
artículos

**El utilitarismo y la subjetividad
moderna. Un estudio crítico desde
la filosofía de Hegel**

**Utilitarianism and modern subjectivity.
A critical study from Hegel's
philosophical perspective**

IGNACIO TOMÁS TRUCCO

<https://doi.org/10.15366/antitesis2022.2.003>

Resumen: El utilitarismo constituye la filosofía moral de base sobre la que se levanta la teoría económica marginalista, la cual, al menos por ahora, sigue siendo la corriente principal en el campo disciplinar. Diferentes perspectivas han objetado su validez negando que el utilitarismo refleje adecuadamente la realidad intersubjetiva que se pone en actividad a la hora de producir fenómenos económicos. Sin embargo, resulta menos conocida la crítica que puede deducirse del sistema filosófico de Hegel, en particular de su filosofía del espíritu subjetivo. Este trabajo compara estas dos filosofías morales tomando como eje articulador la tensión entre deseo, cultura y libertad y sus consecuencias para las investigaciones económicas.

Palabras clave: modernidad, razón, subjetividad, preferencia.

Abstract: Utilitarianism constitutes the basic moral philosophy on which marginalist economic theory is built, which, at least for now, remains the mainstream in the disciplinary field. Different perspectives have objected its validity, denying that utilitarianism adequately reflects the intersubjective reality that is put into action when producing economic phenomena. However, the criticism that can be deduced of Hegel's philosophical system, namely his philosophy of the subjective Spirit, is less well known. This work compares these two moral philosophies taking as the articulating axis the tension between desire, culture and freedom, and its consequences for economic research.

Keywords: modernity, reason, subjectivity, preference.

1. Introducción

La noción de *utilidad* ha tenido y tiene una importancia clave para la composición y desarrollo de las investigaciones económicas. En torno a su definición se ha levantado el edificio del pensamiento marginalista, la corriente principal en el pensamiento económico, e incluso podría considerarse uno de los momentos esenciales y constitutivos de dicha perspectiva.

Este concepto puede ser considerado en dos planos simultáneos: en primer lugar, desde el punto de vista de la filosofía moral como un modo de abordar el sentido de la libertad moderna, particularmente colocando al sujeto en una determinada posición en relación con el deseo y la cultura. Y, por otra parte, al resolver esto, la noción de utilidad delimitaría aquellas acciones que caerían bajo el campo de las investigaciones económicas, en particular aquellas que por su forma se ajustan a algún criterio específico de racionalidad.

Atentos a esta doble determinación diferentes programas de investigación social y económica, explícita o implícitamente han puesto en tela de juicio los supuestos básicos del utilitarismo, tanto en lo que respecta a la interpretación de la subjetividad moderna, como en relación con el criterio de demarcación de lo racional-económico. Es posible mencionar algunos conocidos ejemplos.

La escuela austríaca opuso al utilitarismo una praxeología biologicista asumiendo la libertad de mercado como núcleo moral-evolutivo de los sistemas económicos. Esto puede verse particularmente en la concepción de Hayek

- 1 MYRDAL, G., «Utilitarianism and modern economics», FEIWEL, G. (ed.), *Arrow and the Foundations of the Theory of Economic Policy*, Macmillan Press, London, 1987, pp. 273-278.
RONCAGLIA, A., «From utilitarianism to marginal utility», en MONGIOVI G. y PETRI F., *Value, Distribution, and Capital*, Routledge, London, 1999, pp. 95-108.
SCREPANTI, E. y ZAMAGNI, S., *An Outline of the History of Economic Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

tanto de la conducta humana, como de la naturaleza del mecanismo de mercado y su valoración moral². Incluso pueden mencionarse aquí otras variantes pragmático-evolucionistas que han ofrecido críticas directas y en profundidad al utilitarismo como forma de comprender la formación del sentido de la acción humana y económica en particular. Por ejemplo, casos particularmente notables como son Thorstein Veblen³, Joseph Schumpeter⁴ e incluso, al menos parcialmente en Alfred Marshall⁵.

En autores como Marx o Weber, la subjetividad económica también se opone de un modo directo a la pretensión utilitarista. Karl Löwith realizó un detallado trabajo de comparación mostrando cómo en ambos autores la irracionalidad y objetividad anida en la subjetividad capitalista, ya sea por la vía del carácter alienado de la conciencia, como así también en el principio histórico de racionalización⁶. En ambos casos se trata de una particular inversión de la hipótesis utilitarista en la medida en que el significado define lo propio de la acción económica, aun cuando este significado se defina por alguna forma de racionalidad en la que los medios se autonomizan respecto de los fines.

Pero también es posible mencionar la crítica comunitarista, inspirada fundamentalmente en la obra de Karl Polanyi, en la que se destaca la importancia de formas de socialización que tendrían un rol articulador de la subjetividad, clave para el desenvolvimiento de las economías modernas. En particular, mediante el don-reciprocidad, la autoridad central y solidaridad familiar, definieron un amplio espectro de posibles formas de integración socioeconómica⁷.

- 2 VON HAYEK, F., «La competencia como proceso de descubrimiento», *Revista de Derecho Administrativo*, 10, 2011, pp. 259-265.
- 3 THORSTEIN, V., «Professor Clark's economics», *The quarterly journal of economics*, 22(2), 1908, pp. 147-195;
THORSTEIN, V., «The limitations of marginal utility», *Journal of political Economy*, 17(9), 1909, pp. 620-636
- 4 SHIONOYA Y., «Schumpeter and evolution: An ontological exploration», en SHIONOYA, Y. y NISHIZAWA, T. (eds.), *Marshall and Schumpeter on Evolution: Economic Sociology of Capitalist Development*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2009, pp. 15-35.
- 5 ARENA, R., «On the relation between economics and sociology: Marshall and Schumpeter», en SHIONOYA, Y. y NISHIZAWA, T. (eds.), *Marshall and Schumpeter on Evolution: Economic Sociology of Capitalist Development*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2009, pp. 65-92.
COATS A. W., «Utilitarianism, Oxford idealism and Cambridge economics», en GROENEWEGEN, P. (ed.), *Economics and Ethics?*, Routledge, London, 1996, pp. 80-102.
- 6 LÖWITH, K., *Max Weber y Karl Marx*, Gedisa, Barcelona, 2007.
- 7 BAUJARD, A., «Utilitarianism and anti-utilitarianism», en FACCARELLO G. y KURZ H.-D. (eds.), *Handbook on the history of economic analysis. Volume III, Developments in major fields of economics*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2016, pp. 589-610; CAILLÉ, A., «Anti-utilitarianism and the gift-paradigm», en BRUNI, L. y ZAMAGNI, S. (eds.), *Handbook on the economics of reciprocity and social enterprise*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2013, pp. 44-48; RICHMAN, M., «Myth, power and the sacred: Anti-utilitarianism in the Collège de sociologie», *Economy and Society*, 32(1), 2003, <https://doi.org/10.1080/0308514032000045753>

Sin embargo, quizá resulta menos conocido el contrapunto que es posible establecer entre el utilitarismo y la filosofía moral y política de Hegel, en particular en relación con la «filosofía del espíritu subjetivo» en la que trató directamente los momentos de la voluntad libre. Las influencias hegelianas sobre algunas de las contribuciones críticas mencionadas son ampliamente conocidas, en particular tanto en el contexto del marxismo, como en la evolución del Historicismo Alemán desde las primeras contribuciones realizadas por Friedrich List, contemporáneo de Hegel⁸, hasta Gustav Schmoller. Sin embargo, la crítica a la subjetividad utilitarista que puede desprenderse directamente de la filosofía del espíritu subjetivo de Hegel⁹, y sus consecuencias económicas, no han recibido un tratamiento en extensión, definitivo, ni exhaustivo, particularmente en el campo de los estudios económicos.

