



Hernán Borisonik
Fabián Ludueña Romandini
Juan Acerbi
(Editores)

Detrás del espectador imparcial

Ensayos en torno de Adam Smith

David Casassas | Rodrigo Oscar Ottonello | Fabián Ludueña Romandini |
Hernán Borisonik | Eliana Debia | Carlos Marín | Julián Giglio |
Juan Acerbi | Fernando Beresñak | Rodrigo Miguel Benvenuto | Pilar Piqué



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | **GINO**
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

 **CLACSO**

**DETRÁS DEL
ESPECTADOR IMPARCIAL**

Detrás del espectador imparcial : ensayos en torno de Adam Smith / Hernán Borisonik ... [et al.] ; compilado por Hernán Borisonik ; Fabián J. Ludueña Romandini; Juan Acerbi. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA, 2019.
Libro digital, PDF - (IIGG-CLACSO)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-950-29-1802-0

1. Economía. I. Borisonik, Hernán, comp. II. Ludueña Romandini, Fabián J., comp. III. Acerbi, Juan, comp.
CDD 330.01

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
Adam Smith / Capitalismo / Liberalismo / Economía clásica /
Teoría Económica / Ciencia Política / Ética / Historia / Filosofía /
Pensamiento Crítico

COLECCIÓN IIGG-CLACSO

**DETRÁS DEL
ESPECTADOR IMPARCIAL**
ENSAYOS EN TORNO DE ADAM SMITH

Hernán Borisonik
Fabián Ludueña Romandini
Juan Acerbi
[editores]

**David Casassas, Rodrigo Oscar Ottonello, Fabián
Ludueña Romandini, Hernán Borisonik, Eliana Debia,
Carlos Martín, Julián Giglio, Juan Acerbi, Fernando
Beresñak, Rodrigo Miguel Benvenuto, Pilar Piqué**



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | GINO
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



Colección IIGG-CLACSO

Martín Unzué - Director

Carolina De Volder - Coordinadora del Centro de Documentación e Información

Rafael Blanco, Daniel Jones, Alejandro Kaufman, Paula Miguel, Susana Murillo, Luciano Nosetto, Facundo Solanas, Melina Vazquez - Comité Editor

Sabrina González - Coordinación técnica



Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Pte. J.E. Uriburu 950, 6º piso - C1114AAB Ciudad de Buenos Aires, Argentina www.iigg.sociales.uba.ar



CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Equipo Editorial

María Fernanda Pampin - Directora Adjunta de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

ISBN 978-950-29-1802-0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

Diseño de tapa e interiores - Fluxus estudio

Ilustración de tapa - Julian Brzozowski

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercialCompartirIgual 4.0 Internacional.

ÍNDICE

Introducción: <i>Das (wahre) Adam Smith Problem</i> <i>Hernán Borisonik</i>	9
Presentación: Adam Smith y el retorno de la política <i>David Casassas</i>	15
Los insensibles y lo Invisible en <i>La riqueza de las naciones</i> <i>Rodrigo Oscar Ottonello</i>	21
El problema de los cuasi-trascendentales en la economía política de Adam Smith. Un abordaje teológico-político <i>Fabián Ludueña Romandini</i>	37
De la simpatía como imaginación <i>Hernán Borisonik</i>	53
Notas sobre derecho y familia en las lecciones de jurisprudencia de Adam Smith <i>Eliana Debia</i>	71

El mito de la productividad El principio de la división del trabajo en cuestión <i>Carlos Martín</i>	89
Cerrando la brecha ¿Hacia una genealogía de la <i>división del trabajo</i> ? <i>Julián Giglio</i>	105
Economía de la mirada. Estoicismo y política en el pensamiento moral de Adam Smith <i>Juan Acerbi</i>	125
De Newton a Smith. Principios y leyes de la armonía -política- de los sentimientos <i>Fernando Beresñak</i>	139
Los límites éticos del mercado. Hegel - Smith y la crítica de la economía política <i>Rodrigo Miguel Benvenuto</i>	167
El legado teórico de Adam Smith en los manuales universitarios de historia del pensamiento económico <i>Pilar Piqué</i>	193
Sobre las autoras y autores	215

Rodrigo Miguel Benvenuto

LOS LÍMITES ÉTICOS DEL MERCADO

**HEGEL - SMITH Y LA CRÍTICA
DE LA ECONOMÍA POLÍTICA**

INTRODUCCIÓN

La Economía Política ocupa un rol destacado en el desarrollo especulativo de la Sociedad Civil que Hegel aborda en el cap. 2 de la III Parte de los *Principios de la Filosofía del Derecho* (2004). En la observación al párrafo 189, el pensador alemán define esta nueva ciencia por la cual el pensamiento “descubre, a partir de la infinita cantidad de individualidades que en un primer momento tiene ante sí, los principios simples de la cosa, el entendimiento que actúa sobre ella y la gobierna” (p. 188) Si bien en estas líneas se preanuncia tanto la lógica inherente al sistema como los elementos esenciales de la crítica a la economía política como ciencia del entendimiento, no deja de advertirse la importancia que adquiere para el filósofo alemán esta nueva disciplina y su relevancia para comprender los fenómenos políticos y sociales que se desarrollan en la Alemania de comienzos del siglo XIX.

En estas páginas queremos partir de la crítica de Hegel a la Economía Política y, de modo particular, analizar los aspectos esenciales de la obra de Adam Smith que el filósofo alemán pone en cuestión. Las tensiones entre la economía y la moral en la obra de Smith han sido objeto de diversos análisis tanto en el ámbito de la filosofía como en las ciencias sociales. Desde aquella tensión plantearemos la siguiente hipótesis: el conflicto smithiano entre economía y moral, a partir de

las diferencias que se pueden establecer entre *La Riqueza de las Naciones* y *Teoría de los Sentimientos Morales*, ha sido expuesto por Hegel en la crítica a la Economía Política como *ciencia del entendimiento*. En efecto, la imposibilidad de conciliar los fenómenos económicos que el mercado expone en su propia dinámica, con la ausencia de una instancia ética superior que permita armonizar los intereses individuales en pos de lo colectivo, se manifiestan –a partir de la crítica de Hegel– en la misma elaboración conceptual y en los presupuestos ilustrados del pensamiento de Smith.

Nuestro trabajo se encuentra dividido en dos partes. La primera pretende analizar el movimiento conceptual en la obra del pensador escocés, concentrándose en aquella aparente incompatibilidad entre economía y moral. Para alcanzar este propósito desarrollamos tres ejes que nos permiten determinar sus aspectos esenciales. En primer lugar, haremos referencia a los aspectos epistemológicos y gnoseológicos de la filosofía smithiana. Estos aspectos serán claves para comprender la crítica hegeliana a la economía política como representación de una “aparente racionalidad”. En segundo lugar, analizaremos el núcleo moral-racional de la filosofía de Smith y los inconvenientes que se suscitan entre las valoraciones morales y el interés económico. Por último, desarrollaremos los elementos esenciales de los aspectos históricos de su filosofía, en franca relación con el movimiento de la Ilustración escocesa a la cual pertenece. En este punto se torna central la concepción de un orden espontáneo de la naturaleza y sus consecuencias morales y económicas.

En la segunda parte, abordaremos los aspectos esenciales de la crítica de Hegel a la economía política. En esta sección hemos intentado encontrar algunas respuestas que el pensador alemán brinda a los inconvenientes planteados por la filosofía de Smith y, particularmente, por aquella nueva ciencia de la economía política. De este modo, y respecto al problema epistemológico y gnoseológico de la imaginación –punto de partida del pensamiento de Smith–, Hegel ordena la crítica hacia los conflictos entre lo individual y colectivo que surgen a partir de la determinación de la economía política como ciencia del entendimiento. Respecto al conflicto entre la moral y la economía, creemos que Hegel aborda este problema en la noción de “división del trabajo” y sus consecuencias individuales y sociales. Por último, respecto a la armonía de un orden espontáneo y la concepción smithiana de la “mano invisible”, Hegel sostiene la racionalidad de lo real a partir del concepto de “astucia de la razón”. De esta manera nuestro abordaje sitúa los límites de la reflexión de Smith a partir de la crítica hegeliana, y la resolución del pensador alemán a estos problemas.

I. LOS LÍMITES DEL ENTENDIMIENTO EN EL PENSAMIENTO SMITHIANO

A) LA IMAGINACIÓN COMO FUENTE DE LA MORALIDAD

En *Teoría de los sentimientos morales*, Smith manifiesta una clara oposición con aquellos filósofos –como Hobbes o Mandeville– que han concebido los sentimientos egoístas y el interés propio como punto de partida de nuestras interacciones con otros individuos.¹ Más allá de la disposición de los individuos a buscar su propio interés no puede dejar de reconocerse que existe una disposición natural a la simpatía, que nos permite relacionarnos con los otros y que, por lo tanto, nos permite ubicarnos en la situación de otro individuo, desde cierta imparcialidad, para emitir juicios morales. La imagen que aporta Smith al respecto es muy clara: “Como carecemos de la experiencia inmediata de lo que sienten las otras personas, no podemos hacernos ninguna idea de la manera en que se ven afectadas, salvo que pensemos como nos sentiríamos nosotros en su misma situación” (1997: 49-50).

