

# La emancipación de la economía

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría y Ortega  
*Universidad de Navarra*  
2012

---

## ***Un orden social sin política ni religión***

### **Sobre el origen de la “mano invisible”**

Según las visiones pesimistas de la naturaleza humana, típicas de algunas corrientes protestantes y jansenistas, después del pecado original el hombre no podía actuar por “puro amor de Dios”, en consecuencia solo podía moverse por “amor propio”, dando lugar al desorden y violencia. Esto había hecho necesario la introducción de la ley y el sometimiento a un gobierno, que eran tanto castigo, como remedio al desorden de una naturaleza caída.

Cómo la ley y el gobierno solo tenían fundamento en la voluntad de Dios se había dado entrada al principio teocrática según el cual del orden de la sociedad, entendido en sentido negativo, como mero orden público, no residía en la razón ejercida común, sino que procedía de la voluntad del príncipe, elegido como instrumento de Dios para evitar las consecuencias desastrosas del pecado.

No obstante, era innegable que la vida entre los hombres no era un puro caos, una guerra de todos contra todos, sino que existía un cierto orden, comprobable desde un punto de vista empírico. Para tratar de dar una explicación de este hecho se recurrió a la siguiente hipótesis. Después del pecado, compadecido de la situación en que había quedado la humanidad, Dios había hecho que las inclinaciones torcidas de los hombres, el amor propio y la vanidad, de algún modo quedaran frustradas, se compensaran las unas con las otras, dando lugar a un cierto orden social, que era el que se podía observar. Se abrió así una vía para explicar que el orden social a partir de observación empírica del juego de las interacciones humanas.

En cualquier caso, una vez más, se comprobaba que siempre que se ignoraba o se consideraba imposible la ley natural, o capacidad del hombre para gobernarse por sí mismo, se

acababa por invocar, más pronto o más tarde, algún tipo de intervención directa de Dios. Este sería el origen de las explicaciones del orden social basadas en la hipótesis de una “mano invisible”, es decir, de una intervención oculta de Dios, en el sentido de no accesible a la razón humana, con vistas a lograr el orden de la sociedad a partir del desorden de la acción de cada individuo.

Como hemos visto, la hipótesis de una naturaleza humana pura, había sido introducida con vistas a superar esa tendencia a la teocracia, para hacer ver que no hacía falta una intervención directa de Dios para dar lugar al orden social. Pero pronto se comprobaría que el asunto no era tan sencillo como en principio parecía: pues desde el plano empírico no parecía posible una explicación convincente de cómo el hombre podía lograr ese objetivo.

En esta línea, F. Quesnay, fundador de los que se llamaban a sí mismos “economistas” o fisiócratas, se propuso una explicación naturalista del orden social. Influido por Descartes, consideraba que el orden de la sociedad tenía que tener estructura matemática, es decir, que podía ser expresado mediante unas fórmulas matemáticas, deducibles a partir unas pocas ideas claras y distintas, accesibles a todos y cada uno de los individuos. Ahora bien, para descubrir esas leyes, se necesitaba conocer la fuerza o motivo de las acciones humanas, como había hecho Newton que, partir del movimiento de los astros había descubierto la ley de la gravitación universal, a la que había dado expresión matemática. Quesnay se propuso descubrir cual podía ser el equivalente, para la sociedad, de la fuerza de la gravedad.

La inspiración le vino de las explicaciones basadas en la “mano invisible”, consideró que efectivamente el amor propio podía ser la fuerza que llevaba a la constitución del orden social. Ahora bien, en cuanto partidario de un fin natural, entendía que el amor propio no podía ser un vicio sino una tendencia propia de la naturaleza humana.

Se planteaba no obstante una dificultad: ¿por qué el amor propio no había dado lugar al orden social, del mismo modo que lo había hecho la gravitación desde el principio del universo? La respuesta de Quesnay fue que en el caso de la sociedad, debido al prejuicio y el oscurantismo se habían impuesto costumbres y leyes que impedían que los hombres se moviesen por el amor propio. Sólo cuando se eliminaran esas leyes y costumbres, y se dejara a los hombres en libertad para seguir los impulsos de su amor propio, se revelaría el orden social natural, y en consecuencia sería posible el conocimiento de las leyes que lo gobiernan.

Pero, ¿cómo sabe el hombre que actúa de acuerdo con su amor propio? La respuesta de Quesnay fue que solo a través de las sensaciones de felicidad o de pena podía el hombre saber si actuaba a favor o en contra de amor propio. Solo en la medida en que todos los hombres llevasen a cabo aquel tipo de actividades que más dicha les proporcionase, poco a poco, se llegaría a un orden social racional.

