tiende a ser también ilimitada. En segundo lugar, porque el individuo sólo tiene en cuenta sus propios deseos. Y por último, en ella el individuo sólo se preocupa «del cuidado de vivir, sin cuidarse de vivir como se debe»¹⁸.

Ambas modalidades de adquisición comportan formas diferentes en relacionarse tanto con los demás como con la naturaleza. El hombre que practica la adquisición determinada y se pone como límite de sus deseos, los deseos de los demás, contempla a los otros individuos dotados de una naturaleza análoga a la suya. A la vez que considera los límites que la naturaleza impone a la satisfacción de sus deseos. El hombre que practica la adquisición indeterminada, regido sólo por sus deseos, contempla tanto a los demás como a la naturaleza, como objetos.

Estas diferencias revelan perfiles diferentes del individuo. El individuo ético, aquel que vive de acuerdo a como debe vivir, se relaciona con los demás y con la naturaleza no sólo a través de su deseo, sino también mediante la razón. Esta desvela el fin de su actividad, su realización como ser social en la «polis», de la que la adquisición es un medio. El otro es el individuo constituido fuera de la ética, para quien el deseo es el único medio de relación con los demás y la naturaleza. La adquisición, satisfacción del deseo, se constituye en el fin de la acción del individuo. Señala Aristóteles que cuando esto suce-

de el fin del individuo no es la vida virtuosa, sino la posesión de aquello que permite la adquisición ilimitada, el dinero. De este modo, la vida de los individuos se hace uniforme y homogeneizada. Todas las profesiones «se ven convertidas en un negocio de dinero, como si fuera éste su propio fin, como si todo debiera tender a él»¹⁹.

Ambas formas de adquisición se inscriben en la contraposición de contextos, uno cerrado y limitado y otro abierto e ilimitado. Paralelamente esta contraposición remite a una diferente concepción del hombre. El individuo que vive en la «polis» adquiere para satisfacer sus necesidades, toda vez que éstas, vinculadas al deseo son dirigidas por la razón. El individuo que vive exclusivamente según sus deseos, vive fuera de la «polis», puesto que es considerado como una realidad preexistente a ella. El individuo que determina su acción sobre la convergencia entre deseo y razón se opone al individuo que se determina sólo por su deseo. En esta contraposición se ven reflejados alternativamente el hombre de Aristóteles y el de Smith. Lo que en un contexto se percibe como negativo, lo que el individuo no debe ser, en el otro se percibe como positivo, lo que el individuo es como efectivo soporte de la felicidad general.

El trayecto a lo largo del cual la imagen negativa del individuo movido exclusivamente por el deseo adquiere carta de naturaleza como la figura que funda el orden liberado, ilumina partes de la genealogía de la estructura de pensamiento en el que ha nacido la economía. En este trayecto destacan dos momentos cuya significación se agrandan a medida que se desarrollan. El primero es la progresiva configuración del individuo como naturaleza reducida al perímetro de su corporeidad. El segundo, la puesta en primer plano de la noción de ley, que ya no es sólo regla que dirige las acciones, sino también que las explica. Su extensión hunde, hasta su desaparición, la autonomía del individuo que termina circunscrito al lugar de la simetría entre su naturaleza y el orden de las cosas. Sobre esa noción de ley se asienta la constitución de la política como ciencia, emblema de la mayoría de edad del hombre.

Un cambio en la concepción y límites de la naturaleza del individuo se hace visible por completo en el siglo XVII. Un contexto en el que el pensamiento ha perfilado la noción de individualidad como algo que se predica de todos los

hombres y los hace iguales. Queda muy atrás la afirmación de Aristóteles de que los hombres son diferentes por naturaleza. Este trayecto se presta a ser leído como reflejo de la progresiva liberación del individuo. Símbolo del acceso a una época en la que se borran las diferencias entre individuos, se extiende el estatuto del ciudadano y la comunidad política se hace universal.

Parece el despliegue de una línea que desemboca en la sociabilidad constituida por individuos libres y autónomos. En la interpretación de este hecho es preciso, sin embargo, establecer la distancia entre la significación de los términos y su significado ideológico. Del enunciado de la individualidad libre y autónoma se ha desprendido, en ocasiones, una precipitada conclusión que alude a la centralidad del individuo en la configuración del orden social. Alusión confusa que nubla su verdadero significado ideológico que se coloca en el extremo opuesto, pues la libertad y autonomía del individuo es una condición que se realiza en el cumplimiento de las determinaciones de un orden ajeno y exterior a él.

La paradoja parece presidir esa relación entre libertad y autonomía del individuo y su subordinación a un orden externo. Su origen se encuentra en la misma forma en la que el pensamiento moderno aborda la relación entre individuo y orden social como realidades separadas a través de las que debe transitarse. Aquí se encuentra la clave que permite entender que la distancia que separa la afirmación de Aristóteles de la moderna noción de igualdad entre los individuos, es la que media entre distintas estructuras del pensamiento. Son distintas concepciones de lo que la naturaleza humana las que subyacen en las distintas afirmaciones.

La noción aristotélica de naturaleza del hombre se inscribe en la «polis» como realidad asociada a él, pues en ella el individuo cumple su finalidad, despliega su naturaleza. El hombre no es entendido como una abstracta representación, a la que se le añaden sucesivos atributos, sino en su efectiva configuración como tal, lo que incluye la existencia de los otros. El pensamiento y el habla, expresión de su alma intelectual, sólo son tales en su efectiva relación con otros individuos. De este modo la naturaleza del individuo es inescindible de sus relaciones sociales. La «polis» es el lugar de la realización del individuo según su naturaleza.

A diferencia de lo que sucede en el individualismo del siglo XVIII la sociedad no es una cons-

trucción posterior al individuo, derivada bien del contrato o bien del intercambio. La ciudad es anterior a los pactos y al comercio entre sus miembros. La mera existencia de unos y otros no originan la ciudad: «en el caso de que los habitantes vivieran separados, aunque no tanto que fuese imposible la comunidad, y tuvieran leyes para evitar las injusticias en sus intercambios, y hubiera entre ellos carpinteros, campesinos, zapateros, etc. (...) pero si no tuvieran otra cosa que sus intercambios y alianzas guerreras tampoco así habría ciudad»²⁰. Su origen se encuentra en la misma naturaleza del individuo²¹, pues sólo los dioses y los locos pueden vivir fuera de la sociedad.

A finales del siglo XVII Hobbes plantea el problema de la sociabilidad ordenada desde un presupuesto distinto, la igualdad entre las naturalezas de los individuos. «La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y de alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que cualquier individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho»²². De esa igualdad entre los individuos nace la imposibilidad de constituir una sociabilidad ordenada, a la que sólo puede accederse en la figura del Leviatán que reduce a los individuos a la condición de súbditos.