El trabajo se propone contribuir al análisis de esta problemática mediante, en primer lugar, la exposición de algunos rasgos fundamentales del pensamiento utilitarista y sus transformaciones a lo largo del tiempo. En particular, en lo que respecta a la definición de la subjetividad utilitarista en la tensión entre deseo y cultura. En segundo lugar, se desarrollarán los aspectos fundamentales de la filosofía del espíritu subjetivo en Hegel, a fin de mostrar cómo ésta es capaz de comprender tanto las dificultades que el utilitarismo enfrentó en sus sucesivas reformulaciones, así como también de componer una interpretación de la subjetividad moderna en la que el libre arbitrio ocupa un lugar específico, articulándose, sobre la base de la historicidad, con el deseo y la cultura. El trabajo concluye estableciendo las principales consecuencias sobre la demarcación del hecho económico, si se toman en consideración las hipótesis formuladas por el filósofo alemán.

2. El problema de la utilidad

El concepto de utilidad se ha transformado a lo largo del tiempo siguiendo un camino que puede ser caracterizado como un paulatino proceso de desustancialización, es decir, por un intento permanente de desprenderse de los elementos, teológicos, metafísicos, o simplemente inobservables sobre los cuales dicha noción fue definiéndose. Sin embargo, ello no supone la resolución del problema origen en torno al cual la filosofía moral utilitarista ha orbitado, a saber, la naturaleza y origen de la distinción utilitarista básica entre lo que desea, o lo que se prefiere, o a lo que otorga más utilidad, respecto de lo que no.

8 Arno Mong Daastøl en su tesis doctoral sobre List menciona colaboraciones directas en 1815 entre el economista y el filósofo. DAASTØL, A. M., *Friedrich List's Heart, Wit and Will: Mental Capital as the Productive Force of Progress*, Disertación doctoral, Universität Erfurt, 2011.

9 WALTON, A. S., «Hegel, Utilitarianism, and the Common Good», *Ethics*, 93(4), 1983, <https://doi.org/10.1086/292492>

Para ver esto, es posible tomar un primer momento en la evolución del pensamiento utilitarista, en el que dicha doctrina tiende a mudar desde una formulación teológica del principio de la utilidad, hacia una formulación de base naturalista.

En términos generales, el utilitarismo encontraba su sustento práctico en la convicción de que el discernimiento de aquello que es conveniente para la persona no es un asunto que pueda resolver el obispo de Roma. Incluso se afirmaba el retiro de cualquier autoridad personal a la hora de interceder entre el cristiano reformado y su fuero interno, lugar en el que la felicidad personal se resuelve.

Sin embargo, es precisamente allí donde las preguntas sobre la naturaleza de dicha felicidad comienzan a desarrollarse y, por lo tanto, el utilitarismo se ve ante la necesidad de dar una respuesta acerca de su propio fundamento. Siguiendo el trabajo de Heydt¹⁰ es posible tomar dos figuras contemporáneas que reflejan esta tensión: por un lado, el utilitarismo anglicano de Richard Cumberland (1631-1718) y, por otro, el egoísmo moral puritano de John Locke (1632-1704).

En el primer caso, Cumberland puede ser considerado el «verdadero fundador del utilitarismo inglés», construyendo su sistema filosófico-teológico por oposición al naturalismo de Hobbes¹¹. Es precisamente esta oposición la que permite comprender, en función del contraste, la base teológica, particularmente anglicana, de esta tradición utilitarista, que tendrá, y probablemente tiene hasta el día de hoy, una destacable vitalidad en la realidad académica, religiosa y política de Gran Bretaña.

Si bien es la felicidad del individuo y su voluntad hacia el placer el criterio moral general utilitarista, dicha felicidad enfrenta el problema de la presencia amenazante de la depravación, es decir, de los instintos bestiales que merodean en la sombra y amenazan con desbordar los límites de la buena socialización cristiana. La resolución teológica de este problema tiende a sacrificar la libertad, mas no la autonomía y responsabilidad del individuo. Para Cumberland «es Dios el legislador»¹² (Heydt, 2014, pp.18), y la ley de Dios constituye la base moral sobre la que el bien común se forma. Pero es el individuo el depositario de la ley de Dios, y la agregación de los individuos lo que establece la base de las acciones razonables compatibles con el bien común.

Locke va a marcar diferencias con el utilitarismo anglicano profundizando en la formulación individualista y hedonista de la utilidad aun cuando esta siga encontrando en la voluntad de Dios el fundamento que permite establecer una correspondencia entre el deseo individual y el bien común. En la fórmula de Locke, el individuo que persigue su propia felicidad cumple de este

10 HEYDT, C., «Utilitarianism before Bentham», en EGGLESTON, B. y MILLER, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Utilitarianism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 16-37.

11 ALBEE, E., *A history of English utilitarianism*, Collier Books, New York, 1962, p. 19.

12 HEYDT, C., «Utilitarianism before Bentham», op. cit., p. 18

modo la voluntad de su creador¹³. No existiría mayor contradicción entre la voluntad de Dios y el deseo hedonista de los individuos.

El argumento de Locke radicaliza el razonamiento utilitarista ya que postula la idea de un deseo soberano que puede ser reducido a la búsqueda del mayor placer y el menor dolor, con independencia de cualquier otra significación socio cultural y, en segundo lugar, dicho postulado es elevado a un plano trascendente como equivalente a ley de Dios. La tensión entre el arbitrio individual y el bien común se zanja mediante una afirmación teológico naturalista, la cual disuelve el plano de la socialidad y por lo tanto la propia ley mundana en la ley teológico-natural hedonista. La humanidad queda así unificada en un plano general divino que se replica en cada unidad soberana bajo el imperio de las fuerzas del placer y el dolor. En torno a esta particular confluencia de teología protestante y epicureísmo moderno, que da lugar a una modalidad específica de derecho natural, es posible establecer un punto de comparación en la evolución y secularización paulatina del utilitarismo clásico del siglo XVIII pre benthamita. Esto es lo que realizar el propio Heydnt con las figuras de George Berkeley, quien avanza en una teología naturalista más rigorista, las formulaciones escocesas de Francis Hutcheson y David Hume, que evolucionaron a hacia formas más psicológicas de utilitarismo, y los abordajes anglicanos posteriores como los de John Gay o William Paley.

En términos generales y, en relación con los fines de este trabajo, puede observarse que en aquel argumento utilitarista inicial bastaba un pequeño paso para reemplazar su carácter teológico por algún fundamento de lo útil completamente naturalista. Las fuerzas soberanas teologales de placer y el dolor ya no requieren del término Dios para adquirir dignidad, se afirman en sí como entidades particulares de una realidad trascendente mayor y contenedora de todo lo existente: la naturaleza.

Evidentemente este paso se da de un modo radical con Jeremy Bentham, quien adopta un tono bíblico y providencial para hablar de esta nueva formulación del principio de la utilidad en las líneas iniciales de su *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*:

Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it¹⁴.

13 Ib., p. 20.

14 BENTHAM J., *An introduction to the principles of morals and legislation*, Batoche Books, 2000 [1781], p.1.

En este contexto, la utilidad se define como la propiedad de los objetos de despertar en los individuos estas dos fuerzas soberanas, y concluye, casi inmediatamente, observando en la noción de comunidad una expresión recurrente en la fraseología moral, que no sería más que un «*cuervo* ficticio» para referirse a la «suma de los intereses de los miembros que la componen»¹⁵.