Ahora bien, el sentimiento moral de la simpatía, que nos permite empatizar con nuestros semejantes, se constituye a partir de un proceso cognoscitivo específico. Evidentemente nos resulta imposible adquirir la capacidad de sentir de manera directa aquello que otro individuo siente en una situación específica. Por esta razón, el sentimiento moral de la simpatía nace a partir de un mecanismo de la *imaginación* que nos coloca en una situación análoga respecto al sentimiento del prójimo, a tal punto que;

La imaginación nos permite situarnos en su posición, concebir que padecemos los mismos tormentos, entrar por así decirlo en su cuerpo y llegar a ser en alguna medida una misma persona con él y formarnos así alguna idea de sus sensaciones, e incluso sentir algo parecido, aunque con una intensidad menor. Cuando incorporamos así su agonía, cuando la hemos adoptado y la hemos hecho nuestra, entonces empieza a afectarnos, y temblamos y nos estremecemos al pensar en lo que él está sintiendo (p. 50).

La simpatía, como un sentimiento que produce la imaginación, nos permite reconocer dos dimensiones que captan de manera clara el alcance moral de la noción en el pensamiento smithiano. En primer lugar, se trata de un sentimiento de empatía o conmiseración que nos permite sentir y experimentar con otros. Este es el sentido más inme-

1 “Por más egoísta que quiera suponerse al hombre, evidentemente hay algunos elementos en su naturaleza que lo hacen interesarse en la suerte de los otros de tal modo, que la felicidad de éstos le es necesaria, aunque de ello nada obtenga, a no ser el placer de presenciarla” (Smith, 1997: 31)

diato y que mantiene cierto vínculo con la herencia judeocristiana. Pero, al mismo tiempo, Smith refiere a un sentido más amplio y que se podría expresar como la capacidad de entrar “en el mundo” de otra persona (Griswold Jr., 2006: 25).

A partir del lugar que ocupa la imaginación en la posibilidad de emitir juicios y valoraciones respecto a determinadas situaciones, Smith construye una teoría moral basada en los sentimientos y, por lo tanto, debe elaborar una teoría del conocimiento que le permita sostener un fundamento racional a partir de la experiencia sensible. En *History of Astronomy* (1980), Smith recurre a una explicación empírica de los sentimientos a partir de las impresiones que recibimos por medio de los sentidos y el grado de vivacidad con el que los captamos.² Las clasificaciones a partir de cualidades nos permiten dar un sentido general a las diferentes sensaciones que recibimos y, de este modo, cuanto más avanzamos en la experiencia, más inclinados nos encontramos a establecer clasificaciones de orden. Sin embargo el problema surge cuando recibimos la impresión sensible de una imagen, al menos hasta ahora, desconocida para nosotros. Esta extraña apariencia (*strange appearance*) se nos presenta de una manera incierta y, desde la perplejidad que concita, “la imaginación y la memoria se esfuerzan por nada, y en vano rastrean todas las clasificaciones de ideas para encontrar una a partir de la cual pueda organizarse” (Smith, 1980: 8) Cuando vemos la sucesión entre dos impresiones que, a partir de cierta regularidad, se presentan de tal modo a los sentidos que podemos atribuir cierta conexión que nos permite anticipar cada evento a partir de esta regularidad; la facultad de la imaginación nos permite ver cierto orden y sucesión y atribuirle una inteligibilidad.³ Pero, cuando nos encontramos con una impresión desconocida, la imaginación ya

2 Según Smith; “Incluso los objetos de los sentidos externos nos afectan de una manera más viva, cuando los extremos opuestos se unen o se colocan uno al lado del otro. El calor moderado parece un calor intolerable si se siente después de un frío extremo. Lo que es amargo parecerá aún más luego de probar aquello que es muy dulce; algo blanco pero sucio parecerá brillante y puro cuando lo coloque junto a un negro azabache. La vivacidad de cada sensación, así como de cada sentimiento, parece ser mayor o menor en proporción al cambio que se produce por las impresiones que provocan en la mente u órgano; pero este cambio necesariamente debe ser mayor cuando se contrastan sentimientos y sensaciones opuestas, o se suceden inmediatamente entre sí” (1980: 8)

3 “Cuando los objetos en sí mismos ocurren, cada último evento parece, de la misma manera, ser introducido por lo anterior e introducir lo siguiente. No hay descanso, no hay parada, no hay espacio, no hay intervalo. Las ideas excitadas por una cadena de cosas tan coherente parecen flotar en la mente por su propia voluntad, sin obligarla a esforzarse, ni a hacer ningún esfuerzo para pasar de una a otra” (1980: 41)

no siente la facilidad habitual de pasar del evento previo al posterior. Frente a dos fenómenos inconexos, la imaginación debe articular el tránsito que le permita realizar el pasaje de una impresión a otra. Para lograrlo, produce principios que le permiten unificar y conectar estos fenómenos y alcanzar cierto sosiego frente al desorden pasional que provocó en la mente el hiato entre ambas percepciones.⁴

La importancia de la simpatía no radica en el sentimiento del espectador respecto a aquella pasión que observa en un individuo, sino que está dada en la operación de la imaginación que le permite imaginar que está en la situación del agente y, por ello, puede comprender la acción que emana de aquel. Como señala Smith, “La simpatía, en consecuencia, no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve” (1997: 54) La imaginación rebasa los límites de la experiencia y provoca el sentimiento de simpatía para discernir acerca de la corrección de nuestras acciones y superar el egoísmo connatural que nos lleva a buscar un interés propio en cada una de nuestras elecciones. El sentimiento moral de la simpatía funcionaría como un dique de contención para los impulsos egoístas que forman parte de nuestra naturaleza.

B) EL PROBLEMA DE LA INTERDEPENDENCIA ENTRE LA ECONOMÍA Y LA MORAL EN SMITH

El egoísmo ha sido una de las características determinantes del desarrollo económico de la sociedad. Sin embargo, Smith no cierra las puertas a una moralidad que reconozca otros intereses contrapuestos. En efecto, y sobre todo en su *Teoría de los sentimientos morales*, Smith le pone ciertos límites al interés individual y egoísta a partir de reconocer que “existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla” (1997: 49)

Más allá de los impulsos egoístas que nos impulsan a elegir racionalmente aquello que nos produce una ganancia, la simpatía nos conecta con una forma particular de racionalidad, en la medida en que nos permite alcanzar una estimación del sentimiento ajeno con un cierto grado de confiabilidad necesario para fundar nuestros juicios morales.

4 “El supuesto de una cadena de hechos intermedios, aunque invisibles que se suceden unos a otros en un curso análogo a aquél en el cual la imaginación estaba habituada a moverse, y que enlaza dos apariencias desunidas, es el único medio por el que el pensamiento puede llenar el intervalo, es el único puente que, si cabe expresarlo así, puede suavizar el paso de un objeto a otro” (Smith, 1980: 42)

Ahora bien, Smith no duda en caracterizar a este sentimiento como racional y que permite el discernimiento frente a situaciones de injusticia y de desdicha. Tanto la pérdida de la razón, como la ausencia de un juicio moral basado en la contemplación de las acciones más allá de nuestro propio interés, son consideradas como una calamidad. Según Smith, “[...] la compasión en el espectador deberá necesariamente, y del todo, surgir de la consideración de lo que él en persona sentiría viéndose reducido a la misma triste situación sí, lo que quizá sea imposible, al mismo tiempo pudiera juzgarla con su actual razón y discernimiento” (1997: 38)

Los sentimientos altruistas de simpatía y benevolencia para con los semejantes despiertan en nosotros un bienestar que se corresponde con el ideal de humanidad que sustenta la visión moral de Smith. En su filosofía moral, Smith no deja de alabar el sentimiento de benevolencia como un sentimiento universal y constitutivo de la perfección de la naturaleza humana.⁵ Ahora bien, para que este sentimiento moral se constituya racionalmente como una acción virtuosa es necesario un elemento externo que dirima la racionalidad de las acciones en orden a este sentimiento compartido por la humanidad. Esta es la figura del espectador imparcial que, no se constituye desde una exterioridad ajena a la dinámica intersubjetiva, sino desde la misma dinámica afectiva de los agentes racionales.