En su planteamiento se perciben con claridad las específicas diferencias en las que se asienta el pensamiento moderno. El individuo está separado de sus relaciones sociales caracterizándose como un pedazo de naturaleza aislado y separado de los otros individuos y que se mueve impulsado por sus determinaciones internas. Reducido a naturaleza orgánica, el deseo orienta sus relaciones con lo que es exterior a él. La voluntad, último acto de la deliberación entre deseos, es el origen de las acciones de los individuos. La política hobbesiana deviene física de las relaciones entre cuerpos que exteriorizan en su movimiento su naturaleza. La conclusión de esta física política es que la sociabilidad ordenada sólo es posible subsumiendo todas las voluntades en la voluntad del Leviatán.

Esa máquina de poder conserva un rasgo del mundo premoderno, pues hace de la sujeción del individuo a la arbitraria voluntad de otro

individuo, la condición de la paz civil. Esa permanencia de la noción de la política como dominio, es lo que atraerá sobre la física política de Hobbes el estigma del autoritarismo y que con el tiempo hará de ella la antípoda totalitaria de la completa libertad del individuo descrita en *La riqueza de las naciones*.

En el análisis de Smith los rasgos antropomórficos de la relación hobbesiana entre súbdito y soberano, son superadas por la relación entre el individuo libre y las leyes que deben regir la sociabilidad ordenada. La vida del individuo no se encuentra regida por la voluntad de otro individuo, sino por el cumplimiento de las determinaciones de un orden de la que él es una parte. Con ello, la política se traslada desde el ámbito del dominio personal al de la administración de las cosas.

La raíz de este cambio de percepción se encuentra en una particular concepción de la naturaleza del individuo, en la puesta en primer plano de un atributo específico de la naturaleza humana: «la propensión a trocar, permutar e intercambiar una cosa por otra»²³. En esa característica cifra Smith la explicación del hecho social y el que los individuos se relacionan unos con otros en forma ordenada. Y a la vez deja claramente al descubierto que el mercado —el lugar del intercambio— es la única instancia fundante de las relaciones entre los individuos. La sociabilidad se explica no como consecuencia de una acción exterior a la voluntad de los individuos, sino como manifestación de la libre expresión de su propia naturaleza.

Las concepciones de Smith están insertas por completo en la moderna percepción del individuo como una naturaleza circunscrita a su perímetro orgánico psicológico. Esa concepción es el constante punto de partida en la explicación de todos aquellos acontecimientos que constituyen el ámbito de las relaciones sociales. Así, la posibilidad del juicio moral radica en la simpatía, la capacidad de colocarse, mediante la imaginación, en el lugar del otro: «nos colocamos nosotros mismos soportando los mismos tormentos, como si entráramos en su cuerpo y decidiéramos en alguna medida ser la misma persona para desde ahí formar alguna idea de sus sensaciones»²⁴. La determinación del bien y el mal es el resultado de un acto de introspección que el individuo realiza sobre sí mismo. El acto de juzgar es el resultado de un proceso en el que las acciones de los otros son vistas a par-

tir de la naturaleza de quien juzga: «cada facultad en un hombre es la medida mediante la que juzga las facultades de otro. Yo juzgo tu visión por mi visión, tu audición por mi audición, tu amor por mi amor. No tengo, ni puedo tener, otro modo de juzgarlas»²⁵. El juicio es el acto de subsumir los sentimientos de los demás en la naturaleza de quien juzga.

La teoría social que subyace a esa concepción del juicio, describe un ámbito compuesto por individuos aislados y circunscritos al perímetro de su naturaleza orgánica psicológica. Las nociones de bien y de mal no las busca el individuo en su relación con otros individuos, sino mirando hacia el interior de sí mismo. Esta concepción está construida sobre una red de argumentos que ponen al individuo en relación con un orden preexistente a él. En otros términos, los individuos no se relacionan directamente entre sí, sino a través de una relación previamente establecida²⁶.

En su teoría de los sentimientos morales tanto la simpatía como el juicio, que aquélla hace posible, son acontecimientos vicarios en los que se revela un orden preexistente al individuo. Las nociones de bien y de mal no nacen en el ámbito de las relaciones entre ellos mismos como seres sociales. Esto tenía lugar en la ética aristotélica, en la que «el bien y el mal se refieren a abstracciones que regulan y sistematizan las formas en que podemos instalarnos en lo colectivo, sin desgarrar el tejido que lo constituye»²⁷. Aquí el planteamiento es completamente distinto, ya que esas nociones no nacen de las relaciones sociales, sino que se encuentran inscritas en la naturaleza del individuo. Esto no es una naturaleza social, sino una naturaleza diseñada para vivir en sociedad. Expresando esta idea, escribe Smith: «cuando la naturaleza formó al hombre para la sociedad, lo dotó con un originario deseo de agradar y una original aversión a ofender a sus correligionarios. Ella le enseñó a sentir placer al experimentar su favor y al experimentar su rechazo»²⁸. El hombre es un pedazo de naturaleza, la obra de un creador que lo ha diseñado como parte de su creación y a la que ha dotado de los resortes necesarios para convivir con otras naturalezas.

Uno de estos resortes, señalará Smith, es su tendencia al trueque y al intercambio, lo que le lleva al despliegue de la división del trabajo, sobre la que se construye, de modo espontáneo, el hecho social. El comercio y las leyes que lo re-

gulan fundan la sociabilidad ordenada, desplazando a la vieja noción de la política como dominio sobre las personas. Hay una inmediata relación entre la noción del individuo como pedazo de naturaleza y la noción de leyes naturales que prescriben cómo deben ordenarse sus relaciones.

Cuando Smith señala que no es de la benevolencia de los demás, sino de la búsqueda del propio interés, donde se encuentra la clave de la extensión de la división del trabajo, y por tanto del bienestar general, no está dando carta de naturaleza a un hombre egoísta como sinónimo de hombre moralmente malo²⁹. La referencia al egoísmo carece, en el contexto del individualismo, de toda connotación moral. Es simplemente la constatación de que el principio que rige las acciones del individuo se encuentran en su propia naturaleza. Este era el contenido sistemático de la filosofía de la sospecha practicada por Mandeville, para quien las acciones de los individuos respondían exclusivamente a sus intereses. Las referencias a la religión, a la moral, al deber y al altruismo, con las que los individuos tratan de explicar sus acciones, no son para Mandeville, más que la envoltura del interés del individuo³⁰. Sólo con propósitos polémicos coloca este comportamiento bajo el rótulo de vicio³¹, tras lo que compondrá su paradójico subtítulo «de cómo los vicios privados devienen virtudes públicas».

Lo que Mandeville trata de describir era al hombre no tal como la religión, la moral o las buenas costumbres lo imaginaban, sino tal cual es. Pues, como él mismo escribe: «una de las principales razones del por qué son tan raras las personas que se conocen a sí mismas radica en que la mayoría de los escritores se ocupan de enseñar a los hombres cómo deberían ser, sin preocuparse nunca de decirles cómo son en realidad»³². Por lo tanto a lo que Smith está aludiendo es a un principio explicativo de las acciones del individuo³³.