El naturalismo de Bentham se ajusta a todas las exigencias de esta nueva entidad sustancial en particular haciendo de la utilidad algo conmensurable – incluso manipulable – para alcanzar tales o cuales niveles agregados de utilidad en una colección de individuos. El cálculo utilitarista es el reflejo de esta fundamentación naturalista que tiene una particular funcionalidad: 1) resuelve el sentido de la acción moral y 2) disuelve la socialidad y la propia restricción del deseo en meras ficciones que tarde o temprano se descubren como enmascaramientos de la operatoria de la naturaleza.

John Stuart Mill tenía, evidentemente, un carácter menos mesiánico y megalómano que el de Bentham¹⁶, por lo tanto, se vio ante la necesidad de explicitar una defensa y explicación de este principio. Mill no puede más que reconocer que esta forma de asimilación entre libertad y cumplimiento del deseo, ya sin la protección rectora de Dios, puede parecerse demasiado a la descripción de un animal salvaje y, por lo tanto, ser sólo una «doctrina buena para los puercos»¹⁷.

El argumento central del ensayo *Utilitarismo* de Mill orbita precisamente en torno a la reconciliación de la natural presencia del principio de la utilidad en la subjetividad humana, y la realidad no utilitarista que aparece en el plano de la socialización. Desde las normas exteriores hasta la sutil moderación de las pasiones auto referidas, con la influencia de la cultura en la educación del gusto, son expuestas como realidades compatibles, al menos tendencialmente, con el principio de la utilidad. Sin embargo, la observación, matización y reconocimiento por parte de Mill da un paso significativo en el desarrollo del problema de la utilidad, particularmente al reconocer que ni el placer y ni el dolor pueden ser definidos en términos estrictamente naturales. El tamiz de la cultura alcanza toda preferencia humana y, por lo tanto, obliga al pensamiento utilitarista a volver a definir sus elementos componentes.

La matización de Mill tiene como primera consecuencia la imposibilidad del cálculo utilitario en la medida en que la cultura modifica la calidad de los placeres. Incluso Mill agrega una relación directa entre la sofisticación cultural

15 Ib., p.15.

16 Algo no muy difícil de afirmar considerando que el término utilidad parece encontrar su origen en un sueño relatado por el propio Bentham en el cual él lideraba una secta denominada «utilitarians». En dicho sueño, el propio conde Shelburne, primer ministro y miembro del partido Whig, se le acerca para preguntarle qué debe hacer, y Bentham habría respondido «toma mi libro y sígueme» (HEYDT, C., «Utilitarianism before Bentham», op. cit., p. 38).

17 MILL, J. S., *El utilitarismo*, Sociedad general española de librería, Madrid, 1891 [1861], p. 18.

y la calidad superior de los placeres, alejando al ser humano de la bestia y por lo tanto a la propia noción de utilidad de su basamento onto-naturalista.

Como segunda consecuencia, esta distinción obliga a reconsiderar al propio sujeto, que antes se erigía como la unidad mínima del orden moral y, por lo tanto, el lugar en el que radicaba la soberanía que, en todo caso, discutía *tête à tête* con Dios el recto camino. Aquel sujeto soberano, desde el cual el utilitarismo fundó su interpretación del libre arbitrio, ahora se convierte en un oscuro depositario de intensiones imposibles de conocer. La unidad moral pasa a ser un ente enigmático gobernado por fuerzas desconocidas, propias o ajenas, obligando a la utilidad, en tanto teoría moral, a retroceder hasta a su modalidad más formal (es decir, desustancializada).

Desde el momento en el que la cultura es reconocida mediando el sentido de la utilidad, la idea de utilidad como elemento de la naturaleza pierde todo su significado. Reconocer que lo útil tiene un sentido no sólo vuelve inconmensurable lo útil, sino que además lo disuelve como una realidad relevante dejando al filósofo moral y al economista sin guías para orientarse en el modo en que lo útil son su sentido o significado, es construido por la subjetividad. De este modo se da un paso más en la desustancialización de la perspectiva utilitarista.

Esto puede ser aplicado al problema del libre arbitrio, ya que ya no puede ser considerado como un problema asequible para el utilitarismo, pues ya no es posible descansar en el cálculo utilitario como fundamento del mismo. Por lo tanto, el libre arbitrio no puede ser buscado en el interior de la subjetividad, sino como un hecho exteriorizado, incluso será en la exteriorización misma donde se pondrá en juego la idea práctica de libertad sobre la que el utilitarismo converge. La exteriorización de una elección no coactiva constituye la idea básica de aprehensión utilitarista de la acción libre, es decir, la acción de revelar una preferencia. Luego, el sentido de la utilidad como criterio de análisis de estas preferencias reveladas ya no puede extenderse más allá de los límites de lo estrictamente revelado y, por lo tanto, se restringe a la formulación de criterios de ordenación de las preferencias.

Evidentemente estas condiciones prácticamente describen el enfoque de las preferencias reveladas que Samuelson explicita y formaliza en 1938 con objetivo de dejar atrás los «vestigios de la teoría de la utilidad» para formalizar una descripción de la función de demanda¹⁸ y establecer los criterios necesarios para caracterizar unas preferencias no contradictorias.

Si bien Samuelson llevó el problema hasta el límite, disolviendo la propia noción de utilidad, las formulaciones marginalistas de la segunda mitad del siglo XIX adoptaron modalidades que tenían consecuencias prácticas similares. La función de utilidad walrasiana no difiere en el sentido práctico de

18 SAMUELSON, P., «A note on the pure theory of consumer's behaviour», *Economica*, 5(17), 1938, p. 62. <https://doi.org/10.2307/2548836>

lo que Samuelson tradujo bajo la forma de preferencias reveladas. En todo caso, la clave de esta simetría se halla, en definitiva, en la prescindencia del fundamento y composición de la subjetividad libre, es decir, en la oscuridad en la que cae su realidad sustancial (diferentes investigaciones se ubican en esta línea que muestran la distancia entre Bentham y Walras¹⁹). Esta premisa caracterizará a la tradición marginalista hasta el presente y será resumida, por ejemplo, por Arrow, quien incluso observa que la racionalidad marginalista, es decir, basada en preferencias consistentes, no es la única racionalidad posible en la medida en que, por ejemplo, nada excluye que las preferencias se ordenen en base a reglas²⁰.

En síntesis, puede observarse en este desarrollo cómo frente a la noción de utilidad el libre arbitrio pierde toda significación subjetiva y se define de forma estrictamente exterior como un sistema de instituciones que permiten al sujeto expresar estas preferencias de modo no coactivo. Sin embargo, esto no constituye ninguna solución, sino que por el contrario es el comienzo de nuevas dificultades. Particularmente el utilitarismo no puede deducir de la enigmática y oscura subjetividad ningún sistema institucional en particular y, por lo tanto, requiere la adición de múltiples supuestos institucionales exteriores a estas. La apropiación privada de las cosas, el sistema de precios, el propio intercambio, son introducidos como supuestos, tal como la «mecánica pura primero supone máquinas sin fricción»²¹.

El problema de la utilidad queda expuesto en su propio desarrollo: la pregunta sobre el significado de la subjetividad libre tiene que ser abandonado y reemplazado por un conjunto de condiciones institucionales que definen una libertad operativa impuesta *ad hoc*. Las preferencias consistentes con la racionalidad constituyen un caso particular de ordenamiento sin un valor particular o jerarquía moral que pueda deducirse del fundamento de la utilidad. Finalmente, el sistema de precios, es decir, el conjunto de instituciones que fijan las tasas de cambio y que corporizan la libertad efectiva en el universo marginalista, es igualmente un postulado capaz de ser intercambiado en la argumentación, de un modo paradójico, tanto por el panóptico como por el planificador benevolente.