Este era el núcleo del programa de reforma social de los llamados “fisiócratas”, una especie de epicureísmo cristianizado, según el cual, si a cada uno le fuera permitido guiarse por las señales del placer y del dolor, no solo alcanzaría mayor gozo y bienestar, sino que contribuiría a descubrir el diseño racional de una sociedad humana dichosa y en paz.

Para los fisiócratas la “ley natural”, el orden racional de las cosas, sería un estado final de equilibrio, expresable en lenguaje matemático. Solo entonces se daría la plenitud de los “derechos del hombre”. En consecuencia, para empezar a vivir de acuerdo con la “ley natural” había que “dejar hacer, dejar pasar”, *laissez faire, laissez passer*, dar libertad para que cada uno pudiera buscar el placer y huir del dolor, vivir según los preceptos de su amor propio.

Persistía no obstante la siguiente dificultad: ¿cómo estar seguro que los impulsos del amor propio, guiados por el placer y el dolor, llevarían a ese supuesto orden social racional definitivo? La respuesta de Quesnay se inspiraría en el llamado “ocasionalismo” de un discípulo de Descartes, llamado Malebranche. Según éste, Dios con ocasión de las experiencias sensibles gobernaba de modo oculto la acción humana para llevarla a su fin natural.

Para los fisiócratas, que el orden social surgiera del amor propio formaba parte del plan de la providencia divina para que de ese modo la humanidad caminase hacia un estado de máximo bienestar y virtud, que sería su fin natural. En resumidas cuentas, se trataba de otra versión providencialista de la acción de una “mano invisible” que lograba que todas las cosas se dirigieran a su fin natural.

El inconveniente del programa de los fisiócratas era que para su realización se requería la intervención de un déspota benévolo, de un gobernante ilustrado, que dispusiera del poder suficiente para derogar la leyes y tradiciones que se oponían a que todos pudieran moverse por amor propio.

Los fisiócratas propugnaban la difusión de las virtudes burguesas, como el enriquecimiento individual, las actividades placentera y gozosa, la abundancia de medios de subsistencia, el cultivo de la educación y las buenas formas, y en general todo lo que llevase a una vida dulce, serena y refinada. También era burgués el modo de llevar a cabo su programa político: había que proceder con método y constancia, para que, poco a poco, casi sin darse cuenta se produjera el cambio social que propugnaban. Un programa ilustrado, que se llevaría a cabo mediante la educación y el manejo de la opinión pública, cosa en la que los fisiócratas fueron unos expertos. El supuesto liberalismo de los fisiócratas, compendiado en su lema *laissez faire, laissez passer*, era más bien un elogio a una supuesta eficiencia inexorable de las leyes deterministas de la naturaleza.

En un intento de hacer patentes las ventajas del programa social que proponían, elaboró Quesnay lo que llamaba la “tabla económica”, una especie de “fórmula aritmética”, una representación esquemática de los flujos de riqueza que circulaban entre los tres grupos sociales que constituían el orden constitucional de la monarquía francesa de aquel tiempo: Los campesinos, que cultivaban la tierra y proporcionaban el sustento. La nobleza y el alto clero, dueños de las tierras, que gobernaban al pueblo. Los artesanos y menestrales que proporcionaban todos los demás bienes no naturales.

La “tabla” representaba de modo muy esquemático el orden social de Francia como un cuerpo, como un organismo vivo con su anatomía y su fisiología. No en vano Quesnay era médico cirujano, interesado en la circulación sanguínea. Lo mismo que la sangre, una vez

calentada por el corazón circulaba dando vida a todo el cuerpo, las riquezas producidas por la tierra circulaban y daban vida a la totalidad del cuerpo político de Francia.

Para Quesnay la riqueza era una sustancia natural, los frutos de la tierra, que tendrían valor en sí mismos; aún antes de ser introducidos en el plano de las relaciones sociales. Los campesinos eran la única clase social productiva: la que consumía menos de lo que producía. En otras palabras, el origen de la riqueza provenía de un excedente neto que sólo tenía lugar en la agricultura, con anterioridad al proceso de circulación de bienes y monedas.

La riqueza natural, una vez puesta en el seno de la sociedad, a través de los derechos de propiedad, del contrato de compra y venta, y de la moneda, daba lugar a un entramado de flujos monetarios y de mercancías, de ingresos y gastos entre los tres grandes grupos sociales, algo así como una especie de sistema circulatorio que vinculaba todo el cuerpo de la nación, le daba sustento, vida y vigor.

Lo que Quesnay pretendía con su "tabla económica" era explicar la lógica natural o científica de la circulación de las riquezas. El objetivo que se proponía era convencer al rey y a sus ministros de las ventajas que se seguirían de permitir que el cultivo de las tierras pudiera ser llevado adelante con vista a la ganancia monetaria. Sólo entonces habría incentivos para llevar adelante la inversión que la agricultura francesa de aquel tiempo necesitaba para salir de la situación de la penuria y escasez de trigo, para convertir a Francia en un país rico, poderoso y feliz.