Sobre este plano resaltan las primeras diferencias entre las concepciones de Aristóteles y Smith. La naturaleza del hombre aristotélico implica tanto a su perímetro orgánico psicológico como a su relación con los demás. No es la naturaleza mecánica y determinada que obra necesariamente, sino modificable. La política tiene precisamente como función hacer bueno al hombre y los hombres «resultan buenos y cabales por tres cosas que son la naturaleza, el há-

bito y la razón»³⁴. Por el contrario, el hombre de Smith está determinado por su naturaleza orgánico psicológica, y no puede actuar de otra forma más que siguiendo las líneas de su naturaleza³⁵. El individuo es un dato inmodificable, y por tanto su proyección en el deseo su forma necesaria de manifestarse. El deseo cumple, en ese contexto una doble función, la de señalar los fines de la acción del individuo y poner de manifiesto en su cumplimiento, sin obstáculos, la ordenada estructura del universo en el que se inscribe. La razón se desplaza hacia un lugar subordinado al deseo y su función es establecer la mediación entre el deseo y su realización, configurándose, en definitiva, como razón instrumental.

Estas diferencias subyacen al proceso que hace aparecer como figura del hombre del XVIII, lo que en la perspectiva aristotélica era el hombre no ético, que no se preocupaba de vivir como debe. Entre uno y otro momento, la concepción del hombre ha experimentado una profunda metamorfosis en el alcance de lo que se significa al aludir a su naturaleza. Una de las consecuencias de esa metamorfosis afecta a la relación entre las acciones del individuo y la naturaleza de esas acciones. En otros términos, tiene consecuencias sobre el problema del obrar bien, problema constante en la historia del pensamiento pero que tiene soluciones distintas.

Smith, situándose en la perspectiva que escinde al individuo de sus relaciones sociales, deriva el hecho social de la tendencia natural del hombre al comercio y al intercambio. Consecuentemente, el hombre obra bien cuando sigue su naturaleza. Por el contrario, en la perspectiva de Aristóteles, el obrar bien no es una derivación inmediata de la naturaleza orgánico psicológico del individuo, sino consecuencia del hábito en cuya conformación interviene la razón³⁶.

Entre ambas concepciones media una distinta relación entre el deseo y la razón. Mientras que en la perspectiva aristotélica, la acción del individuo se explica en la convergencia entre deseo y razón, en la perspectiva de Smith es el deseo lo que determina las acciones del individuo.

En este cambio de concepción subyace la ruptura de la continuidad de la línea que unifica hombre y naturaleza a la vez que coloca al hombre en un universo abierto. Esto tiene varias consecuencias. Por una parte abre la vía hacia la concepción del hombre como criatura privilegiada de la creación. Destacado respecto de la

naturaleza, esta termina siendo un objeto a dominar. Esta tendencia se expresa en forma acabada en el establecimiento de la oposición entre mundo humano y mundo natural. El mundo humano, opuesto al mundo natural, se construye evacuando la naturaleza, transformándola en objeto de operaciones. Por otra parte, desplaza el ámbito en el que se sitúa el hombre, desde el contexto de las relaciones con otros individuos hacia la unilateral relación individuo orden social.

En ese desplazamiento la relación social es posterior y exterior al individuo, configurándose la noción de individualidad como sinónimo de aislamiento, de cierre del hombre en el perímetro autónomo de su naturaleza orgánico psicológico. La noción del individuo que encuentra en sí mismo el principio de su acción y que en su seguimiento compone una ordenada sociabilidad, se va a traducir en la fórmula que unifica el interés personal y el bienestar colectivo. El individuo se destaca y separa no sólo del mundo natural, sino de los demás individuos, a los que contempla como meros objetos. El individuo realiza su naturaleza en competición con otros individuos y con la naturaleza, subsumidos ambos bajo la categoría de objetos.

Entre la concepción de Aristóteles y la de Smith media no sólo la distancia del tiempo y por tanto los efectos del constante fluir del pensamiento, sino sobre todo un cambio en la estructura de pensamiento. No hay una línea de continuidad entre ambos y en consecuencia sus disparidades no pueden reconducirse a un campo de común convergencia. Uno de los elementos que explica la fisura entre ambas estructuras, está estrechamente relacionado con la emergencia y desarrollo de la visión cristiana del mundo. En ella se contienen los elementos cuyo posterior desarrollo está en la base de algunos de los rasgos que subyacen en la noción de Smith del hombre.

En la obra de San Agustín se pueden percibir algunos aspectos que ilustran parcialmente el sentido de esa ruptura. En ella el hombre aparece sustraído de la «polis» y recolocado en el espacio abierto de la relación con Dios «porque nos has hecho para ti»³⁷, como puede leerse al principio de las Confesiones, encierra una redefinición de la finalidad del hombre. Su fin no se cumple en el más acá de la «polis», sino en el más allá de la voluntad de Dios, de la que el

hombre es una creación. Esto implica una radical transformación de la relación entre el individuo y su finalidad. Ésta ya no es aquello a lo cual tienden y construye con su acción, sino el término en el que se pone de manifiesto cual es la finalidad que se ha designado. La finalidad se metamorfosea en destino, y el hombre pasa de ser el sujeto activo de su vida, al sujeto pasivo de la voluntad de Dios.

De esta perspectiva se van a desprender dos consecuencias. La primera es que el destino del hombre se fija en su relación unilateral y exclusiva con Dios. La «polis», la unión con otros hombres, ya no es el lugar en el que el hombre realiza su finalidad. Aparece la figura del hombre interior, delimitado a su perímetro orgánico psicológico. La segunda es el desdoblamiento del hombre en espíritu y naturaleza. Es un proceso de desmaterialización en el que la naturaleza aparece como el obstáculo a su destino, que es el cumplimiento de la voluntad de Dios. A ello alude la noción de pecado: «... porque la amistad de este mundo constituye un adulterio contra ti»³⁸. El hombre es una naturaleza caída, prisionero de sus determinaciones³⁹. El cumplimiento del destino del hombre supone el dominio de su propia naturaleza.

En la tradición del XVIII en la que se inserta Smith, se ha desvanecido la perspectiva religiosa de la salvación, emergiendo la visión del hombre como pedazo de naturaleza. En ella se recogen tanto las nociones del hombre aislado, reducido a su interioridad, así como su colocación en un universo abierto, en el que el problema de su finalidad se transmuta en el problema del destino⁴⁰. El proceso de desencantamiento del mundo que pone en marcha la reforma protestante deja la vía libre a la percepción del hombre como una máquina cuyas acciones se explican a partir de su naturaleza⁴¹.