En este sentido, las pasiones sociales como la liberalidad, el humanitarismo, la amabilidad, la compasión y la amistad y estima recíprocas constituyen sentimientos morales que disponen a los agentes a simpatizar con ellos, al mismo tiempo que complacen al espectador imparcial. (1997: 102) Sin embargo, y al mismo tiempo que las pondera como pasiones sociales, Smith no cae en un humanismo inocente y reconoce inmediatamente que estas pasiones, como por ejemplo el humanitarismo, no poseen una fuerza imperativa. Es más, señala Smith: “Sólo lamentamos que no encaje bien con el mundo, porque el mundo no lo merece, y porque debe exponer a la persona dotada con él a ser presa de la perfidia e ingratitud de las falsas insinuaciones” (1997: 104-105) En este punto la facultad de la imaginación, fuente de la simpatía como sentimiento moral, también ejerce su poder. De

5 “En consecuencia, el sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos, el restringir nuestros impulsos egoístas y fomentar los benevolentes, constituye la perfección de la naturaleza humana; sólo así puede producirse entre los seres humanos esa armonía de sentimientos y pasiones que resume todo su donaire y corrección. Así como amar al prójimo como a nosotros mismos es la gran ley de la cristiandad, el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo, o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos” (1997: 76).

allí la necesidad de obtener una capacidad especial que nos permita distinguir aquellos engaños de la imaginación que pueden ser beneficiosos para nuestra relación con otros, de aquellos que pueden resultar perjudiciales.⁶

Como puede sospecharse, el optimismo que Smith puede imaginar en una sociedad basada en lazos de cooperación sustentados desde el sentimiento de simpatía y benevolencia, difiere radicalmente de aquellas sociedades que acaban sometándose a la lógica egoísta y al lucro personal. En una sociedad donde se reducen las relaciones interpersonales a meras relaciones de intercambio, seguramente no existirá una motivación generosa y desinteresada de las acciones. Sin embargo Smith no cree que esto sea motivo de una disolución del entramado social. Por el contrario, la racionalidad lleva a los hombres a buscar otros mecanismos de consenso sin renunciar al criterio de la utilidad: “Pero aunque la asistencia necesaria no sea prestada por esos motivos tan generosos y desinteresados, aunque entre los distintos miembros de la sociedad no haya amor y afecto recíprocos, la sociedad, aunque menos feliz y grata, no necesariamente será disuelta” (1997: 185).

El interés propio no conspira con la posibilidad de una vida en común con otros miembros de la sociedad. Por el contrario, se transforma en un medio que anima la acción racional de los individuos en busca de su satisfacción personal y de mejora de su condición. Al respecto, en *La Riqueza de las Naciones* (2014), señala que “El aumento de fortuna es el medio por el cual la mayor parte de los seres humanos aspiran a mejorar de condición” (Smith, 2014: 309) El deseo de obtener ganancias, cuando está conducido por la acción racional, se transforma en un deber ser que obliga a supeditar esta lógica de acumulación de riquezas al principio de adquirir una mejora en nuestra condición, y, por lo tanto, en un deseo que “[...] si bien generalmente se manifiesta en forma serena y desapasionada, arraiga en nosotros desde el nacimiento y nos acompaña hasta la tumba” (2014: 309).

Si la corrección y aprobación de las acciones morales se escudriñan a partir de la apariencia configurada por el juicio de los otros, y la racionalidad derivada de dicha aprobación solo puede ser circunscripta al ámbito subjetivo de la satisfacción; la racionalidad del sistema de intercambios es aparente y, por lo tanto, no llega a devenir

6 Al respecto Griswold jr (2006) no deja de remarcar que la imaginación no abandona la convicción de relacionar sus capacidades inventivas a “convicciones de la vida ordinaria”, distinguiendo así una imaginación benéfica del mero delirio o fantasía: “Entre las imposiciones casi irresistibles de la imaginación está la sensación de realismo que acompaña a las convicciones morales y los descubrimientos intelectuales por los que deseamos afirmar la verdad y la objetividad” (p. 24).

como realidad efectiva. Para exponerlo en la formulación hegeliana: lo real no deviene racional, del mismo modo que lo racional no deviene real por constituir una mera apariencia reflexiva a partir del juicio de los otros.

C) EL ORDEN ESPONTÁNEO DE LA NATURALEZA: SMITH Y LA ILUSTRACIÓN ESCOCESA

En este punto analizaremos las vinculaciones del pensamiento moral y económico de Adam Smith con el movimiento filosófico de la Ilustración, a fin de establecer las distintas implicancias de este vasto movimiento en la reflexión del pensador escocés, y su mirada respecto a la historia y el progreso de la humanidad. Al mismo tiempo es preciso revisar los influjos de la ilustración escocesa en su pensamiento, como un modo particular de abordar las vinculaciones entre el orden moral y económico de una sociedad, a partir de la noción de *sentido común*. Para ello trataremos de comprender los diversos aspectos de la racionalidad ilustrada y su reflexión acerca de la historia. En este sentido, cobra especial relevancia la idea de una acción providente de Dios que otorga cierto orden y legalidad a la naturaleza. La acción de la Providencia divina ha sido objeto de análisis de distintos representantes del movimiento ilustrado escocés. En general subyace la concepción teológica de un orden del universo que permite reconocer la obra de Dios y adaptar nuestras acciones al plan divino.⁷ Smith no deja de reconocer la necesidad de adecuar nuestras acciones a los dictados de la moral con el fin de promover la felicidad y el bienestar de la humanidad. De este modo obramos en consonancia con la Providencia divina y no obstaculizamos el plan de Dios en la naturaleza.⁸ Sin dudas la confianza en la acción providente de Dios en la naturaleza es una fuente que puede identificarse con la teología judeocristiana que subyace en los pensadores ilustrados.

7 En este sentido, Adam Ferguson señala que; “La providencia ha preparado a los hombres para fines superiores que a veces se ven obligados a cumplir y es en el curso de estas actuaciones cuando es más probable que adquieran o conserven sus virtudes” (2010, 322).

8 “Al obrar conforme a los dictados de nuestras facultades morales, necesariamente buscamos los medios más efectivos para promover la felicidad de la humanidad y por ello cabe argumentar que en algún sentido cooperamos con la Deidad y ayudamos en la medida de nuestras posibilidades al plan de la providencia. Si actuamos de otra manera en alguna medida obstaculizamos la estrategia que el Autor de la naturaleza ha diseñado para la felicidad y perfección del mundo, y en alguna medida nos declaramos, por así decirlo, enemigos de Dios. De ahí que naturalmente esperamos su favor y recompensa extraordinarios en un caso, y nos espanta su venganza y castigo en el otro” (1997: 303).

Smith concuerda en una visión providencialista de la naturaleza que se traslada a la sociedad en la división entre poseedores y desposeídos. Las relaciones sociales que se producen a partir de la apropiación han desplegado cuatro estados diferenciados a lo largo de la historia de la humanidad. En sus *Lectures of Jurisprudence* las menciona: La era de los cazadores, la era pastoril, la era de la agricultura y, por último, la era del comercio (1978: 14). En esta exposición, la imaginación produce la hipótesis a partir de la cual se puede visualizar el origen histórico de las sociedades a partir de la producción, para la satisfacción de las necesidades humanas: “Si suponemos que 10 o 12 personas de diferentes sexos se asentaran en una isla deshabitada, el primer método que utilizarían para sustentarse sería apoyarse en las frutas silvestres y las especies silvestres que el país les brinda” (1978: 14). La complejidad en las necesidades desarrollará nuevas técnicas y estrategias para obtener su satisfacción y producir racionalmente todo lo necesario para la vida de la comunidad, hasta llegar a la era del comercio.

Ahora bien, la falta de evidencias que acompañan esta lectura histórica que Smith realiza de las sociedades económicas lo obliga a establecer ciertas conjeturas que permitan explicitar el tránsito entre las distintas épocas de la humanidad. El término “historia conjetural” (*conjectural history*), si bien no es un término utilizado por Smith,⁹ permite dar cuenta de esta narrativa histórica que resulta indispensable para pensar el desarrollo social, moral y económico en las sociedades humanas.