Cuanto mayor fuera el número de los que pudieran moverse por amor propio, mayor sería la posibilidad de un cálculo cada vez más exacto y riguroso de los efectos de las decisiones productivas. Sería posible determinar con más exactitud quiénes debían pagar los impuestos, así como la cuantía adecuada, de modo que no perjudicase la riqueza de todos, algo que no ocurría en la Francia de aquel tiempo, donde los impuestos se fijaban de modo muy arbitrario.

Los fisiócratas se dieron cuenta de que para el éxito de su programa de reformas sociales dependía del éxito de una campaña de propaganda para hacer intelectual y socialmente respetable el deseo individual de ganancia monetaria, algo muy despreciado por la mentalidad tradicional. Con este fin publicaron multitud de folletos que difundían entre la clase dirigente de la Corte.

Eran partidarios de un poder despótico, centralizado y absoluto, que no respetara las costumbre y leyes tradicionales, y diera los pasos necesarios para llevar adelante las reformas que proponían. Estaban convencidos de que una vez suprimido el oscurantismo y el prejuicio, sería posible una verdadera ciencia de las riquezas, una economía basada en el cálculo matemático de los precios. No consideraban su plan incompatible con el poder político absoluto del rey de Francia, que seguiría siendo el "rey Sol", el centro de todas las decisiones. Lo que propugnaban era que el ejercicio de ese poder no dependiera de la arbitrariedad de un hombre, sino que fuera resultado de un plan científico, eficiente e impersonal, llevado a cabo por la estructura administrativa del aparato del Estado moderno.

Sólo entonces aparecería un nuevo modo general y abstracto de considerar el proceso económico, lo que permitiría a los funcionarios de un poder absoluto y centralizado, medir los costes de producción, y establecer con precisión las demandas de todos y cada uno de los ciudadanos. Para eso se requería desarrollar la ciencia de la Estadística, destinada a recoger, centralizar y acumular información sobre los flujos de producción, los costes, los rendimientos, los tipos de producción, etc. Con la mejora de la información, la “tabla” económica sería cada vez más representativa de la realidad, más científica, más reveladora de las leyes universales y necesarias que, según ellos, gobernaban la construcción del orden social. En poco tiempo, sería posible establecer con todo rigor y exactitud la “tabla económica” de la Francia rica y poderosa, donde quedarían reflejados los encadenamientos causales existentes entre las decisiones productivas de todos los individuos, y el modo en que quedarían afectados los flujos de ingresos y gastos que circulan dentro del cuerpo social de la nación. Fueron ellos los diseñadores e impulsores de la estadística y de la burocracia, hasta el punto de que se les podría llamar tecnócratas en lugar de fisiócratas. La posibilidad de cálculo riguroso exigía la existencia de un poder absoluto, fuerte y centralizado que impusiera las ideas abstractas surgidas de una mente que se consideraba capaz por sí sola de transformar la entera realidad.

El planteamiento de los fisiócratas era manifiestamente revolucionario, en el sentido de que el verdadero orden social estaba por venir. Eran el pasado, las tradiciones y las costumbres las que impedían ese bienestar para todos. Conscientes de esa dimensión revolucionaria propugnaban que su programa debía aplicarse gradualmente, respetando la estructura vigente de la propiedad de la tierra. Sólo aplicando poco a poco la progresiva libertad de iniciativa, se daría un aumento gradual de la competencia, de modo que se produciría un cambio pacífico de esa estructura de propiedad.

### **La “mano invisible” de la “economía política”**

Hume no había tenido necesidad de recurrir a la “mano invisible” puesto que su diseño no daba lugar a un orden social, ni tenía ningún fundamento moral, no se apoyaba en ningún supuesto metafísico o teológico, sino un resultado de hecho, no susceptible de calificación moral. Por eso mismo su diseño estaba abierto a una intervención política: la de aquellos que consideraban que la protección de la propiedad monetaria y el comercio era fundamental para el mantenimiento del *status quo* que se había alcanzado en la Inglaterra del siglo XVIII.

La sociedad, tal como la había explicado Hume, era resultado de un proceso histórico, guiado por la Fortuna, que no se mantendría sin la correspondiente acción política partidista, de modo que se hacía imprescindible una acción discrecional del gobierno que tratara, en la medida de sus posibilidades, estabilizar y mantener la marcha de ese proceso en el sentido de los intereses comerciales de la Corona y de los dirigentes más poderosos.