El hombre se transforma en un pedazo de naturaleza donde la voluntad sin razón dirige sus actos. Esa primacía de la voluntad alumbrará la ilusión de la libertad tras la que se esconde la necesidad de sus acciones. Sobre esta concepción es precisamente donde se asienta la posibilidad de hacer de la política una ciencia. En su *Tratado sobre la naturaleza humana*, Hume lo expresa con toda rotundidad, mostrando que no es paradójica la coincidencia entre la emergencia de la individualidad libre y la posibilidad de una ciencia del comportamiento de los individuos. No es paradójica puesto que se parte de

una particular noción de libertad como «un poder de actuar o no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad»⁴². En la medida en que la voluntad no es movida por la razón sino por la naturaleza, la libertad es un poder de actuar de acuerdo con la propia naturaleza. Necesidad y libertad se entrelazan, lo que, como Hume señala, constituye la condición de la ciencia social: «¿Cómo podría la política ser una ciencia, si las leyes y formas de Gobierno no tienen influencia uniforme sobre la sociedad? ¿De dónde surgiría la fundación de la moral, si caracteres particulares no tuvieran un cierto o determinado poder para producir determinados sentimientos, y si otros sentimientos no tuvieran constante influencia sobre las acciones»⁴³.

De ahí se deduce tanto una nueva concepción de la política como de la investigación sobre la relación entre el individuo y la sociabilidad ordenada. Mandeville será el primero en sacar las consecuencias prácticas de esa nueva visión, caracterizando la política como gestión de las pasiones. No es al entendimiento del individuo, dirá, al cual hay que dirigirse, sino a su naturaleza interior. La política emerge como una suerte de mecánica de las pasiones⁴⁴.

A finales del XVIII y comienzos del XIX las discusiones sobre las leyes de pobres pondrán de manifiesto la presencia de esta concepción. Frente a las tesis de la protección se levantaron las de quienes señalaban que sólo dejando expuestos a los pobres a la libertad del mercado, sus tendencias a la laboriosidad se impondrían a sus tendencias hacia la ociosidad. La relación entre el individuo y la sociabilidad, la cuestión de cómo se ordenan mejor las relaciones entre los individuos, se plantea como investigación de leyes, en cuyo cumplimiento se realiza el orden. La política adquiere el rango de ciencia, en cuanto que ordena la vida de los individuos según principios exteriores a ellos.

En una temprana obra de Smith, *Historia de la Astronomía* pueden verse los trazos de esa forma de abordar el problema de la sociabilidad ordenada. Su programa general de investigación consiste en reproducir, en el ámbito de filosofía moral, el mismo recorrido de Newton en la astronomía, descifrar en la apariencia azarosa, un orden regular. En esta obra se trasluce el supuesto que dirige su obra: el universo como orden, en el que cada una de las partes concurre al mantenimiento del individuo y a la propaga-

ción de la especie. Al igual que el mundo de la astronomía, el mundo de los individuos óptimamente constituido es aquel en el que los cuerpos recorren trayectorias obedeciendo única y exclusivamente a su naturaleza. Las órbitas que describen los cuerpos celestes serían otros, sostendrá Newton, si el Creador los hubiera constituido en otra forma. Análogamente las leyes de la sociabilidad serían otras si la naturaleza de los individuos fuera otra. La noción del realismo de lo que es, preside esta concepción que encuentra cumplida representación en la metáfora del reloj. «Las ruedas del reloj están admirablemente ajustadas al fin para el que fueron dispuestas, señalar la hora. Todos sus diversos movimientos están orientados en la mejor forma para producir este efecto. Si estuvieran dotadas de deseo e intención para producirlo, no podrían hacerlo mejor»⁴⁵. Las consecuencias de esta analogía son claras, la sociabilidad ordenada requiere que el individuo describa sus movimientos siguiendo las líneas de su naturaleza⁴⁶.

Este programa de investigación de Smith está situado en un plano diferente al de Aristóteles, para quien la constitución de la sociabilidad ordenada, es un producto de la prudencia, que «versa sobre lo que puede ser de otra manera»⁴⁷. La prudencia ocupa el centro de organización de las relaciones entre los individuos. Ni la ciencia —«juicio sobre lo universal y lo que es necesariamente», ni la sabiduría, tienen que ver con la política. «... no pueden la sabiduría y la política ser lo mismo, pues si se llama sabiduría a lo que es útil para uno mismo, habrá muchas sabidurías, porque no habrá una sola acerca de lo que es bueno para todos los animales, sino una diferente para cada uno, lo mismo que no hay una sola medicina para todos»⁴⁸. Esta tiene que ver con la prudencia, cuyo objeto es lo humano «y aquello sobre lo que se puede deliberar»⁴⁹. La acción del hombre prudente «consiste sobre todo en deliberar bien, y nadie delibera sobre lo que puede ser de otra manera ni sobre lo que tiene un fin, y este consiste en un bien práctico»⁵⁰. La construcción del mundo político, la ordenación de las relaciones sociales hacia un fin, la felicidad de los individuos⁵¹, no es resultado de la aplicación ciega y automática de principios, sino algo propio de la prudencia⁵².

Estamos ante dos concepciones distintas de la política. La concepción de la política como cien-

cia, se circunscribe en primer lugar a la esfera del mercado como principio que funda las relaciones entre los individuos. A la vez se desenvuelve el plano de leyes de validez universal a los que el individuo debe adaptarse. Este, entendido como pedazo de naturaleza, se percibe como sujeto pasivo que cumple funciones en ese orden. La política como prudencia tiene otras implicaciones, pues subordina el comercio y la adquisición y hace de la formación del hombre su objeto.

En esta distancia subyacen dos procesos estrechamente vinculados. Uno que tiene que ver con la posición central que en las sociedades modernas ha alcanzado la forma precio, como objeto visible de la política que a su vez se sitúa en el contexto de la afirmación de que el mercado es un mecanismo eficiente de asignación de recursos. El otro hace referencia al proceso que identifica exclusivamente el conocimiento con aquello que es subsumible bajo la forma de ley y permite la exactitud en su descripción. Mientras el pensamiento aristotélico concluía en distinciones cualitativas y por tanto irreductibles, el pensamiento moderno considera esa irreductibilidad como una rémora para el conocimiento, que sólo la reducción cuantitativa puede superar. E. A. Burt aludiendo a las diferencias entre ambos modos de pensar, escribe: «... la escuela aristotélica ortodoxa menospreciaba la importancia de las matemáticas. La cantidad era sólo uno de los diez predicamentos y no el más importante (...). La naturaleza era tan fundamentalmente cualitativa como cuantitativa»⁵³. Sin embargo a comienzos de la Edad Moderna existe el convencimiento «de que todo el universo estaba hecho de números, de aquí que todo lo que fuera matemáticamente verdadero fuera real o astronómicamente verdadero»⁵⁴. Ambos procesos están en la base del desplazamiento desde la centralidad del hombre en la política hacia la centralidad de las leyes del mercado y la administración de la vida de los individuos de acuerdo con ellas.

En la perspectiva moderna en la que se sitúa Smith, el trabajo aparecía como el principio del que derivaba la propiedad y por tanto la autonomía del individuo, y el valor. En Locke se encuentra el origen de este planteamiento que se despliega sobre dos líneas. Primero, dios al entregar el mundo a los hombres «les dio también la razón para que hicieran uso de él de la forma que les resultara más provechosa»⁵⁵. Segundo,

nadie posee, en principio, dominio privado sobre los bienes otorgados por Dios a todos los hombres, ahora bien, habiendo sido concedido para el uso de los hombres, es preciso que exista algún medio para apropiarse de ellos. Este medio es el trabajo, proyección del hombre sobre las cosas⁵⁶. Mediante el trabajo se constituye la propiedad a la vez que se confiere utilidad y por tanto valor a las cosas, pues las cosas que son poseídas en común carecen de él.