La historia conjetural brinda una explicación frente a aquellos hechos que no encuentran una sucesión en la historia natural. A su vez oculta en el fondo los designios de la divinidad que, con su ordenamiento racional de las cosas, dispuso a los hombres para alcanzar los fines previstos en la naturaleza y preservar la sociedad. En este punto, Smith es contundente: Son las pasiones, y no la razón, las que nos incitan a la búsqueda de nuestro propio bienestar y preservación. La racionalidad, en cambio, se encuentra inscrita en el plano trascendente,

9 En realidad el término lo introduce Dugald Stewart, y John Millar lo retoma luego para explicar el procedimiento intelectual que permite a Smith elaborar una narración secuencial que dé cuenta de aquellos procesos que no obtienen una explicación directa del curso natural de las cosas. En este sentido es interesante la observación de J. G. A. Pocock (2006): “Sin embargo, deberíamos notar que los fenómenos explicados existen en tiempo secuencial, y por lo tanto son capaces de ser narrados, y que la “historia conjetural” entra en juego solo en el ausencia de lo que puede llamarse (y con frecuencia se denominó) una “historia civil”, capaz de movilizar y presentar las circunstancias particulares, temporales y contingentes en las que realmente suceden las cosas” (p. 276).

que Dios le imprime a la Naturaleza como una necesidad teleológica y que nos impulsa a actuar en consecuencia con ella. De ella deriva un orden espontáneo que se refleja en las distintas conductas de los individuos en la sociedad civil en busca del progreso y bienestar.

La teoría del orden espontáneo constituye un elemento clave en la teoría política liberal y ha sido uno de los aportes decisivos de la Ilustración escocesa. ¿Cómo se podría definir este orden espontáneo y cuáles serán las características esenciales que lo constituyen como tal?

La característica fundamental que nos permite obtener una definición precisa de esta noción se encuentra en las acciones individuales de los hombres que producen un ordenamiento superior, incluso respecto al mismo ordenamiento social creado por el hombre. Existe una distancia cualitativa entre el orden racional natural que los individuos producen inconscientemente con sus acciones y el orden social impuesto por aquellos mismos individuos para la organización social. La libertad se encuentra asegurada, a partir de este mecanismo inmanente a la comunidad social, y produce los beneficios necesarios para alcanzar un desarrollo en todos los ámbitos de la vida humana. Ahora bien, este orden inmanente que constituyen las acciones humanas se encuentra enmarcado en un orden superior y trascendente que, como hemos analizado en el punto anterior, atraviesa la vida de los individuos y los impulsa a actuar en consonancia con los designios de la Providencia. En este sentido, el remanido concepto de la mano invisible (*invisible hand*) utilizado –la mayoría de las veces– sin el verdadero sentido moral que adquiere en la obra de Smith, se entrelaza con esta noción de orden espontáneo en la medida en que permite corregir las deficiencias naturales del orden social. Esto es clave para comprender el lugar que Smith le otorga a la moralidad frente al desmedido afán de riqueza de algunos, en detrimento de otros:

Esta disposición a admirar y casi a idolatrar a los ricos y poderosos, y a despreciar o como mínimo ignorar a las personas pobres y de modesta condición, aunque necesaria para establecer y mantener la distinción de rangos y el orden social, es al mismo tiempo la mayor y más extendida causa de corrupción de nuestros sentimientos morales. (1997: 138)

El orden social al cual alude Smith en estas líneas plantea, desde el comienzo, el problema de la desigualdad como una necesidad inherente al sistema social. En Smith, de modo particular, la desigualdad se encuentra ligada a una situación originaria ligada a la propiedad privada. De este modo aparece justificada tanto en las *Lectures of Ju-*

*risprudence*¹⁰ como en *La Riqueza de las Naciones*¹¹ en donde, sin dudas, la historia conjetural permite explicar las diferencias económicas entre los seres humanos. No obstante, el problema de la desigualdad como favor o recompensa por seguir una vida virtuosa, permite limitar cierta naturalidad de la desigualdad.

Los desajustes sociales que produce el orden espontáneo de la sociedad se corrigen mediante la acción misteriosa del mercado. Aquí es donde Smith recurre a la explicación de la mano invisible que viene a regular espontáneamente los desequilibrios de las acciones e intereses humanos. El interés propio de los ricos se reviste de moralidad:

Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque solo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie. (1997: 333)

Se puede ver aquí de qué modo el mercado, con su lógica y racionalidad natural, alcanza a plasmar cierto orden social involuntario, como señala K. Haakonssen (2006), que permite una distribución de la riqueza “[...]tan equitativa como la humanidad puede llegar a esperar” (p. 20)

10 “Por lo tanto, entre los cazadores no hay un gobierno regular; viven de acuerdo con las leyes de la naturaleza. La apropiación de manadas y rebaños, que introducen una desigualdad de fortuna, fue la que primero dio lugar a un gobierno regular. Hasta que haya propiedad, no puede haber gobierno, cuyo fin es asegurar la riqueza y defender a los ricos de los pobres. En esta era de pastores, si un hombre posee 500 bueyes y otro no tiene ninguno, a menos que haya algún gobierno que los proteja, no se le permitirá poseerlos. Esta desigualdad de fortuna, al hacer una distinción entre ricos y pobres, le dio a los primeros mucha influencia sobre los segundos, ya que quienes no tenían manadas o rebaños debían depender de quienes sí los poseían (...) Por lo tanto, quienes se habían apropiado de un número de manadas y rebaños, necesariamente llegaron a tener una gran influencia sobre el resto; y consecuentemente encontramos en el Antiguo Testamento que Abraham, Lot y los otros patriarcas eran como pequeños príncipes. Se debe (observar) que esta desigualdad de fortuna en la nación de pastores ocasionó una influencia mayor que en cualquier otro período posterior” (1978: 404-405).

11 “Allí donde existen grandes patrimonios, hay también una gran desigualdad. Por un individuo muy rico ha de haber quinientos pobres, y la opulencia de pocos supone la indigencia de muchos. La abundancia del rico excita la indignación del pobre, y la necesidad, alentada por la envidia, impele a éste a invadir las posesiones de aquel. (...) En consecuencia, la adquisición de grandes y valiosas propiedades exige necesariamente el establecimiento de un gobierno civil” (2014: 629).

II. LA CRÍTICA A LA ECONOMÍA POLÍTICA EN HEGEL

¿Qué pretende significar Hegel cuando afirma que la ciencia de la *economía política* (con Adam Smith como uno de sus máximos exponentes) se presenta como ciencia del entendimiento? ¿Cuál es la consideración del pensador alemán, respecto a los aportes de la economía política smithiana en la dinámica de la Sociedad Civil? Trataremos de responder aquí estos interrogantes a partir de, lo que podríamos considerar como una crítica lógico - epistemológica a la teoría económico-política liberal. Luego, analizaremos las consecuencias éticas de la división del trabajo. Por último, y en oposición a la creencia de un orden espontáneo de la naturaleza, abordaremos el proceso de racionalización de lo real a partir de la “astucia de la razón”.

A) LA ECONOMÍA POLÍTICA COMO CIENCIA DEL ENTENDIMIENTO

Para Hegel, el carácter científico de la filosofía se revela, de manera especial, como un sistema del pensamiento que permite captar, en el automovimiento inmanente del concepto, la totalidad de lo Real como Racional, y lo Racional como Real¹². Esta ciencia filosófica de la Razón (*Vernunft*), en tanto que pone en movimiento a la negación para desplegar la Idea, se diferencia del entendimiento (*Verstand*) al mismo tiempo que lo concibe como un momento especulativo necesario para alcanzar el concepto de la Razón.

El entendimiento, en cambio, consiste en “[...] comprender las determinaciones conceptuales en su abstracción y por ende en su unilateralidad y finitud, resulta entonces que esa unidad se convierte en identidad abstracta y carente de espíritu...” (p. 64) La crítica hegeliana al entendimiento es una crítica a la representación de los procesos y objetos de la naturaleza que no pueden captar el automovimiento del concepto: “El entendimiento supone haber descubierto aquí una ley universal que expresa la realidad universal como tal, pero sólo ha descubierto, de hecho, el concepto de la ley misma, algo así como si declarara que toda realidad es en ella misma conforme a ley” (Hegel, 2010b: 93) La unidad de los fenómenos solo puede ser concebida como una relación externa, puesta por el entendimiento como ley, que

12 “El pensamiento libre y verdadero es en sí mismo concreto y de este modo es él idea y, en su total universalidad, la idea o lo absoluto. La ciencia de éste es esencialmente sistema, porque lo verdadero sólo es desarrollándose dentro de sí como concreto y tomándose y reteniéndose [todo] junto en unidad, es decir, sólo es como totalidad; y solamente mediante la diversificación y determinación de sus distinciones puede ser la necesidad de ellas y la libertad del todo” (2010a: 117).

desgarra la totalidad de lo Real en distintas determinaciones abstractas y pensadas de manera independiente.