19 VAN DAAL, J., «From Utilitarianism to Hedonism: Gossen, Jevons and Walras», *Journal of the History of Economic Thought*, 18(2), 1996. <https://doi.org/10.1017/S1053837200003278>

RIVERA-SOTELO, A-S., «El utilitarismo de Jeremy Bentham ¿fundamento de la teoría de León Walras?», *Cuadernos de economía*, 30(55), 2011.

20 ARROW, K., «Economic theory and the hypothesis of rationality», en EATWELL, J., MILGATE, M. y NEWMAN, P. (Eds.), *Utility and Probability*, Macmillan, London, 1990, pp. 25-37.

21 WALRAS, L. *Elementos de economía política pura*, Alianza, Madrid, 1926 [1874], p. 45.

3. Subjetividad, deseo y libertad en Hegel

Según la lectura desarrollada en el apartado anterior, el utilitarismo constituye un intento concreto de captar el libre arbitrio como forma de la subjetividad moderna, y en dicho intento parece quedar atrapado entre dos polos que no puede resolver: la subsunción de la subjetividad a la bestialidad o a una realidad superior, ya sea Dios o la cultura. Al observar cómo el libre arbitrio se disuelve con tanta facilidad ante la mirada utilitarista, el interrogante retorna renovado: ¿cómo conceptualizar a la subjetividad moderna, es decir, la subjetividad libre, en medio de estas dos grandes tensiones: el instinto y la cultura? ¿Cómo hacerlo, además, para lograr integrar en un sistema teórico inteligible, los tres momentos anteriores?

En este apartado se esbozarán los lineamientos generales de la respuesta contenida en el sistema filosófico de Hegel, en su sección correspondiente, precisamente al espíritu subjetivo, en donde el filósofo trata de captar: 1) la naturaleza de la subjetividad libre en toda su complejidad y desarrollo, 2) el lugar que el libre arbitrio tiene en el desarrollo de esta subjetividad y, finalmente, 3) los límites que las perspectivas parciales o unilaterales enfrentan, donde podría ubicarse sin mayor dificultad al utilitarismo.

La sección correspondiente al espíritu subjetivo es reconocida por el propio Hegel como el aspecto menos desarrollado de su sistema y, como lo observa Julio De Zan²², constituye la obra que Hegel nunca escribió. No obstante, eso no significa que el filósofo no haya trazado los lineamientos más importantes sobre este asunto, incluso en dos oportunidades, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*²³ y en la introducción de su *Filosofía del Derecho*²⁴, enfatizando aspectos diferentes y estableciendo las relaciones que integran a la subjetividad en la unidad del sistema hegeliano²⁵. A esto debe agregarse la existencia de un renovado interés por esta cuestión que ha contribuido a mejorar la comprensión de las ideas hegelianas²⁶.

22 DE ZAN, J., *La filosofía social y política de Hegel*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2009, p. 367.

23 HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Alianza, Madrid, 2000 [1830].

24 HEGEL, G. W. F., *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000 [1821].

25 En el caso de las citas o referencias a las obras de Hegel se identificará la obra con la expresión *Enc* para la Enciclopedia y *FDer* para la filosofía del derecho y el párrafo al que se hace referencia.

26 FERNÁNDEZ, E., «Arbitrio, enajenación y libertad. Génesis de la libertad en la Ciencia de la lógica» en ESPINOZA, R., FERNÁNDEZ, E. y TOSCANO, A. (eds.), *Hegel hoy: Una filosofía para los tiempos del Otro*, Herder, Barcelona, 2020; FERREIRO, H., «Reconstrucción del sistema de la voluntad en la filosofía de Hegel», *Revista latinoamericana de filosofía*, 35(2), 2009, pp. 331-361; FLORES-MILLER, G., «El concepto de la voluntad libre en la Introducción a los Principios de la filosofía del derecho de G.W.F. Hegel», *Pensamiento y Cultura*, 16(1), 2013, pp. 18-40.

Una primera distinción debe ser introducida a fin de tomar una dimensión adecuada de las diferencias que median entre la subjetividad utilitarista y aquella pensada por Hegel. Sintéticamente, mientras en el primer caso, aquella se definía como un postulado genérico a nivel de las unidades subjetivas individuales, en Hegel el procedimiento se invierte y éste intenta resolver el modo en que la sociedad moderna, es decir, como totalidad histórico-especulativa, interviene activamente en la producción de la subjetividad individual y el despliegue de figuras subjetivas específicas que van componiendo los distintos momentos del espíritu subjetivo.

Es por esta razón que, antes de tratar el problema de la subjetividad moderna, Hegel debe definir qué es el espíritu y cuáles son sus atributos históricos específicos. Esto es lo que precisamente hace en su tratado sistémico, sintético y sistemático que constituye la *Enciclopedia*. Allí, en los párrafos 381 a 384, Hegel resume los atributos del espíritu moderno en los que luego puede ubicarse la subjetividad a nivel individual. La idea de espíritu puede ser traducida, mediante términos más familiares en nuestro tiempo, como la realidad intersubjetiva transindividual en la que las unidades subjetivas particulares se ven envueltas y articuladas. Esta idea de espíritu como realidad intersubjetiva es absoluta, es decir, no puede ser desbordada por ninguna conciencia particular. Toda subjetividad, consciente o inconscientemente, existe en los límites de la intersubjetividad, de allí que se trate de una realidad absoluta cuyos atributos estructurales estarán, necesariamente, referidos a sí misma (*Enc* § 384). Luego, en el marco de la modernidad «la esencia del espíritu (la intersubjetividad, según los modos actuales) es formalmente la *libertad*, (es decir) la negatividad absoluta del concepto como identidad consigo» (*Enc* § 382, lo puesto entre paréntesis es nuestro).

Esta definición del espíritu en su especificidad moderna reviste cierta originalidad, al menos en relación con la observación y descubrimiento previo de realidades intersubjetivas transindividuales. En particular por parte de Kant o Hume, que habían avanzado en este sentido, según lo explica el propio Hegel en el «concepto previo» que oficia de introducción a la «Ciencia de la Lógica» contenida en la *Enciclopedia* (*Enc* §§ 19-83). Sin embargo, resulta un giro clave la observación del espíritu libre como aquel que se refiere a sí sin ninguna mediación positiva, es decir, sin imágenes corpóreas que estén organizando, simultáneamente, el orden cosmológico y el orden de las almas. Esta suerte de vaciamiento del espíritu en la era moderna, o negatividad absoluta, se manifiesta en un movimiento infinito de autorreferencia, primero poniendo «a la naturaleza como *presuposición* suya» (*Enc* § 381) y luego descubriéndose a sí mismo en ella. Este manifestarse del espíritu sería, según el filósofo, su «existencia», su concreción y el momento en el que debe buscarse a la subjetividad con sus atributos específicos. Sintéticamente, la subjetividad que Hegel pretende captar es, precisamente, la subjetividad libre, es decir, aquella que precisamente se desarrolla en el mundo del espíritu libre, el mundo del espíritu que ha llegado y persiste en la negatividad absoluta.

Esta forma de precisar lo propio o históricamente específico de los tiempos modernos en la vida del espíritu es lo que le permitirá a Hegel abordar la subjetividad, no como un postulado *ad hoc* referido a una unidad autónoma y soberana, pero tampoco como una entidad que encontraría su fundamento en una realidad primaria, sustancial y mítica. La subjetividad en Hegel, por el contrario, será el producto de considerar cómo, en el espíritu libre, cada unidad compone una idea de sí, y en donde la autonomía, la soberanía e incluso el placer hedonista puedan ser integrados. El logro de esto supondría, inmediatamente, la integración de las pretensiones utilitaristas dando cuenta de aquellas formas de la subjetividad que el utilitarismo considera en sí y absolutas, pero en este caso puestas en relación con la actividad del espíritu libre.