De este planteamiento se sigue que la configuración y distribución de la propiedad no es objeto de la organización política. Cosa distinta es lo que Aristóteles señala en la *Política*, en la que el establecimiento y distribución de la propiedad es una tarea del legislador. En otros términos, lo que se está estableciendo es el origen político de la propiedad y su subordinación a los principios que se fija la política. Cuando, por el contrario, es el trabajo lo que determina la propiedad, ésta queda sustraída a la voluntad del legislador, anclándose en los avatares del mercado.

El trabajo, a la vez que medio de distribución es también origen de la utilidad de donde derivará hacia la concepción de la economía política clásica del trabajo como origen del valor. La economía neoclásica modificará la concepción del valor, relacionándolo con la utilidad, siendo finalmente sustituida por la noción de precio. Síntoma de estas transformaciones es que la economía no se despliega como teoría del valor sino como teoría de los precios. En estas sucesivas metamorfosis desde el valor trabajo al precio, subsiste un hilo conductor: el precio como principio de configuración y distribución de la propiedad cumple la misma función y tiene el mismo significado en este punto que el trabajo.

El precio es el principio regulativo de las relaciones sociales construidas desde la economía, su estabilidad y equilibrio son los de la sociabilidad ordenada. Individuos y cosas se confunden bajo la forma precio y se sujetan al mismo principio, el mercado. En esta representación homogénea se cumple la condición que permite representar el universo social subsumido bajo un sistema legal.

Esa es la dirección que sigue la argumentación de Smith cuando trata de las relaciones entre los individuos. Relaciones que hay que recordar una vez más, están únicamente referidas a la proyección de la tendencia natural de los

individuos al intercambio. En otros términos, la producción y la distribución constituyen el exclusivo núcleo de la sociabilidad. Las leyes que regulan la distribución son pues las leyes sociales y éstas están determinadas por el principio de la oferta y la demanda.

Las relaciones entre individuos se transmutan en relaciones entre clases sociales, caracterizadas como agregados de individuos que comparan el mismo origen de renta. Los individuos reaparecen primero como trabajadores, empresarios y terratenientes y luego definitivamente como salario, beneficio y renta. En esta transmutación se homogeneizan y se hacen comparables entre sí. Las diversas intersecciones entre volumen de capital, volumen de trabajadores y volumen de tierra, determinan la distribución de la renta entre los individuos.

Reducidos a volúmenes homogéneos, a masas, describen, presididos por la ley de la oferta y la demanda, movimientos similares a los de los cuerpos celestes regidos por la ley de la gravedad. Las leyes del movimiento, tal como las formula Newton e sus *Principios matemáticos de filosofía natural*, constituyen el modelo de esta relación⁵⁷. La distribución y por tanto las relaciones entre los individuos se establece en términos de un sistema de leyes.

En estas sucesivas subsunciones en las que el individuo siguiendo su naturaleza cumple con un ordenado plan, la política es simple administración de la norma. Una norma que es susceptible de ser expresada bajo forma matemática y que encuentra en ello su propia legitimidad. Esto se desarrolla en un contexto en el que sólo se considera conocimiento aquello que puede cuantificarse. Esa expulsión de lo cualitativo es paralela a la expulsión del hombre real del ámbito del pensamiento y su reintroducción en la forma de punto de una representación. Mientras la ética y la política de Aristóteles se desplegaba en torno al hombre considerado en su complejidad, *La riqueza de las naciones* nos presenta a un simple pedazo de la naturaleza. La complejidad de la política centrada en la prudencia, es sustituida por la simplicidad de la norma. Emerge con ello la visión burocrática de la política, que alcanza su punto central allí donde se pretende que la vida de los individuos sea regulada por la lógica del mercado. Visión burocrática que reduce todas las formas políticas a un simple mecanismo de selección de gobernantes⁵⁸.

Las concepciones del hombre y de la política mantienen una estrecha relación. Aristóteles y Smith muestran cómo el significado de esa relación se encuentra inserto en diferentes estructuras de pensamiento, cada una de las cuales caracteriza una concepción del conocimiento. La exclusiva identificación entre conocimiento y exactitud que subyace en el pensamiento moderno reduce a la categoría de irrelevante todo lo que no puede expresarse bajo la formalidad de las matemáticas. Sus consecuencias son señaladas por Murali en estos términos: «la lógica formalizada, la misma matemática, desterrando el arte del lenguaje, y relegando el lenguaje usual de la humanidad al rango de un “metalenguaje” inconsistente y vulgar. Excluyendo artificiosamente todas las posibilidades de equívoco y confusión que entraña la *lexis* del lenguaje común humano ¿no serían ellas mismas ese arte especulativo universal, ese *ars magna*, este gran arte combinatorio e informático, en el que el hombre no deja de soñar que existe y piensa, y que, siendo la totalidad del discurso científico, que puede expulsar al poeta y con él a Aristóteles, fuera de la ciudad de “los que saben”?»⁵⁹.

La obra de Smith se sitúa en una encrucijada de múltiples liberaciones. En primer lugar la plena consolidación de la individualidad. En segundo lugar enunciando que la libertad del individuo es la causa del progreso y bienestar general. Rompía así, definitivamente, con la inquietante sombra de Hobbes. Como si de una maldición se tratara, éste había planteado la incompatibilidad entre la libertad del individuo y la sociabilidad ordenada. Por último, el descubrimiento de que las relaciones entre los individuos estaban presididos por leyes, liberaba al hombre del yugo de otro hombre, poniéndolos a todos bajo el imperio de la legalidad natural.

Pero ese presente de la edad de la razón presentaba, ya en sus inicios, algunos puntos oscuros. Smith concluía *La riqueza de las naciones* con una extensa advertencia: «En el progreso de la división del trabajo, el empleo de la mayor parte de aquellos que viven del trabajo, esto es, la mayor parte del pueblo, viene a ésta confinado a muy pocas y simples operaciones, frecuentemente a una o dos. Pero el entendimiento de la mayor parte de los hombres se forma necesariamente en sus empleos. El hombre cuya vida

está dedicada a la realización de muy pocas y simples operaciones (...) no tiene oportunidad para ejercer su entendimiento (...) Naturalmente pierde, por consiguiente, el hábito de ese ejercicio y, generalmente deviene tan estúpido e ignorante como es posible para una criatura humana. La torpeza de su entendimiento no sólo lo incapacita para el gusto de la conversación y del trato racional, sino también para concebir sentimientos nobles y generosos, así como para formar una justa idea y un juicio sólido de las obligaciones de la vida privada (...) La destreza en sus propias obligaciones parece, de este modo, ser adquirida a expensas de sus virtudes intelectuales, sociales y marciales»⁶⁰. Es la misma «tragedia de la ética» a la que alude Lukcas refiriéndose al joven Hegel y cuya percepción se va a multiplicar a partir de este momento.