La *Economía Política*, como conocimiento de las leyes que imperan en el ámbito del mercado y que permiten comprender su dinámica, no puede ser considerada como una ciencia, en el sentido racional especulativo con el cual Hegel identifica la ciencia de la filosofía. En efecto el sistema de necesidades, que comienza con la necesidad subjetiva (*Bedürfnisse*) y que alcanza su satisfacción, por medio del trabajo, con la propiedad de las cosas exteriores, supera los límites de su particularidad a partir de la relación con las necesidades de los otros (universalidad). Hegel le asigna al entendimiento esta apariencia de racionalidad (*dies Scheinen der Vernünftigkeit*) que surge de aquella esfera de la finitud. Inmediatamente, destaca que la *Economía Política* (*Staatsökonomie*) es la ciencia que parte de estos supuestos y, “[...] tiene que presentar luego la relación y el movimiento de la masa de datos contingentes en su determinación cualitativa y cuantitativa y en su desarrollo ” (2004: 188).

Hay dos conceptos que nos permiten comprender el sentido de la crítica hegeliana al mercado y el análisis de la *Economía Política* frente a sus fenómenos. En primer lugar, la “apariencia de racionalidad” que describe las relaciones entre las necesidades subjetivas particularizadas sin alcanzar una mediación de lo universal. En segundo lugar, y relacionada a la anterior, la necesidad de encontrar una regularidad, es decir leyes necesarias, en una masa de datos empíricos contingentes. (2004: 189) En la medida en que no se alcanza una superación dialéctica de la escisión entre lo particular y lo universal –no es casual que Hegel refiera al movimiento del sistema de necesidades como una esfera de la finitud (*Sphäre der Endlichkeit*)– la universalidad solo puede ser postulada como mera apariencia de las determinaciones singulares y, por ello, deviene en una universalidad abstracta. La Sociedad Civil, en el sistema de necesidades, se encuentra en el momento de “máxima dispersión ética”. (Mazora, 2003: 59) En este sentido, lo que aparece revela ciertos visos de racionalidad en la representación (*Vorstellung*) que produce la conciencia de sus necesidades subjetivas. Sin embargo, no alcanza a reconocer el fundamento del saber que hace posible y forma la certeza inmediata de la conciencia, que es el saber absoluto. Este progresa mediante determinaciones negativas que le permiten comprender que, aquello que es para-sí, es conciencia, aun cuando no lo sepa. Supera, por tanto, la esfera de la finitud en la que se mueve la reflexión abstracta del entendimiento para reconciliar la escisión entre sujeto y objeto como conciencia y auto-conciencia.

La *Economía Política*, por lo tanto, debe ser considerada una ciencia del entendimiento; puesto que dispone acerca de las deter-

minaciones finitas (lo particular), comprendiéndolas de manera abstracta, y sin el movimiento de la negación determinada (lo Universal). Tan solo puede limitarse a encontrar una regularidad de leyes que permitan explicar la sucesión de datos contingentes, al mismo tiempo que le concede cierta racionalidad acotada a la representación de una universalidad abstracta que se reconoce en las mediaciones que las distintas necesidades de los otros individuos exigen que se hagan valer como tales frente a la necesidad particular. En otras palabras: el mercado se torna una mera abstracción en la que, si bien hay una relación recíproca entre los individuos “[...] todo parece abandonado al criterio arbitrario de lo singular” (Hegel, 2004: 189).

Las necesidades y su satisfacción mediante el trabajo, lejos de constituir una sociedad en el pleno sentido de la palabra, muestra el rostro más oscuro de la humanidad. La aparente necesidad de satisfacer mis deseos particulares sin mediación de una instancia universal hacen que la Sociedad Civil ofrezca “[...] en su desarrollo el espectáculo del libertinaje y la miseria, con la corrupción física y ética que es común a ambas” (p. 184). La pobreza ontológica de los individuos se manifiesta de manera cruda en el choque de intereses egoístas y en un afán desmesurado de lucro. Paradójicamente, esta pobreza nace de la falsa conciencia de haber alcanzado una autonomía y libertad que no requiere del reconocimiento de ninguna exterioridad ajena a él (llámese Estado, Derecho, etc.). Los individuos, en definitiva, se han atomizado y aislado del resto concibiéndose a sí mismos como ajenos a todo vínculo común.

A partir del reconocimiento de la ciencia de la *Economía Política* en el análisis de las necesidades y su satisfacción por medio del trabajo, Hegel se limita a otorgarle cierta racionalidad aparente, aunque acotada a los movimientos económicos en el seno del mercado. En este punto, y tomando en cuenta los supuestos gnoseológicos de los cuales parte la filosofía de Adam Smith –la imaginación, la racionalidad natural y espontánea–, Hegel opta por una racionalidad dialéctica que permita dotar de racionalidad a todo el entramado social a partir de la institucionalización como mediación universal. En términos lógicos del sistema, se trata de superar la exterioridad y apariencia de los vínculos entre los individuos –según los capta el entendimiento – para descubrir una racionalidad inherente a ella que permita reconocer el tejido social basado en una interdependencia entre los individuos y sus necesidades.

La inteligibilidad del *laissez faire* que se aborda en *La Riqueza de las Naciones*, si bien expresa cierta orientación política (el rol de la justicia en la defensa de la vida y propiedad de las personas), no alcanzaría a determinar formulaciones netamente políticas; salvo en

las limitaciones al rol del Estado en el mercado. En este plano, Smith opta por asignar una primacía de la moral frente a la constitución de la política como exterioridad que asumen los hombres para vivir en sociedad. Y, en estos términos, la obligación política de obediencia a una autoridad se aborda desde el planteo moral del respeto por los sentimientos, preferencias y aversiones compartidos por una comunidad. En este respeto se encuentra el núcleo de la concepción de justicia que constituye la esencia de lo político en la filosofía smithiana.

La libertad, tal como la concibe Smith en *La Riqueza de las Naciones*, puede ser considerada bajo la figura de un *sistema de libertad natural* que permite ordenar las relaciones sociales y de intercambio y regularlas bajo su lógica, en apariencia, racional. El *sistema de libertad natural* que describe Smith se encuentra claramente determinado, según Hegel, en el orden del entendimiento. En este sentido, Smith no estaría haciendo otra cosa sino reconocer ciertas cualidades ocultas a las regularidades que encuentra en el intercambio de los hombres y las dota de una necesidad metafísica. De cierto modo, las particularidades desde las cuales analiza los fenómenos económicos y morales no dejan de representar una particularidad abstracta, desgajada de la totalidad. Así es como acaba por postular una libertad abstracta, sin ninguna distinción entre la autoconciencia y su objeto, adoptando como esencialidad su propia subjetividad.¹³ En este sentido, este concepto de libertad es, desde un punto de vista dialéctico y especulativo, el más pobre (Albizu, 2009, 204). Sin embargo, y aquí es donde adquiere relevancia la recepción hegeliana de la economía política y, particularmente, de la filosofía de Smith, es un momento necesario en el camino por alcanzar la libertad absoluta del concepto.¹⁴ La libertad abstracta, núcleo de la economía política, se constituye exteriormente bajo la figura de la propiedad, y se encuentran bajo la protección de lo que Smith denomina como las “*sagradas leyes de la justicia*”, a saber; “[...] aquellas cuyo quebrantamiento clama a gritos por venganza y castigo, son las leyes que protegen la vida y la persona de nuestro prójimo; las siguientes son aquellas que protegen su propiedad y po-

13 “La expresión de la autoconciencia es yo=yo: *libertad abstracta*, idealidad pura. – La autoconciencia está así sin realidad pues ella misma, que es objeto suyo, no es un tal, ya que no se da ninguna distinción entre ella y su objeto” (Hegel, 2010a: 476, resaltado en el original).

14 “El carácter conceptual (racional-especulativo) de los fenómenos económicos depende de la libertad. Esta afirmación debe entenderse dialécticamente: las formas insuficientes y contradictorias de un concepto constituyen la materia a partir de la cual puede desplegarse su riqueza interior o intensiva. Por tal razón si bien es cierto que la libertad económica es abstracta, la libertad absoluta no puede carecer de ese momento interno sin recaer en la abstracción” (Albizu, 2009: 205).

sesiones, y al final están las que protegen lo que se denominan sus derechos personales o lo que se le debe por promesas formuladas por otros” (1997: 182-183).

La libertad que refleja el mercado no ha adquirido la sustancialidad ética que Hegel reclama a partir del abandono de la atomización de las particularidades y la elevación de lo particular a lo universal por medio del Estado. Frente a la naturaleza abstracta que el entendimiento fija con sus categorías, y que en Smith adquieren la forma de sistema natural de la libertad en el mercado, Hegel contempla la racionalidad del espíritu: “...El espíritu (*Geist*) sólo tiene su realidad efectiva (*Wirklichkeit*) si se escinde en sí mismo, se da un límite y la finitud de sus necesidades (*Bedürfnisse*) naturales y en la conexión de esa necesidad (*Notwendigkeit*) exterior y penetrando en ellas se cultiva, las supera y conquista así su existencia objetiva” (p. 186). El entendimiento, que contempla las necesidades naturales a partir de la contingencia, aún no ha conquistado la libertad concreta y se mueve en el plano de la abstracción. Es el error en el cual incurren las concepciones iusnaturalistas de la libertad.