Como se dijo previamente, Hegel aborda la subjetividad tanto en la *Enciclopedia* como en la introducción a la *Filosofía del Derecho*, utilizando ambos escritos para establecer aclaraciones, complementariedades e ideas sintéticas. Si bien en el segundo caso Hegel desarrolla las formas más complejas de la subjetividad de un modo concatenado y articulado con el abordaje del espíritu objetivo, ello es insuficiente a los fines de este trabajo. Por el contrario, resulta necesario hacer una síntesis previa de la estructura analítica de la subjetividad desarrollada en la *Enciclopedia* en donde recibe un tratamiento sistemático en el marco del sistema filosófico general, precisando los momentos en que van agregándole complejidad y determinaciones.

En este sentido, es posible interpretar el análisis de la subjetividad en Hegel a partir del cruce de tres dimensiones que se articulan conjuntamente para dar lugar al despliegue de la subjetividad. Éstas son, en rigor, lógicas que rigen su desarrollo en cuyo despliegue le agregan complejidad y riqueza en determinaciones. Las tres lógicas se dan simultánea y articuladamente provocando un enriquecimiento de la subjetividad aunque conservando cierta estructura que evita una precipitación hacia la arbitrariedad.

La primera dimensión se haya en la distinción con la que Hegel organiza el abordaje del espíritu subjetivo en la *Enc.* Allí el autor distingue tres momentos: el antropológico, el fenomenológico y el psicológico. Esta estructura puede ser leída como una composición de niveles de la realidad subjetiva que se definen según la *posición* del sujeto en relación con su propia aprehensión. Puesto de otro modo, lo que aquí se pone en juego es la posición de la subjetividad a la hora de captarse a sí misma según ello se dé de un modo inmediato, mediato o sintético. Estas posiciones describen una lógica transitada por la subjetividad, una y otra vez, incluso de un modo simultáneo y de manera permanente, sin que ello derive en un estado final de cada subjetividad particular.

En el primer momento, lo inmediato refiere a la aprehensión de sí por parte de la subjetividad de la forma más primaria y directa que Hegel describe con el término *alma*. Mientras que lo mediato hace referencia a la emergencia de mediaciones entre la subjetividad y aquello que se le aparece como el mundo

exterior. Hegel habla allí del despliegue de la *consciencia*, hilvanando relaciones con el mundo exterior, en cuya realidad ella se descubre implicada del mismo modo que descubre la implicación del mundo exterior en ella. Finalmente, en lo sintético, o el punto de vista psicológico, Hegel pasa a un momento en el que las mediaciones implican un mayor nivel de integración de la subjetividad en el mundo exterior. En esta complejidad Hegel acentúa los rasgos de socialización de la subjetividad, es decir, desarrolla el punto de vista de su integración más compleja a la vida del *espíritu*.

Pero, por otro lado, cada uno de estos niveles de realidad es atravesado por otra dimensión definida en relación con el *contenido* con el que la subjetividad se aprende a sí misma. Este contenido se puede separar en tres momentos. Un primer momento al que podría denominarse *cognoscitivo*, que indica el plano en el cual el sujeto se afirma en tanto su disposición como entidad que conoce. En segundo lugar, el momento *sensitivo*, cuando la subjetividad se define por los modos en que siente y asimila los estímulos e inclinaciones, y, finalmente, el momento que podría denominarse como *vivencial*, cuando la subjetividad integra los momentos anteriores componiendo una idea sintética de sí y, al hacerlo no tiene más remedio que desbordar la pura autonomía y, por lo tanto, debe salirse de sí hacia *lo exterior*.

	Inmediato	Mediato	Sintético
Cognoscitivo	La precepción del alma como entidad inmediata y natural.	La mediación de la consciencia como certeza de sí, objeto autosuficiente, y su desplazamiento hacia la certeza de lo otro exterior.	En la forma teórica, la subjetividad establece una relación con lo otro exterior mediante la actividad del conocer.
Sensitivo	El alma que siente y se define por sensibilidades inmediatas. El sentimiento y el hábito.	La autoconsciencia del sujeto que se reconoce en el mundo exterior: como lo que opina y desea. La lucha por el reconocimiento.	En la forma práctica, la relación sintética con el mundo exterior se da mediante la voluntad. El sentimiento político y el libre arbitrio.
Vivencial	La unidad corpórea que se proyecta como idealidad: el «Yo» y se pone frente al «mundo que <i>le es exterior</i> » (<i>Enc</i> , § 412).	La razón en tanto observación de la identidad del sujeto y el objeto. Afirmación del yo y de lo exterior conectados por lo universal.	El espíritu libre, como aquella subjetividad que se sabe en su finitud, pero también en su actividad en unidad e integración al mundo del deber.

Tabla 1. Momentos en el desarrollo de subjetividad según Hegel en la *Enciclopedia*

Estas dos lógicas (que podrían indicarse como relativas a la *posición* y al *contenido*) son las que Hegel despliega en la *Enc* de un modo explícito y mediante las cuales organiza el tratamiento del espíritu subjetivo. Describe allí las características de la subjetividad en las combinaciones conformadas por los distintos momentos de cada dimensión. Estas son sintetizadas en la Tabla 1, la cual se puede leer de forma vertical para seguir el mismo tratamiento que le da Hegel en la obra referida, en el que comienza por el alma, natural, sintiente y real; sigue por la consciencia, en cuanto tal, en tanto autoconsciencia, en tanto razón; y concluye con el espíritu, primero teórico, práctico, y, finalmente, libre.

Sin embargo, es posible incorporar una tercer y última dimensión del análisis hegeliano de la subjetividad que no está tratada explícitamente organizando la exposición, sino que interviene en todas las combinaciones descriptas introduciendo una tercera lógica a la que podría distinguirse por su *historicidad*. En este caso, es posible observar en cada uno de los momentos considerados cómo la subjetividad se desarrolla, o se despliega, realizando el espíritu libre, en tanto negatividad absoluta realizada. Es esta negatividad, en tanto realidad histórica, la que precipita a la subjetividad a un movimiento específico caracterizado por la afirmación y el paso a lo abstracto, lo particular, y concreto. Cada uno de los cuadrantes arriba sintetizados, o lo que es lo mismo, en cada uno de los apartados tratados por Hegel en el desarrollo de la subjetividad, se pone en práctica la misma lógica de afirmación, negación y síntesis, de lo abstracto, lo particular y lo concreto, conteniendo allí lo propio del espíritu en era de la libertad, como negatividad absoluta.

En este sentido, el primer momento es el de la libertad abstracta, como pura negatividad, que constituye, necesariamente, su primera afirmación, es decir, la libertad como el modo abstracto y genérico del ser humano. Sin embargo, como no hay forma de que aquello persista por sí mismo y para siempre, inmediatamente emerge en violenta oposición lo particular, es decir, la pluralidad contingente de atributos que particulariza a la subjetividad, y por lo tanto allí la libertad troca acentuando su rasgo arbitrario y caprichoso. Su forma más desarrollada es el libre arbitrio. Sin embargo, el ser humano, no puede tolerar la escisión de estas dos realidades, se ve obligado, salvo que ceda a la locura, a componer y componerse en la unidad de ambos momentos. El momento de la unidad es el momento de lo concreto o lo real, en el que la libertad (antes vacía o arbitraria) ahora es efectiva como síntesis psico-social. Pero para que esta unidad sea psico socialmente posible, el *ser* humano paga un costo notable: pierde su estricta autonomía, debe escindirse en sí y reconocerse en la intersubjetividad, así como también reconocer la actividad de ella en él. Se abre una grieta en el sujeto que no se cerrará jamás, un disolverse y condensarse sin fin entre el yo y el mundo exterior, y es precisamente esta grieta, este abismo, esta noche del mundo, la que permite enlazar las tres puntas de este movimiento: a la subjetividad con su mundo exterior, con su ser genérico e incondicionado, con su ser caprichoso o arbitrario.