La edad de la razón contiene también otros aspectos que relativizan, hasta oscurecer, su inicial optimismo. El proyecto de un conocimiento reducido a la exactitud de lo que puede ser subsumido bajo el número, contenía la sustitución del mundo natural por su representación. La ingenuidad con la que esa sustitución fue aceptada, fue sorprendida por sus primeras consecuencias prácticas. El episodio de los calendarios racionalistas fue una palpable muestra de lo irreal de esa sustitución. Asociado a la Revolución Francesa, «el calendario revolucionario nació en una época comprometida con la idea de una regeneración total, una época que propugnaba la destrucción completa del orden establecido en nombre del progreso y la modernidad»⁶¹. La uniformización bajo el sistema decimal produjo una sensación de ordenación racional del tiempo, pero tuvo el inconveniente de que los ciclos de la naturaleza no quisieron ajustarse a esa programación, lo que llevó finalmente a su abandono.

La noción de un mundo regido por leyes que la razón explicita como leyes del mercado presenta la misma disociación respecto de la naturaleza que el proyecto de calendario racionalista. El origen de esta disociación está ya claramente explicitado en la propia *Riqueza de las naciones*.

En el libro I se mantiene aún la relación entre la naturaleza del individuo, la división del trabajo y las leyes del bienestar general. El individuo desplazándose al hilo de su naturaleza impulsa la división del trabajo y ésta el bienestar general. En el libro II, esta relación se rompe,

pues se pone como principio de la división del trabajo no al individuo siguiendo su propio deseo, sino al capital⁶². La sociabilidad ordenada ya no se despliega desde la naturaleza del individuo, sino desde una instancia exterior a esa naturaleza, el capital⁶³. La centralidad del capital borra todo rastro de dominio y arbitrariedad en las relaciones entre los individuos, pues éstos son ahora dependientes de la objetividad de sus leyes. En esa completa escisión respecto de la naturaleza se cumple el proyecto moderno de liberación que hace de la política una ciencia.

Pero al igual que sucedió con el calendario revolucionario, ese mundo de racionalidad objetiva se mostró cada vez más distante de la naturaleza. Como el planteamiento de la cuestión social puso de manifiesto a finales del XIX, la sociedad regida exclusivamente por lógica del mercado no era más que un campo de competencia y conflicto⁶⁴. En este señalamiento así como en las causas que lo provocaron se encuentran las raíces de la crisis de las tesis liberales que han marcado de forma significativa las sociedades industriales de mediados del siglo XX. La reaparición en los 80 de esas tesis, que volvieron a colocar al mercado como principio fundante de las relaciones sociales, señala la emergencia de esa racionalidad. Pero esta vez, a diferencia del calendario racionalista y de la experiencia que está en la base de la cuestión social, los desajustes sociales que este modo implica no provocan su abandono.

La dislocación entre el modelo del mercado y la realidad transforma el significado del modelo. Este no es un reflejo de cómo funciona el mundo de las relaciones sociales, sino que contiene los rasgos sobre los que ese mundo debe disciplinarse. La disociación entre conocimiento y naturaleza sobre la que el pensamiento moderno creyó ver el principio de la libertad del individuo, se ha transmutado en el principio de una máquina de dominio.

La parte de la Ilustración que Smith representa, creyó haber superado la superstición del viejo mundo, pero sólo para recalcar en aquella otra superstición que enuncia que el mercado es un instrumento eficiente de los recursos. El paso del tiempo ha ido mostrando que tras esa triunfante razón no se esconde más que un tecnocrático ejercicio de contabilidad, que sólo puede subsistir arropado por fantasías cada vez más irracionales. Este entrelazamiento entre modernidad y superstición no es necesario buscarlo en

las actuales propuestas de unificar racionalidad, mercado y religión civil, sino que se encuentra en los mismos orígenes del proyecto racionalista.

Comte lo puso de manifiesto sin ninguna mistificación, señalando que ese entrelazamiento era la condición que permitía disciplinar a los individuos en el nuevo orden. Esa era la función de la religión positiva, en la que culmina su sistema de política positiva. Ella tenía como objeto disciplinar a quienes permanecían ciegos al espíritu positivo, a quienes aún no habían comprendido que existe «una potencia superior, a la cual nuestra existencia debe siempre someterse»⁶⁵. Y en particular se dirigía a aquellos a quienes Marx, en el mismo tiempo, trata de dotar con las armas de la crítica. Refiriéndose a ellos escribía: «Desarrollando un ciego orgullo, nuestros proletarios se han creído dispensados de todo estudio serio para decidir las más altas cuestiones sociales»⁶⁶. Incapaces de asumir que el mundo tiene leyes inexorables, al tratar de huir de su condición se rebelaban contra la razón. Disciplinar a esos sujetos incapaces de distanciarse de su propia naturaleza, era la función de la religión positiva.

Cuando desde diversos ámbitos se cuestiona tanto la unilateral identificación entre conocimiento y formalización, como el objetivismo que subyace a esa fragmentación el conocer, el paralelismo entre Smith y Aristóteles puede resultar de cierta utilidad. El mundo aristotélico está lejos de ser un universo ido, definitivamente superado, un momento brillante del pasado. Es un universo lleno de enseñanzas que puede contribuir a superar esa encrucijada, sin recaer ni en el relativismo ni en la redición de un nuevo fundamentalismo⁶⁷.

NOTAS

¹ «En las numerosas sociedades arcaicas, no son los bienes los que constituyen la riqueza, sino las prestaciones de los esclavos, de los domésticos y de los sirvientes. Hacer que los seres humanos acepten servir como una consecuencia de su estatus es un objetivo del poder político (opuesto al económico). Con el crecimiento de los elementos materiales en detrimento de los elementos no materiales de la riqueza, el método político de control pierde terreno y se evapora ante el control propiamente económico. El campesino Hesíodo hablaba de ahorro y de agricultura algunos siglos antes que los filósofos, Platón y Aristóteles, tuvieran conocimiento de otra disciplina diferente a la política. Dos mil años después, en Europa occidental, una nueva clase media producía mercancías en abundancia y clamaba en favor de la «economía» contra sus dominadores feudales. Un siglo después, la clase

obrera de una era industrial se reclamaba heredera de esta categoría, como de un instrumento de su propia emancipación». POLANYI, K.: *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, París, 1975, pág. 103.

² «En cuanto a relaciones entre fines y medios escasos, susceptibles de usos alternativos». Vid. *Ensayo sobre la naturaleza y el significado de la ciencia económica*.

³ STEWARD, D.: «Account of the Life and Writings of Adam Smith», *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol. III, pág. 232.

⁴ Una visión de las discusiones a las que esta perspectiva dio lugar puede verse en MALCOM, J.: *Corruption and progress*, Nueva York, 1989.

⁵ POCOK, J. G. A.: «Cambridge paradigm and Scotch philosophers», en I. Hont y M. Ignatieff, *Wealth and Virtue*, Cambridge, 1983, págs. 242-243.