La Economía Política, bajo la sistematización de Adam Smith, expone en muchos sentidos esta lógica del entendimiento. Uno de los rasgos donde queda más expuesta la filosofía de Smith al respecto es en lo que concierne a la división del trabajo y la mecanización de las actividades, con la consecuente deshumanización y alienación que Hegel alcanza a distinguir en sus reflexiones.

B) LAS CONSECUENCIAS ÉTICAS DE LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

En el Cap. V del Libro I de *La Riqueza de las Naciones*, Smith enuncia el principio del trabajo como medida real del valor: “[...] el valor de cualquier bien, para la persona que lo posee y que no piense usarlo o consumirlo, sino cambiarlo por otros, es igual a la cantidad de trabajo que pueda adquirir o de que pueda disponer por mediación suya. El trabajo, por consiguiente, es la medida real del valor en cambio de toda clase de bienes” (2014: 31). De esta manera, Smith se aleja de los postulados fisiócratas, que veían en la naturaleza el origen de la riqueza o en el mercantilismo que asociaba este origen al proceso de circulación de mercancías. Por el contrario, el pensador escocés descubre que es en el proceso de producción de mercancías donde se encuentra el problema del valor. El trabajo es el patrón definitivo e invariable del valor; puesto que el esfuerzo aplicado para producir una mercancía no se modifica. Es por ello que Smith asigna una especial importancia al valor trabajo como determinación exacta del valor de cambio de las mercancías. De este modo, la integridad del producto del trabajo no le corresponde al trabajador, sino que hay una parte que corresponde

a los beneficios del capital que lo emplea. De allí que el precio de una mercancía lo compone el trabajo, en tanto esfuerzo que compone la mercancía y que se cuantifica como trabajo empleado, beneficio que recibe el capital que emplea y paga salarios en correspondencia con el trabajo empleado y la renta de la tierra.

La división del trabajo constituye un momento central en la reflexión smithiana y los vínculos que teje la economía política con la filosofía moral para la constitución liberal de la sociedad civil. Más allá de la aplicación del principio de la división del trabajo en el ámbito de las manufacturas –el caso de la fábrica de alfileres que utiliza Smith como ejemplo– es necesario destacar la importancia que adquiere “[...] en los negocios generales de la sociedad” (2014: 7). En efecto, a partir de la especialización de los individuos por medio de la división del trabajo, se logra la generación de riquezas en los distintos ámbitos de una sociedad. Ahora bien, Smith vuelve a insistir en este carácter genérico, propio de la naturaleza humana, que lleva a los individuos a establecer intercambios recíprocos. Es en esta característica, y no en la sabiduría humana, donde se evidencia el origen de la división del trabajo:

Esta división del trabajo, que tantas ventajas reporta, no es en su origen efecto de la sabiduría humana, que prevé y se propone alcanzar aquella general opulencia que de él se deriva. Es la consecuencia gradual, necesaria aunque lenta, de una cierta propensión de la naturaleza humana que no aspira a una utilidad tan grande: la propensión a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra. (p. 16)

La especialización de los individuos en una rama de la producción aumentará considerablemente las facultades productivas del trabajo. Al respecto, escribe Smith: “Es de suponer que la diversificación de numerosos empleos y actividades económicas es consecuencia de esta ventaja” (p. 9). Por una parte, hay un aumento de la cantidad de productos que una cantidad de obreros produce por aquella división. Esto se debe a tres circunstancias: la mayor destreza que obtiene cada obrero, el ahorro de tiempo que implicaba pasar de una tarea a otra y, por último, la introducción de maquinaria a fin de facilitar el trabajo y disminuir aún más el tiempo empleado en una determinada tarea. Por otra parte, la diversificación de la producción trae aparejada la formación de un mercado. Existiría un lazo estrecho entre ambos puesto que la división del trabajo permite, sobre la base del intercambio recíproco de lo que se produce, relaciones económicas y sociales entre quienes adquieren los bienes que otros producen a partir de una racionalidad natural basada en el interés propio (sin olvidar que el interés propio constituye en sí mismo una categoría moral).

El mercado, desde aquella racionalidad natural que incentiva los intercambios recíprocos entre los individuos, expresa una doble faz a partir de la cual se vislumbra la lógica de la libertad que opera en el sistema. Por una parte, y gracias a la división del trabajo, el mercado funciona de manera natural y eficiente. Como había señalado Smith, no es en la sabiduría humana donde radica este orden, sino en el orden racional y natural de un mercado de intercambios. De este modo, el mercado crea las condiciones necesarias para que los individuos, con la información necesaria y estableciendo juicios ajustados con la realidad, tomen las decisiones correctas para alcanzar sus intereses.¹⁵ Por otra parte, el mercado tiene la capacidad de resolver los desajustes que pueden darse dentro del sistema. La “opulencia universal” se derrama hacia las clases desfavorecidas y, desde su propia racionalidad, salva las deficiencias que pudieran darse en él. Sin embargo, y contra la vulgarización del “derrame”, Smith impone una condición necesaria para que funcione como tal, a saber; la necesidad de instituciones políticas y morales que se expresan en una sociedad bien gobernada.

La dialéctica de la Sociedad Civil, que Hegel expone al comienzo de la Filosofía del Derecho con su análisis del “Sistema de las Necesidades”, despliega un sistema de interrelaciones a partir de las cuales el interés individual se encuentra entrelazado por los intereses de todos. De esta manera se abre la posibilidad de una individualización a partir del intercambio, en apariencia racional, entre distintos agentes y con la mediación del mercado. Sin embargo esta interrelación posee un rostro despiadado, y que Hegel formula bajo la nombre de “tragedia de la eticidad”.¹⁶ En efecto, el mercado permite el despliegue de las individualidades en el intercambio de múltiples productos. Sin embargo, destruye el ámbito singular de la eticidad en el que se

15 “Las personas solo necesitan hacer juicios sobre su situación local, sobre cómo hacer el mejor uso de su capital humano y dinero. Lo que hace que los mercados sean tan eficientes no es solo que las personas estén muy motivadas para promover sus propios intereses. También es que los mercados crean condiciones en las cuales se hacen juicios competentes, ya que cada individuo conoce mejor su propia situación y tiene incentivos para adquirir la información necesaria para tomar las decisiones correctas” (Herzog, 2013: 32).

16 La expresión la encontramos en el escrito juvenil de 1802-1803 “Acerca de los modos de tratar científicamente el Derecho Natural, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho” (1986). En él, Hegel desarrolla esta figura a partir de las resonancias de la tragedia griega en el problema político (específicamente en el proceso de Atenas a las Euménides: “Así es como la tragedia consiste en el hecho de que, la naturaleza ética se separa de sí y, para no implicarse con ella, se opone, como un destino a su naturaleza inorgánica, y, al reconocerla, se reconcilia en la lucha con la esencia divina como la unidad de ambos” (1986: 496)

desenvuelve la Sociedad Civil a partir de la competencia y el egoísmo desmesurado. En este aspecto es donde cobra relevancia aquel juicio respecto del “espectáculo del libertinaje y la miseria” que rodean a la Sociedad Civil. La conexión entre necesidad, satisfacción del deseo y propiedad se encuentra mediatizada por el trabajo. Así lo expresa Hegel en el parágrafo 196 de la Filosofía del Derecho:

La mediación que prepara y adquiere para las necesidades *particularizadas* medios adecuados igualmente *particularizados* es el *trabajo*, que por medio de los más diversos procesos especifica esos múltiples fines para el material inmediatamente proporcionado por la naturaleza. Esta elaboración da a los medios su valor y su utilidad, y hace que los hombres en su consumo se relacionen principalmente con producciones *humanas* y que lo que propiamente consuman sean esos esfuerzos (2004: 192).¹⁷

El trabajo es el medio a partir del cual la naturaleza adquiere valor y utilidad, tanto desde un punto de vista económico como moral, en la medida en que transforma la naturaleza a partir de su acción como producción humana. De este modo el trabajo es una actividad del espíritu que permite alcanzar la universalidad a partir de la superación de la escisión entre lo subjetivo (lo particular) y la naturaleza (lo objetivo). Más allá de la mera satisfacción de las necesidades, el trabajo es una actividad formativa (*Bildung*) en el proceso de la autoconciencia y su determinación histórica, tal como la expone Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, luego del drama del reconocimiento que supuso la lucha a muerte entre señor y siervo. Por otra parte, Hegel distingue entre una *cultura teórica* y una *cultura práctica* a partir de las determinaciones afectadas por el trabajo y la multiplicidad de objetos que involucra. La primera se encuentra ligada a la representación y la rapidez de los cambios en el modo de representar y la comprensión de las relaciones complejas. Este ámbito corresponde al entendimiento y al lenguaje. La segunda, en cambio, consiste en “[...] la necesidad que se produce a sí misma y en el *hábito* de estar ocupado (...) en la *limitación del obrar*, por la naturaleza del material y sobre todo por el arbitrio de otros” (p. 192).¹⁸ Sin embargo el carácter universal y objetivo del trabajo – es decir, como mediación entre las necesidades y la propiedad – reside en dos rasgos esenciales que permiten comprender el lugar del trabajo en la Sociedad Civil: la abstracción (que especifica los medios y las necesidades de la sociedad) y la división del trabajo (que especifica la producción para la satisfacción de las necesidades).