4. Crítica del utilitarismo y formulación alternativa según Hegel

En la introducción a la *Filosofía del Derecho* Hegel retoma el análisis del espíritu subjetivo, en este caso concentrándose en la voluntad práctica (el cuadrante pintado en gris en la Tabla 1), lo que constituiría el «punto de partida» del derecho (*FDer* § 4). Es importante remarcar aquí la observación con la que Hegel traza la conexión necesaria con la filosofía del espíritu objetivo, basada en la conexión necesaria de la subjetividad con la intersubjetividad. Esta conexión está dada no sólo por el punto de partida intersubjetivo de la subjetividad (el espíritu absoluto), sino también por el necesario desplazamiento que la subjetividad hace de sí hacia la intersubjetividad para poder lograr estabilizarse, concretarse y alcanzar allí cierta estructura. Esto podría ser expresado como un desdoblamiento de la subjetividad en el que ella tiene que salirse de sí, para ponerse en lo exterior y reconocer la actividad de lo exterior en sí, todo a fin de no colapsar en una mismidad subjetiva que es equivalente a la locura o a la psicopatía.

Este tipo de interpretaciones que encuentran un desplazamiento y una dualidad al interior de la subjetividad como un atributo necesario e incluso constitutivo de ella no es exclusivo de Hegel. Puede mencionarse el ejemplo del Adam Smith quien en su *Teoría de los sentimientos morales* desarrolla esta duplicidad «en el pecho» del ser humano, mediante una compleja y dinámica convivencia entre las pasiones salvajes, el principio de la simpatía y el desplazamiento hacia la formación de una figura psicosocial que ejerce, cual tercero imaginario, de juez imparcial de los sentimientos y actos de la persona. Una realidad intersubjetiva que habita operativamente en el seno escindido de la subjetividad. La dualidad es explícita: «Cuando abordo el examen de mi propia conducta, (...) yo me desdoble en dos personas, por así decirlo; y el yo que examina y juzga representa una personalidad diferente del otro yo, el sujeto cuya conducta es examinada y enjuiciada»²⁷. Incluso Smith utiliza esto como principal argumento para oponerse a las teorías hedonistas e individualistas como las de Epicuro o Hobbes sobre la virtud y el principio de aprobación.

No obstante, en el caso de Hegel este desplazamiento se nutre de una especificidad histórica determinante. El movimiento que la subjetividad realiza no se da por la sola repetición habitual de determinados comportamientos y sanciones bajo un conjunto de significados, sino que se desarrolla como realización del espíritu libre, que afirma la libertad abstracta, como pura negatividad, luego se enfrenta a la particularidad en el libre arbitrio y, finalmente, se desarrolla como la voluntad libre realizada que desplaza al sujeto en su relación con el espíritu objetivo. Este movimiento de la subjetividad que desemboca en el espíritu objetivo es el que Hegel desarrolla en su introducción en la *FDer* en

27 SMITH, A., *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza, Madrid, 1997 [1759], p. 231.

donde, además, incorpora tres aspectos relevantes para este trabajo. Por un lado, un tratamiento más explícito de los aspectos fenoménicos señalados por el utilitarismo, en segundo lugar, una revelación de éste como un punto de vista como parcial, incompleto, unilateral, e incluso contradictorio y, finalmente, la integración de los fenómenos originarios en un sistema de premisas que deja atrás las paradojas a las que el utilitarismo se precipita.

En este sentido, es posible hacer una reconstrucción sintética del despliegue que hace Hegel de la subjetividad moderna en el nivel de la voluntad libre, considerando su relación con las premisas utilitaristas a fin de explicitar una interpretación de lo señalado precedentemente. Para ello es posible separar la exposición en tres momentos:

En primer lugar, la voluntad que «contiene el elemento de la *pura indeterminidad* o de la pura reflexión del yo en sí mismo», en tanto «abstracción absoluta, como puro *pensar* de sí mismo» (*FDer* § 5). Se trata de la afirmación de la voluntad como libertad negativa, en el sentido que es libre de toda particularidad, se afirma en un sí mismo que no puede más que reparar en la expulsión de cualquier orden. Esta abstracta, vacía y puramente negativa afirmación del yo no es un atributo eventual. Está presente, según Hegel, como elemento contenido en la voluntad moderna en tanto atributo consustancial. Es un componente esencial en su desarrollo como voluntad libre, es decir, como subjetividad en la era moderna.

En segundo lugar, Hegel nota que, sin embargo, «el yo es el tránsito desde la indeterminidad indiferenciada hacia la *diferenciación*, el *determinar* y poner una determinidad como contenido y objeto» (*FDer* § 6). Este lado, definido por la contingencia de los atributos o determinidades, tiene la misma consustancialidad en la medida en que es evidente que toda voluntad debe transitar, en lo real, la asunción de un contenido particular. Este contenido particular aparece opuesto a la voluntad libre en su desarrollo, como lo exterior en un sentido radical, un otro *a priori* sin significado, lo que implica una violencia que desafía a la subjetividad a oponer resistencia y la obliga a ir más allá para poder realizarse como voluntad libre. Puesto de otro modo, esta obligación muta en la necesidad de la voluntad de imprimir sentido a la violencia de lo exterior, el cual no emerge del individuo en su soledad animal, sino que, nuevamente, la subjetividad se desplaza a la intersubjetividad en donde los significados habitan.

Este es, precisamente, el tercer momento que Hegel describe en el desarrollo de la voluntad libre y en el que los anteriores se integran sintéticamente. Aquí la voluntad se proyecta más allá de sí, afirmándose en la actividad volitiva. De este modo el sujeto realiza su individualidad, que en los momentos anteriores no es más que pura potencia. Para ello, Hegel observa que la voluntad individual se proyecta fuera de sí como *finalidad* subjetiva (es decir, acción con sentido), y como actividad «que traslada lo subjetivo en la objetividad, fin realizado» (*FDer* § 9).

Este movimiento puede comprenderse mejor si se analiza el contenido de la finalidad que la subjetividad persigue, lo cual Hegel desarrolla a continuación. En primer lugar, observa la forma inmediata del contenido de la finalidad, es decir, aquel contenido que está *inmediatamente* presente: «*los instintos, los deseos, las inclinaciones* mediante los cuales la voluntad se encuentra determinada por la naturaleza» (FDer § 11). Pero esta plétora, yuxtapuesta informe y masiva de deseos no puede permanecer sin más, ya que, para que haya voluntad individual, el sujeto debe proyectar esta finalidad como actividad, en este caso, como deseo y decisión, «es voluntad que decide y sólo la voluntad que decide es voluntad real» (FDer § 12).

Luego «el yo es la *posibilidad* de determinarme respecto a este u otro contenido, de *escoger* entre estas determinaciones externas» (FDer § 14). Luego, podemos citar en extenso: «La libertad de la voluntad, según esta determinación, es *libre arbitrio* [*Willkür*], en el cual están contenidos estos dos aspectos: la reflexión libre que se abstrae de todo y la dependencia respecto al contenido y la materia dados interna y externamente» (FDer § 15, la adición del término en alemán es nuestra a fin de precisar).