⁶ PHILLIPSON, N.: «A. Smith as civic moralist», en I. Hont y M. Ignatieff, *ob. cit.*, pág. 199.

⁷ La crítica de Fergusson a la incipiente sociedad industrial tiene en la reivindicación de la virtud uno de sus motivos principales.

⁸ El soberano de Hobbes se constituía en principio de la sociabilidad en la medida en que su voluntad se imponía y desplazaba a la de los ciudadanos. Estos lo eran en tanto que individuos no libres, cuya voluntad cedía a la del soberano.

⁹ Simmel analizará el significado de la sustitución de las relaciones personales por las relaciones entre individuos mediadas por el dinero. Vid. *Filosofía del dinero*, especialmente capítulo IV.

¹⁰ En un libro escrito en 1777 podía verse reflejado el contenido de esa percepción. El mundo como manifestación de la sabiduría de Dios y la figura de Newton como el descubridor de las claves de ese orden. Vid. RAY, O. J.: *The wisdom of God Manifested in the Works of Creation*, Aberdeen, 1777.

¹¹ A finales del siglo XIX la cuestión social sobre la crítica a las consecuencias socialmente negativas de una sociedad regida exclusivamente por el mercado. El fascismo, el Estado del Bienestar y el keynesianismo, son algunas de las formas, que aun cuando de significado y materialización muy dispar, en las que cristalizarán las consecuencias de esa crítica. Durante la década de los 80 se vuelve a abrir paso la vieja concepción del mercado como principio fundante de las relaciones sociales.

¹² En su estela se sitúan el FMI, el GATT y todos cuantos no dejan de señalar la identificación entre mercado, libertad y progreso.

¹³ WEBER, M.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, 1973, pág. 259.

¹⁴ SCHUMPETER en su *Historia del análisis económico* traza el desenvolvimiento de la economía como un continuo formado por sucesivas aportaciones. Así extrae de la obra de Aristóteles elementos que sitúan en la línea de investigación sobre el problema del precio justo. Obviando el hecho, entre otras cosas, que la noción de justo tiene significados distintos en Aristóteles, en el iusnaturalismo, en la teoría clásica del valor y en la teoría neoclásica. Y es precisamente en estas diferencias donde radica la distinta significación de las distintas construcciones.

¹⁵ MURALT, A. de: *L'enjeu de la philosophie médiévale*, Lie-den, 1993, pág. 10.

¹⁶ «Esta división del trabajo, de la que tantas ventajas se derivan, no es originalmente el efecto de ninguna humana sabiduría, que prevé y busca la general opulencia a la que

da ocasión», *The Wealth of Nations*, Chicago, 1976, vol. I, pág. 17.

¹⁷ *The Wealth of Nations*, Chicago, 1976, vol. I, pág. 18.

¹⁸ ARISTÓTELES: *Política*, Madrid, 1989, pág. 35.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 35.

²⁰ *Ibid.*, pág. 84.

²¹ «No tener nada en común es evidentemente imposible», *ibid.*, pág. 25.

²² HOBBS, T.: *Leviatán*, Madrid, 1989, pág. 105.

²³ SMITH, A.: *The Wealth of Nations*, ob. cit., vol. I, pág. 17.

²⁴ SMITH, A.: *The theory of Moral Sentiments*, Oxford, 1991, pág. 9.

²⁵ *Ibid.*, pág. 18.

²⁶ Simmel puso de manifiesto que lo característico de la sociedad basada en el individuo, es que ésta ya no se relaciona directamente entre sí, sino por intermedio del dinero.

²⁷ LLEDÓ, E.: *Memoria de la ética*, Madrid, 1994, pág. 74.

²⁸ SMITH, A.: *The theory of Moral Sentiments*, ob. cit., pág. 116.

²⁹ En ocasiones suele haber un equívoco en la lectura de la obra de Smith, cuya consecuencia es destacar «La riqueza de las naciones» como un momento diferente. En esta línea se ha creído ver una sustancial diferencia entre la «Teoría de los sentimientos morales» y «La riqueza de las naciones», una protagonizada por el individuo benevolente y otra por el individuo egoísta. Una atenta lectura de su obra desvanece, sin embargo, este equívoco. En sus «Lecturas sobre jurisprudencia» del período 1962-1766 se encuentra ya desarrollada la concepción de la sociedad como suma de individuos, cada uno de los cuales actúa siguiendo su propio interés.

³⁰ Vid. especialmente el capítulo «Sobre las escuelas de caridad» en la *Fábula de las abejas*.

³¹ Esto es lo que Hutcheson le reprocha en sus *Observations on the Fable of the Bees*.

³² *La fábula de las abejas*, pág. 22.

³³ Una interesante exposición sobre la modernidad de esta perspectiva puede verse en MARAVALL, José Antonio: «Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española», *Estudios de la historia del pensamiento español, siglo XVIII*, Madrid, 1991. En él se reproducen citas de distintos autores de este período. GALIANO, Alcalá: «el interés es el móvil principal aunque muchas veces oculto o no conocido, del modo de pensar y de las acciones de los individuos». RAMOS, E.: «el interés es el estímulo que hace obrar a los hombres» o «el interés es el timón con que se gobiernan los hombres». CABARRÚS: «si el autor de la naturaleza empleó un corto número de elementos en su creación y conservación, los hombres encargados de la delicada función de mejorar y conservar un Estado, fundaron todas sus operaciones sobre los dos primeros estímulos del corazón humano, el deseo del bien y el temor del mal. En una palabra, harán que el interés personal sea el único agente de sus combinaciones».

³⁴ ARISTÓTELES: *Política*, ob. cit., pág. 136.

³⁵ A mediados del siglo XIX Schopenhauer establecerá la contraposición entre ambas percepciones de la relación entre el individuo y sus actos. Al actuar se revela lo que el individuo es, «a través de lo que hacemos, nos enteramos simplemente de lo que realmente somos». SCHOPENHAUER, A.: *Dos problemas de la ética*, pág. 91. La acción del individuo tiene sus raíces en su naturaleza. Lo que el individuo hace es desvelamiento de lo que el individuo es, cumplimiento en definitiva de su destino. Como él mismo señala su posición coincide con el dogma cristiano de la predestina-

ción. «En la doctrina cristiana encontramos el dogma de la predestinación como consecuencia de la elección y no elección por la gracia, surgiendo obviamente de la perspectiva de que el hombre no cambia, pues su vida y conducta, en otras palabras, su carácter empírico, es únicamente el despliegue del carácter inteligible, el desarrollo de decididas e inalterables tendencias ya reconocibles en el niño. Por consiguiente su conducta está, por así decirlo, fijada establecida incluso en su nacimiento, y permanece esencialmente la misma hasta el final», *The world as will as representation*, vol. I, pág. 293.

³⁶ «... en efecto, ni se nos llama bueno o malos por poder sentir las pasiones sin más, ni se nos elogia o censura; además tenemos esa facultad por naturaleza, pero no somos buenos o malos por naturaleza. Por tanto si las virtudes no son ni pasiones ni facultades sólo queda que sean hábitos. Con esto está dicho que es la virtud genéricamente». ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, Madrid, 1989, pág. 24.