17 Resaltado en el original.

18 Resaltado en el original.

Las consecuencias más importantes de la división del trabajo en Hegel se traducen en una mayor simplicidad de las actividades que ejerce el trabajador en la producción y, al mismo tiempo, en una mayor habilidad. Estas características transforman la actividad del hombre con la naturaleza por medio del trabajo y deviene en trabajo abstracto, perdiendo su carácter formativo y generando una dependencia y relación recíproca entre los individuos para satisfacer las necesidades y una mecanización de la producción.¹⁹

En este aspecto, Hegel había dedicado sus esfuerzos en el período juvenil de Jena para comprender las implicancias de la división del trabajo y la introducción de la maquinaria en el proceso productivo. Allí retoma los argumentos smithianos acerca del rol social de la división del trabajo, a tal punto que utiliza el ejemplo de la fábrica de alfileres para describir este proceso. Sin embargo no puede concluir en el optimismo con el cual Smith juzga este proceso. Si bien el individuo se integra objetivamente a la sociedad por medio de la producción y el intercambio, este proceso no acaba por derivar en un orden armónico y espontáneo como planteaba el pensador escocés en el Libro I.

Ciertamente la necesidad de mediar el conflicto que genera la pobreza en la Sociedad Civil requiere de la universalidad del Estado. La explicación y justificación del proceso que da lugar a la división del trabajo parece obedecer a distintas variables. Como señala De Zan, parecería haber una relación recíproca entre la diversificación y el refinamiento de las necesidades y el interés económico a partir del incremento de la productividad y la ganancia (De Zan, 2009: 252). Como sea, a lo largo de su pensamiento, Hegel ha ido asumiendo distintos

19 “[...] esta abstracción de la habilidad y de los medios completa y hace totalmente necesarias la *dependencia y relación recíproca* de los hombres para la satisfacción de sus restantes necesidades. La abstracción del producir hace además que el trabajo sea cada vez más mecánico, y permite que finalmente el hombre sea eliminado y ocupe su lugar una *máquina*” (p. 193. Resaltado en el original). En el mismo sentido, en *Filosofía Real* (2006) sostiene: “Además la abstracción del trabajo le hace *más mecánico*, embotado, sin espíritu. Lo espiritual, esta vida llena, consciente de sí, se convierte en un quehacer vacío; la fuerza del sí mismo, que consiste en la riqueza de lo abarcado, se pierde” (p. 198. Resaltado en el original). Sobre los riesgos de la industrialización, Avineri (1973) señala: “El proceso del trabajo, originalmente el reconocimiento del hombre por el otro, destinado a crear para cada uno su propio mundo objetivo, se convierte en un proceso sobre el cual el hombre pierde todo control y dirección. El hombre está lejos de integrarse en el mundo objetivo mediante la conciencia creativa, i.e. el trabajo; la naturaleza abstracta del trabajo, junto con la división del trabajo, lo vuelven totalmente ajeno a este mundo objetivo. Por lo tanto, Hegel llega a preocuparse por las condiciones reales del trabajo de las fábricas, y su antropología general del trabajo se convierte en análisis social” (p. 93).

desarrollos respecto a la división del trabajo y las consecuencias de la mecanización en el trabajador.

C) LA “ASTUCIA DE LA RAZÓN” FRENTE A LA “MANO INVISIBLE” DEL MERCADO

El sistema de necesidades muestra la comprensión de Hegel por la dinámica de los procesos económicos y productivos en el ámbito de la sociedad, al mismo tiempo que expone las debilidades a las que está sometida cuando se encuentra liberada a su propio arbitrio y sin mediación de ninguna instancia universal. Este punto es importante para evaluar el rol de la teoría smithiana de la “mano invisible” del mercado.

El reconocimiento del sistema de relaciones entre los actores sociales basado en las necesidades y su satisfacción por medio del trabajo, y que podríamos denominar como la estructura económica de la sociedad civil, actúa como un momento especulativo en el despliegue histórico del espíritu y, por lo tanto, podría suponerse que Hegel estaría de acuerdo con Smith en reconocer que, en el enfrentamiento de intereses egoístas, hay una dinámica en la cual los individuos pueden encontrar un *telos* que le permita ordenar sus acciones.²⁰ Sin embargo, y aquí la distancia con Smith es palpable, la pobreza y el surgimiento de la plebe, sumado al embotamiento de las capacidades intelectuales y espirituales a partir del consumo, llevan a Hegel a poner en cuestionamiento el optimismo smithiano acerca de los resultados efectivos de ese orden. Los fenómenos ligados a la desigualdad y la pauperización muestran a las claras que el orden espontáneo del mercado y la lógica de la “mano invisible” no resuelven los desajustes de la sociedad civil.

En todo caso, la dinámica del mercado no deja de ser un momento dialéctico necesario en el progreso de la conciencia de la libertad. La libertad abstracta, que Hegel aborda en estos pasajes de la Filosofía del Derecho acerca de la Sociedad Civil y el sistema de necesidades, es tan solo una instancia especulativa en este progreso y, por lo tanto, debe superar las contradicciones inherentes a su propia dinámica. Retomando lo señalado anteriormente, respecto a la consideración de

20 Al respecto, Albizu señala: “La «naturalidad» del fenómeno, y la interpretación «naturalista» que de él propone la economía política clásica, constituyen la primera señal especulativa. En el espíritu objetivo subsisten restos de la naturaleza. Por cierto, la libertad se constituye negativamente, mediante el rechazo de lo natural. Por ejemplo: rechazo de trabajar sólo lo necesario para vivir; rechazo de consumir, esto es, de gozar íntegramente los beneficios del trabajo, para poder acumular e invertir, o sea constituir capital. Pero por eso mismo la autoconstrucción de la sociedad es un edificar siempre determinado de algún modo por lo natural” (2009: 216).

la economía política como “ciencia del entendimiento”, la sociedad civil debe superar dialécticamente la instancia natural de la libertad para alcanzar su unidad espiritual y, por lo tanto, debe reconocer en la instancia reflexiva donde los fenómenos aparecen como dados, para encontrar la mediación universal que supere las contradicciones.

La particularidad, que es el punto de partida de la sociedad como sistema de satisfacción de necesidades, no es un fin en sí misma y por ende, no puede constituir de suyo un ordenamiento y una regulación. En primer lugar porque la naturaleza debe devenir espíritu, es decir, que el espíritu debe realizar su propia esencia y, a partir de la identidad con su realidad objetiva, debe hacerse libre para sí mismo. Es la salida de la libertad abstracta hacia la concreción espiritual de la libertad como en-si-para-si. En segundo lugar, y a partir de la lógica de la libertad, la finalidad finita de las necesidades se encuentra subordinada a la finalidad infinita de los hombres (el espíritu absoluto). A este movimiento, Hegel lo denomina como *la astucia de la razón* (*die List der Vernunft*).

El interés particular de la pasión es, por tanto, inseparable de la realización de lo universal; pues lo universal resulta de lo particular y determinado, y de su negación. Lo particular tiene su interés propio en la historia universal; es algo finito y como tal debe sucumbir. Los fines particulares se combaten uno a otro y una parte de ellos sucumbe. Pero precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal. Este no perece. La idea universal no se entrega a la oposición y a la lucha, no se expone al peligro; permanece intangible e ilesa, en el fondo, y envía lo particular de la pasión a que en la lucha reciba los golpes. Se puede llamar a esto *el ardid de la razón*; la razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón llega a la existencia, se pierda y sufra daño. (1997: 97).²¹

La realidad espiritual de un pueblo –expresada en el *Volkgeist*– expresa un organismo viviente que preexiste a sus individualidades. Por lo tanto, hay una diametral oposición a las concepciones atomísticas en las cuales se funda la economía política. Si bien se reconocen como un momento en el progreso del espíritu, estas no son un fin en sí mismo, sino una finalidad finita llamada a sucumbir en pos de la idea universal. *La astucia de la razón*, como dinámica histórica, supera la concepción providencialista en la que se inscribe Smith y la Ilustración escocesa, ya que no reduce las regularidades a una instancia natural, sino que expone el movimiento dialéctico de la razón hacia su concreción histórica como absoluto. Los intereses y acciones indivi-

21 Resaltado en el original.

duales no se muestran como una mera apariencia dirigida hacia fines privados, sino que se ajustan hacia la autorrealización del espíritu, trascendiendo la esfera privada de las necesidades particulares.