Hegel, con este proceder, expone el libre arbitrio como un estadio de la voluntad libre, en su proceso de realizarse como subjetividad en la era moderna, transitando la tensión histórica con la que espíritu (la unidad sistémica de la intersubjetividad de la vida humana) se define y realiza: entre la negatividad absoluta y universal y la infinita contingente particularidad.

Este es el punto en el que precisamente la teoría económica repara para recortar, tanto hacia atrás como hacia adelante, su objeto de estudio moral. El individuo bajo la forma del libre arbitrio constituye la figura esencial de muchas tradiciones del pensamiento económico y es, particularmente, la figura descrita por el utilitarismo o la que el utilitarismo pretende describir en su unidad y aislamiento.

Hegel nota algo muy importante al respecto, ya que observa que el libre arbitrio constituye «la voluntad como *contradicción*» (FDer, Obs § 15) y observa que la metafísica wolfiana cuando se refería a la libertad en rigor no hacía más que aproximarse de un modo abstracto, parcial y unilateral al libre arbitrio, algo que, probablemente pueda extenderse también al propio Kant. El resultado de dicho recorte es que la contradicción inherente al libre arbitrio pasa sin más al sistema filosófico que pretende su representación, sea el caso de los utilitaristas como en la metafísica wolfiana mencionada por Hegel. Citamos en extenso una forma básica del carácter eminentemente contradictorio del momento de la arbitrariedad como forma de la voluntad libre:

las determinaciones de la voluntad inmediata, en cuanto *inmanentes* y por ello *positivas*, son buenas: *hombre* significa así *bueno por naturaleza*. Pero en cuanto ellas son *determinaciones naturales* y, por tanto, contrarias a la libertad o al concepto

del espíritu en general y son lo negativo, hay entonces que *eliminarlas: hombre* significa así *malo por naturaleza*. Lo que decide para una u otra afirmación, desde ese punto de vista, es asimismo el libre arbitrio subjetivo (*FDer*, § 18).

Posteriormente, Hegel hace explícita esta contradicción, la cual resuena al razonamiento característico del cálculo utilitarista, el cual, como se demostró previamente, sucumbe en un vacío inconexo entre la barbarie y la cultura:

La reflexión que se refiere a las tendencias en cuanto las representa, las calcula entre sí y luego con sus medios, sus consecuencias, etc., y las compara con un todo de la satisfacción, con la felicidad, introduce la *universalidad formal* en esa materia y de esa manera externa las purifica de su rudeza y de su barbarie. Este producir la universalidad del pensamiento es el valor absoluto de la cultura (*FDer*, § 20).

Hegel observa que la decisión del individuo del libre arbitrio se define en relación con la socialización que produce y constituye la forma cultural del deseo, es decir, la forma en la que el instinto se convierte en el deseo propiamente dicho, culturalmente mediado. Para Hegel, toda individualidad se ve expuesta a esta mediación a tal punto que debe necesariamente concienciarse de ella para formarse una idea de sí y una regulación efectiva de sus finalidades y ejecuciones. Es allí donde se produce, según Hegel, la verdadera libertad, es decir, la libertad efectivamente realizada, que no puede ser captada por las formulaciones filosóficas unilaterales que toman de un modo abstracto al individuo en equivalencia con el libre arbitrio.

Como puede observarse en el momento de la síntesis, el individuo despliega en su subjetividad una escisión clave, que se define como una distancia del sujeto respecto de sí mismo y respecto de lo otro. Esta distancia es lo que se conserva finalmente como sustrato del sujeto moderno, es decir, de la subjetividad libre. Puesto de otro modo: el sujeto evita la animalidad y la locura de referirse únicamente a sí mismo, o la estricta y pura identificación con lo otro. En palabras del propio Hegel: «Sólo en esta libertad está la voluntad simplemente *cabe sí misma*, porque ella no se refiere a nada más que a sí misma, así como de ese modo se desvanece toda relación de *dependencia* respecto a algo *otro*» (*FDer*, § 23).

En este apartado se intentó mostrar cómo, en el desarrollo que Hegel hace de la voluntad libre, el libre arbitrio constituye un momento tan necesario como unilateral, parcial e incompleto de la subjetividad moderna. Incluso el carácter contradictorio e irracional de dicho momento no serían el producto de una mala formulación de los teóricos utilitaristas sino que son rasgos esenciales de esta instancia, integrada en el desarrollo de la subjetividad moderna. En todo caso el utilitarismo falla al detenerse allí, al tomar este momento y separarlo de la intersubjetividad que le da contexto y la historicidad que le da sentido.

Hegel, por el contrario, reconoce el libre arbitrio, incluso prácticamente en los términos utilitaristas, como un momento efectivo en el desarrollo de la subjetividad moderna, lo que le permite integrar un rasgo característico de esta era en la que la soberanía del consumidor constituye una idea fuertemente integrada a la autopercepción cotidiana. Sin embargo, Hegel evita integrar este momento como una forma natural o abstracta de la subjetividad, sino como parte de un desarrollo que, finalmente, desemboca en la realidad del espíritu objetivo, es decir, en el sistema de instituciones y organizaciones que permiten realizar a gran escala, en toda su complejidad y variedad cualitativa, la producción y distribución de riquezas.

5. A modo de conclusión

Las hipótesis utilitaristas tienen un papel clave en la composición del pensamiento económico marginalista. En particular, con ellas dicha teoría ha definido la acción económica pura, es decir, aquella acción económica que puede desconectarse de la realidad cultural en la que se desenvuelve o, al menos, mantener una relación de exterioridad, ontológica o práctica.

En primer término, el utilitarismo trazó esta exterioridad mediante una fundamentación teológica. Esta se basa en el hacer coincidir la subjetividad egoísta y autorreferida con su socialización sobre la base de una voluntad creadora perfectísima. Dicha voluntad exterior trascendente coloca en el propio individuo los criterios del recto camino y le impide, simplemente, comportarse como un cerdo.

En segundo lugar, el utilitarismo asumió una fundamentación naturalista, que asimiló la sociedad a la sumatoria de dos fuerzas naturales y soberanas que gobernaban en secreto la composición de la conducta subjetiva. Estas realidades naturales tendrían la fuerza ontológica suficiente como para establecer un cálculo hedonista colectivo y formular allí, al menos hipotéticamente, un principio de composición de la sociedad como un todo.

Finalmente, mediante un argumento práctico-lógico el utilitarismo argumentó que resultaría irrelevante el origen y el fundamento de la subjetividad en la medida en que las preferencias puedan revelarse sin coerción, demarcando el análisis económico racional a las preferencias consistentes. En este último caso, la desconexión entre la subjetividad libre, la acción económica y la sociedad llega a su forma más extrema llevando la exterioridad entre los tres momentos al límite. La subjetividad libre se hunde en la oscuridad, es decir, en su virtual desaparición como principio de comprensión del sentido de la acción económica llevando su delimitación a un criterio lógico *ad hoc* ciertamente arbitrario, y requiriendo para ello la postulación de una realidad institucional que emerge *ex nihilo*.

En la misma medida en que el utilitarismo evita decir algo acerca del contenido de la subjetividad libre (lo que suele conspirar contra la propia libertad), se acentúa su arbitrariedad a la hora de decir algo sobre la realidad económica, y en particular su demarcación de la acción económica pura.