³⁷ SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, Madrid, 1994, pág. 23.

³⁸ *Ibid.*, pág. 44.

³⁹ Puede verse la concepción de la naturaleza caída en el siguiente pasaje: «como era un hombre tan chiquito y un pecador tan grande», *ibid.*, pág. 42.

⁴⁰ Hayek en un conocido artículo sobre Mandeville hace una apología del hombre extrañado, para el que las consecuencias de sus acciones le son ajenas. Smith, explicando el origen de la división del trabajo señalaba que ésta era una institución no creada, sino que se desenvolvía espontáneamente cuando el individuo proyectaba su natural tendencia al intercambio.

⁴¹ Las raíces religiosas de la concepción moderna del hombre como máquina, pueden verse en LOVEJOY, A.: *Reflections on Human Nature*, Baltimore, 1961; SCHNEIDER, L.: *Paradox and Society*, New Brunswick, 1987; HORNE, T.: *El pesimismo social de Mandeville*, México, 1982.

⁴² HUME, D.: *Enquiries Concerning Humana Understanding and Concerning the Principles of Moral*, Oxford, 1990, pág. 95.

⁴³ *Ibid.*, pág. 90.

⁴⁴ Un análisis de la historia del uso político de las pasiones, puede verse en BODEI, R.: *Una geometría de las pasiones*, Barcelona, 1995.

⁴⁵ SMITH, A.: *The theory of moral...*, ob. cit., pág. 87.

⁴⁶ J. de MAISTRE describía la libertad moderna en estos términos: «estamos vinculados al trono del Ser Supremo por una cadena flexible que nos contiene sin esclavizarnos. Nada es más admirable en el orden universal de las cosas que la acción de los seres libres bajo la mano divina. Libremente esclavos, actúan voluntariamente y al mismo tiempo necesariamente», *Considerations on France*, Cambridge, 1994, pág. 3.

⁴⁷ ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, ob. cit., pág. 93.

⁴⁸ *Ibid.*, pág. 94.

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 94.

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 94.

⁵¹ Que como ARISTÓTELES señala «ser feliz no es como ser par: esto último puede suceder al todo sin sucederle a ninguna de sus partes, pero con la felicidad es imposible», *Política*, ob. cit., pág. 38. El mercantilismo y la economía política clásica separan lo que acontece al individuo de lo que acontece a la totalidad. La paradoja del mercantilismo —el progreso de la nación depende de los bajos salarios— pone de relieve esa separación.

⁵² «Que la prudencia no es ciencia, es evidente. En efecto se refiere a lo más particular, como se ha dicho, porque lo práctico es de esa naturaleza. Se opone, por tanto, al inte-

lecto, ya que el intelecto tiene por objeto los principios o límites», *Ética...*, *ob. cit.*, pág. 96.

⁵³ BURTT, E. A.: *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*. Buenos Aires, 1960, pág. 57.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 57.

⁵⁵ LOCKE, J.: *Two Treatises of Government*. Cambridge, 1990, pág. 286.

⁵⁶ «El trabajo de su cuerpo y el trabajo de sus manos son también suyos», *ibid.*, pág. 287.

⁵⁷ Esta alusión a las leyes del movimiento de Newton no debe interpretarse como resultado de la traslación de la física al campo de las ciencias sociales. Analizar la economía como un saber constituido sobre el modelo de la física siempre conlleva un equívoco. Mas bien hay que plantear el problema desde una perspectiva que ve el modelo que subyace a todos los saberes, como algo enraizado en la concepción cultural del individuo y de sus relaciones. HUSSERL escribe, refiriéndose a esta relación: «es un contrasentido considerar la naturaleza del mundo circundante como algo ajeno al espíritu y querer cimentar, por consiguiente, la ciencia del espíritu sobre la ciencia de la naturaleza y hacerla así, pretendidamente exacta», *Invitación a la fenomenología*, Barcelona, 1992, pág. 80.

⁵⁸ La transición política en España ejemplifica este proceso. Entre el franquismo y la democracia media una ruptura y una continuidad. Continuidad expresada en la compartida centralidad del mercado como principio regulativo. Ruptura en la forma de selección de gobernantes, por la voluntad del dictador y por el sufragio universal, respectivamente. Pero el gobernante en uno y otro caso debe hacer, cuando de economía se trate, aquello que dicta la lógica de las leyes económicas.

⁵⁹ MURALT, A.: *L'enjue de la philosophie médiévale*, Leiden, 1993, pág. 21.

⁶⁰ SMITH, A.: *The Wealth of Nations*. *ob. cit.*, vol. II, págs. 302-303.

⁶¹ ZERUBEL, E.: «El calendario», en R. Ramos, *Tiempo y sociedad*, Madrid, 1992, pág. 376.

⁶² Vid. SMITH: «Introducción» al libro II.

⁶³ Esa línea de separación se intensifica en el pensamiento neoclásico, en el que se va a desvanecer la relación entre naturaleza y orden social. En su contexto el libre mercado, las relaciones entre oferta y demanda, la transparencia del intercambio, la libertad de producir e intercambiar, no serán más que ficciones. Ficciones que unas veces se incorporan como supuestos de un abstracto modelo que pretende ser la realidad. Y otras veces han sido desenmascaradas como resultado de la manipulación.

⁶⁴ Un texto de un político liberal pone de manifiesto el extendido rechazo, que a comienzos de siglo, provocaban las tesis de la centralidad del mercado. «En el segundo tercio del siglo último, los economistas ortodoxos, afirmando como leyes eternas de la vida económica las que a veces lo eran tan sólo del régimen imperante, eran conducidos por un verdadero fatalismo en virtud del cual... lo que bajo ellas suceda era irremediable, lo único posible y, por añadidura, lo mejor. Así tenían que concluir en que nada era posible hacer para corregir las que para ellos eran supuestas imperfecciones sociales, y de ahí su optimismo, su falta de ideal y el ardor con que consiguientemente defendían la actual organización social y económica, y de ahí en suma, su tendencia a mostrar que lo que es, es lo que debe ser...». GUMERSINDO DE AZCÁRATE, Prólogo al libro de DÍAZ PÉREZ, P.: *El contrato de trabajo y la cuestión social*, Madrid, 1917, pág. IX.

⁶⁵ COMTE, A.: *Catechisme positiviste*, París, 1909, pág. 47.

⁶⁶ *Ibid.*, pág. 23.

⁶⁷ En la formulación de este objetivo convergen múltiples líneas de trabajo. Así en un programa de revisión de la noción de cuerpo y su relación con el sentido de la acción, se plantea esa misma cuestión: «ha de quedar claro que la ligazón entre reflexividad y circularidad, trasfondo y rechazo del objetivismo no nos conduce al relativismo ni nos lleva a descubrir ningún nuevo fundamento último y universal». GARCÍA SELGAS, F.: *El «cuerpo» como base del sentido de la acción*, en imprenta.