A pesar de los intereses egoístas de los distintos agentes históricos, la *astucia de la razón* conduce la historia hacia su propia concreción desde una racionalidad inherente que se despliega en las distintas formas del Espíritu. La teleología no se concibe desde una cadena causal sino que expresa el movimiento conceptual del Espíritu como actividad, es decir, desde el aspecto orgánico que hace posible exteriorizarse y desplegarse realizando objetivamente su libertad. Las finalidades de los agentes racionales se supeditan a una finalidad que excede las meras determinaciones individuales y las subordina en pos de la racionalidad del Espíritu y la realización de la libertad. A diferencia del orden espontáneo en el cual descansa el modelo providencialista de la ilustración escocesa y, especialmente, el orden social planteado por Smith; Hegel destaca el orden racional inmanente que el espíritu despliega en la historia y se plasma como libertad a partir de la confluencia de las distintas subjetividades en aquel proceso histórico teleológico.

De la misma manera la *astucia de la razón* resuelve las contradicciones en el seno de la sociedad civil. La superación de las contradicciones que exhibe la sociedad civil se resuelve dialécticamente a partir de la relación recíproca con los otros individuos, a partir de la mediación del Estado. Sólo a partir del Estado es posible superar las particularidades e intereses egoístas que llevaron a ese estado de corrupción y miseria moral. Es una instancia

ética donde se representa el interés particular de todos los individuos como sujetos de derecho y, por ello mismo, es la concreción de la libertad absoluta. Es en la eticidad (*Sittlichkeit*) que emana de la institución del Estado donde la libertad adquiere una sustancialidad y se superan las tensiones entre lo público y lo privado que había dominado la lógica del mercado.

CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos analizado los aspectos esenciales del pensamiento smithiano en juego con el abordaje que Hegel realiza del mercado bajo la figura del sistema de necesidades en la Sociedad Civil. Del mismo modo, pudimos ver las implicancias de la crítica hegeliana al pensamiento ilustrado y su expresión en el pensamiento económico bajo la ciencia de la economía política; y señalamos los elementos esenciales de la crítica de Hegel a dicha ciencia y la superación de las contradicciones en la sistematización de la filosofía como ciencia que expone el pensador alemán. Siguiendo las contribuciones

de Angélica Nuzzo (2010), podemos encontrar cierto reconocimiento y apropiación de la concepción moral, basada en la simpatía y las relaciones de reciprocidad que Smith desarrollara en su *Teoría de los sentimientos morales*, en el sistema hegeliano.

Al desarrollar la dinámica del mercado bajo el sistema de necesidades, señalamos brevemente que Hegel reconoce ciertos aspectos singulares de eticidad que se dan en el ámbito del mercado. Efectivamente, aún sin la mediación de una instancia universal que resuelva las tensiones entre los individuos, podemos encontrar ciertos visos de simpatía en el reconocimiento de los intereses particulares que permiten establecer un sistema de referencias recíprocas entre los individuos que conforman una sociedad. Aún con sus carencias, dentro del sistema se podría encontrar una interrelación basada en aquellos aspectos esenciales del sentimiento moral de la simpatía smithiana.

Un dato que llama la atención, en el abordaje hegeliano del sistema de las necesidades, es que existe una referencia implícita hacia la consideración de los individuos que interactúan en la producción e intercambio como algo más que meros sujetos de derecho –tal como eran concebidos en la esfera del derecho abstracto y la moralidad–; reconociendo su configuración social a partir de las relaciones recíprocas de intercambio que establecen en el marco de la sociedad civil. En esta configuración social, la reciprocidad supone el ejercicio moral de la simpatía y benevolencia para adoptar el punto de vista del otro y, a partir de allí, constituir vínculos que satisfagan sus necesidades materiales.

El ciudadano (en tanto que burgués), se encuentra inmerso en este sistema donde, a fin de alcanzar el reconocimiento, debe reflexionar sobre sus acciones. En este punto, cobra una especial relevancia el concepto de *clase* (*Stand*) como ese conjunto total conformado por “...sistemas particulares de necesidades, medios y trabajo, de modos de satisfacción y de cultura teórica y práctica...” (Hegel, 2004: 194) en el que se encuentran distribuidos los individuos. La importancia del concepto de *clase* radica en que limita al individuo, de manera exclusiva, a una de estas esferas particulares. En esto se basa lo que Hegel denomina una *disposición ética* (*sittliche Gesinnung*) interna, como un ámbito de la moralidad basado en “[...] la honestidad y la dignidad de clase, por la cual cada uno se convierte, por su propia determinación y por medio de su actividad, diligencia y habilidad, en miembro de uno de los momentos de la sociedad civil” (2004: 197) a partir de la cual es reconocido, en la propia representación, y en la representación de los demás como miembro de la sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albizu, E. (2009). *Hegel filósofo del presente*. Bs. As.: Prometeo.
- Aliscioni, C. M. (2010). *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del Derecho*. Rosario: Homo Sapiens.
- Avineri, S. (1972). *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Zan, J. (2009). *La filosofía social y política de Hegel*. Bs.As: Ediciones Del Signo.
- Griswold jr, C. (2006). Imagination en Haakonssen, K (ed) *The Cambridge Companion of Adam Smith*. New York: Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (1978). *Escritos de Juventud*. Traducción de José M. Ripalda. México: FCE
- (1986). *Werke II. Jenaer Schriften 1801-1807*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Traducción de José Gaos. Madrid: Alianza.
- (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. Traducción de J. L. Vermal. Bs.As: Sudamericana.
- (2006). *Filosofía Real*. Traducción de José M. Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2010a). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Traducción de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza.
- (2010b). *Fenomenología del Espíritu*. Edición Bilingüe. Traducción de Antonio Gómez Ramos. Madrid: Abada.
- (2011). *La diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y de Schelling*. Traducción de David Zapero Maier. Bs.As: Prometeo.
- Herzog, L. (2013). *Inventing the Market. Smith, Hegel and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Luckacs, G. (1970). *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Grijalbo.
- Mazora, M. (2003). *La Sociedad Civil en Hegel. Crítica y reconstrucción conceptual*. Bs. As., Ediciones del Signo.
- Nuzzo, A. (2010). The Standpoint of Morality in Adam Smith and Hegel. En *The Adam Smith Review*. N° 5 (pp. 37-57).
- Otteson, J. (2002). *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pocock, J. G. A. (2006). Adam Smith and History. En Knud Haakonssen. *The Cambridge Companion to Adam Smith*. New York: Cambridge University Press, (pp. 270-287).
- Ripalda, J.M. (2016). *La nación dividida. Las raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel*. Madrid: Abada.

- Siep, L. (2015). *El Camino de la fenomenología del Espíritu*. Barcelona: Anthropos.
- Smith, A. (1978). *Lectures on Jurisprudence*. Indianapolis: Liberty Fund.
- (1997). *Teoría de los sentimientos morales*. Traducción de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza.
- (1982). *Hystory of Astronomy en Essays on Philosophical Subjects*. Indianapolis: Liberty Fund.
- (2014). *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. Edición de Edwin Cannan y traducción de Gabriel Franco. México: Fondo de Cultura Económica.

El objetivo general de este libro es poder realizar un desplazamiento: Smith ha sido catalogado innumerables veces como el padre de la economía liberal, lo cual hizo que sus escritos pasaran a formar parte casi exclusivamente de las bibliotecas de las facultades de economía. Al mismo tiempo, este filósofo ha sido prácticamente borrado de los estudios teórico-políticos. Por otra parte, las restauraciones "económicas" de sus escritos se han visto restringidas generalmente a poco más que un pequeño conjunto de recetas estáticas y abstractas. La propuesta es, entonces, releerlo y restituir sus aportes al pensamiento político. Con esto se aspira a disputar ciertas lecturas, hoy hegemónicas, que desvinculan a Smith de la tradición clásica, partiendo, al contrario, de una visión no sesgada ni divisoria entre "lo económico", "lo ético" y "lo político", que resulta fundamental para enfrentar los supuestos del paradigma neoliberal.

La determinación de recorrer el ideario de Adam Smith bajo los principios recién expuestos forma parte de un interés más general por recuperar el pensamiento crítico y la reflexión acerca del dinero como aspectos significativos de las discusiones de la teoría política contemporánea.

Hernán Borisonik



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | **GINO GERMANI**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

COLECCIÓN **IIGG** – **CLACSO**

ISBN 978-950-29-1802-0



9 789502 918020