Es precisamente sobre este punto donde la crítica de Hegel introduce consecuencias relevantes para el pensamiento económico con un giro en lo que el filósofo consideró el «punto de partida» del análisis de la realidad efectiva, es decir, como objetividad. Es posible desatacar dos consecuencias clave:

En primer lugar, la subjetividad moderna se define de tal modo que su composición como unidad supone un desplazamiento subjetivo hacia la socialización, es decir, hacia la cultura en la que el sujeto se reconoce y a la que es capaz de reconocer en sí mismo. La subjetividad libre no está gobernada por el instinto, ni es la pura abstracción vacía de la identidad consigo misma. El desplazamiento de sí, que opera en el sujeto y en torno a estos contenidos históricos, constituye el paso psico-social clave que permite llevar el pensamiento económico a otro plano. Se abre así el camino para un proceso de reconstrucción de la subjetividad libre en el marco de un sistema de instituciones históricamente especificadas. Algo que Hegel ensaya en su filosofía del derecho.

Pero, en segundo lugar, debe destacarse que esta subjetividad libre no se define por la plena y transparente consciencia de sí. Por el contrario, el plano de la consciencia se monta sobre tensiones subjetivas no conscientes. La propia tensión entre el yo negativo y el yo particularizado (instintivo, sensitivo), no es algo que la subjetividad trate de modo explícito. Por el contrario, pasan al plano de la consciencia en el momento sintético donde el lenguaje articula su unidad, pero al costo de escindirla en su desplazamiento hacia la cultura. En dicho movimiento, propio de la voluntad libre, la subjetividad se objetiva como un sí mismo exterior, es decir, como un sujeto alienado, o una realidad institucional que le es extraña y propia a la vez. Este punto de partida sitúa al investigador no sólo ante la posibilidad de indagar con mayor fundamento en las fuerzas inconscientes que movilizan a los sujetos en la era moderna (y hacer de esto una parte constitutiva del pensamiento económico), sino también permite conectarlo con el estudio de las instituciones económicas objetivadas en sus rasgos históricos específicos.

La interpretación hegeliana del libre arbitrio permite mostrar la unilateralidad del pensamiento utilitarista sin con ello arrojar el niño con el agua de la bañera. El libre arbitrio fue conservado como un momento necesario en el desarrollo de la subjetividad libre, pero ya no como una realidad subjetiva autónoma y autosuficiente. Hegel observa cómo el paso a la voluntad es el punto en el que la subjetividad desencadena sus atributos más complejos, articulando en torno a una escisión psico-social las tres puntas que utilitarismo había pretendido resolver: el capricho, el alma genérica, el mundo social exterior.

Bibliografía

- ALBEE, E., *A history of English utilitarianism*, Collier Books, New York, 1962.
- ARENA, R., «On the relation between economics and sociology: Marshall and Schumpeter», en SHIONOYA Y. y NISHIZAWA T. (eds.) *Marshall and Schumpeter on Evolution: Economic Sociology of Capitalist Development*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2009, pp. 65-92.
- ARROW, K., «Economic theory and the hypothesis of rationality», en EATWELL, J., MILGATE, M. y NEWMAN, P. (eds.), *Utility and Probability*, Macmillan, London, 1990, pp. 25-37.
- BAUJARD, A., «Utilitarianism and anti-utilitarianism», en FACCARELLO, G. y KURZ, H.-D. (eds.), *Handbook on the history of economic analysis. Volume III, Developments in major fields of economics*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2016, pp. 589-610.
- BENTHAM J., *An introduction to the principles of morals and legislation*, Batoche Books, 2000 [1781].
- CAILLÉ, A., «Anti-utilitarianism and the gift-paradigm», en BRUNI, L. y ZAMAGNI, S. (eds.), *Handbook on the economics of reciprocity and social enterprise*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2013, pp. 44-48.
- COATS A. W., «Utilitarianism, Oxford idealism and Cambridge economics», en GROENWEGEN, P. (ed.), *Economics and Ethics?*, Routledge, London, 1996, pp. 80-102.
- DAASTØL, A. M., *Friedrich List's Heart, Wit and Will: Mental Capital as the Productive Force of Progress*, Disertación doctoral, Universität Erfurt, 2011.
- DE ZAN, J., *La filosofía social y política de Hegel*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2009.
- FERNÁNDEZ, E., «Arbitrio, enajenación y libertad. Génesis de la libertad en la Ciencia de la lógica» en ESPINOZA, R., FERNÁNDEZ, E. y TOSCANO, A. (eds.), *Hegel hoy: Una filosofía para los tiempos del Otro*, Herder, Barcelona, 2020.
- FERREIRO, H., «Reconstrucción del sistema de la voluntad en la filosofía de Hegel», *Revista latinoamericana de filosofía*, 35(2), 2009, 331-361.
- FLORES-MILLER, G., «El concepto de la voluntad libre en la Introducción a los Principios de la filosofía del derecho de G.W.F. Hegel», *Pensamiento y Cultura*, 16(1), 2013, 18-40.
- HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Alianza, Madrid, 2000 [1830].
—, *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000 [1821].
- HEYDT, C., «Utilitarianism before Bentham», en EGGLESTON, B. y MILLER, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Utilitarianism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 16-37.
- LÖWITZ, K., *Max Weber y Karl Marx*, Gedisa, Barcelona, 2007.
- MILL, J. S., *El utilitarismo*, Sociedad general española de librería, Madrid, 1891 [1861].

- MYRDAL, G., «Utilitarianism and modern economics», FEIWEL, G. (ed.), *Arrow and the Foundations of the Theory of Economic Policy*, Macmillan Press, London, 1987, pp. 273-278.
- RICHMAN, M., «Myth, power and the sacred: Anti-utilitarianism in the Collège de sociologie», *Economy and Society*, 32(1), 2003, 29-47, <https://doi.org/10.1080/0308514032000045753>
- RIVERA-SOTELO, A-S., «El utilitarismo de Jeremy Bentham ¿fundamento de la teoría de León Walras?», *Cuadernos de economía*, 30(55), 2011, 55-76.
- RONCAGLIA, A., «From utilitarianism to marginal utility», en MONGIOVI, G. y PETRI, F. *Value, Distribution, and Capital*, Routledge, London, 1999, pp. 95-108.
- SAMUELSON, P., «A note on the pure theory of consumer's behaviour», *Economica*, 5(17), 1938, 61-71. <https://doi.org/10.2307/2548836>
- SCREPANTI, E. y ZAMAGNI, S., *An Outline of the History of Economic Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- SHIONOYA Y., «Schumpeter and evolution: An ontological exploration», en SHIONOYA, Y. y NISHIZAWA, T. (eds.), *Marshall and Schumpeter on Evolution: Economic Sociology of Capitalist Development*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2009, pp. 15-35.
- SMITH, A., *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza, Madrid, 1997 [1759].
- THORSTEIN, V., «Professor Clark's economics», *The quarterly journal of economics*, 22(2), 1908, pp. 147-195.
- , «The limitations of marginal utility», *Journal of political Economy*, 17(9), 1909, pp. 620-636-
- VAN DAAL, J. «From Utilitarianism to Hedonism: Gossen, Jevons and Walras», *Journal of the History of Economic Thought*, 18(2), 1996, 271-286, <https://doi.org/10.1017/S1053837200003278>
- VON HAYEK, F., «La competencia como proceso de descubrimiento», *Revista de Derecho Administrativo*, 10, 2011, pp. 259-265.
- WALRAS, L., *Elementos de economía política pura*, Alianza, Madrid, 1926 [1874].
- WALTON, A. S., «Hegel, Utilitarianism, and the Common Good», *Ethics*, 93(4), 1983, 753-771. <https://doi.org/10.1086/292492>