Adam Smith (1723-1790) aunque compartía el fundamento empírico que Hume había dado a la sociedad, y estaba de acuerdo en que el fomento de las riquezas, la seguridad, y el confort corporal, debían de ser los objetivos centrales de la sociedad, discrepaba de la necesidad de cualquier tipo de intervención sobre la marcha del proceso social de generación de riquezas, ya fuese política o religiosa. En ese sentido su apoyo a la difusión de la virtudes burguesas era un modo de acabar con el espíritu republicano clásico de participación política. En su opinión el

orden social sería tanto mejor y más estable cuanto mayor fuese la dedicación de todos al comercio y a sus asuntos privados; de modo más concreto: a ganar dinero.

Adam Smith estaba convencido que la “economía” -entendida como proceso social de creación de riquezas- era por sí misma “política”, es decir, daba lugar a un ethos, a un orden social con fundamento moral. En su opinión, bastaba con que cada uno se dedicara a lo suyo para que surgiera a un orden social, sin ningún tipo de intervención externa y activa, ya fuese humana o divina.

Eso le llevaría a proponer una nueva ciencia de la política, emancipada tanto de la religión como de la política, que designaría con el sugerente nombre de “economía política”, que sólo estaría apoyada en factores naturales y espontáneos<sup>1</sup>. En realidad, como luego se comprobaría se trataba de una filosofía materialista de la historia.

En un primer momento, como pieza clave de esta nueva “ética científica”, se propuso diseñar la figura del “espectador imparcial”. El objetivo que perseguía a través de esta figura era establecer “un criterio objetivo de conducta, representativo de la humanidad, y sustitutivo de la Deidad”, que no fuera utilitarista, como sucedía con “espectador promedio” de Hume, ni religioso o metafísico, sino meramente natural o simplemente humano. Es decir, pretendía establecer un nuevo tipo de conciencia que no fuera la voz de Dios en cada hombre, ni nada tuviese que ver con la metafísica y la teología<sup>2</sup>. En frase suya: una “conciencia sin dios y sin sacerdotes”, que fuese el centro de una nueva moral objetiva y científica.

Ahora bien, un criterio moral no puede ser subjetivo y particular, sino objetivo y universal, por lo que Smith se enfrentaba con un problema nada sencillo de resolver. Sin el recurso a la metafísica y a la teología, ese criterio solo podría acceder al interior del hombre desde el plano de la exterioridad empírica, lo cual es por sí mismo contradictorio. Algo de lo que Hume ya se había dado cuenta al elaborar su teoría de la sociedad sobre la base del sentimiento de simpatía, y en último término de la imaginación. Ésta permite ponerse en el lugar del otro para, a través del sentimiento de simpatía, tratar de establecer algún tipo de comunicación, pero en realidad nunca se daría esa comunicación, pues no se pasaba del plano de la imaginación. La conclusión de Hume fue que por esa vía se podía lograr una cierta explicación del compacto social, siempre que todos se limitasen a desear la admiración de los demás a causa de sus riquezas, pero desde luego no permitía la explicación de un orden moral. Esto último exigía tener que ir más allá de lo empírico, algo que Hume no consideraba posible.

Para escapar de esa dificultad, la vía de Smith consistió en apoyarse en el sentimiento estético, que no es utilitarista. Ahora bien, por ser sentimiento, seguía apoyándose en la simpatía y en la imaginación, que no es camino hacia la objetividad de lo universal. En un intento evitar la arbitrariedad de lo subjetivo se le ocurrió que lo útil y lo bello se pueden identificar. Algo que se entiende mejor cuando se lee su ejemplo de que la exactitud de un reloj al dar la hora, que es su utilidad, está inseparablemente unida a la belleza del diseño de su

---

1 Sobre este tema ver Minowitz, P. (1993)

2 Sobre este tema consultar Raphael, D. D. (1975) Dupuy, J-P (1987)

maquinaria. Ahora bien, al unir la belleza con la eficacia, sometía todo su diseño al principio utilitario, por lo que al final volvía a una versión más refinada del “espectador promedio”.

Fracasado el intento de dar un fundamento sólido a la figura del “espectador imparcial”, la solución de Smith para justificar que la economía era política, que daba lugar a un orden social, fue el recurso al funcionamiento de una “mano invisible”, que no sería resultado de una acción divina, sino de la propia dinámica de las pasiones humanas. Lo que le llevaría a una explicación análoga a la de Hume, pero mucho menos consecuente, pues de modo oculto otorgaba un importante papel a la razón en la marcha de la historia.

El funcionamiento de la mano invisible tenía su impulso básico, su primer motor, en el deseo de todo hombre de mejorar su condición externa, a tener más riquezas, impulsado por el orgullo. Una condición nunca satisfecha y que le llevará, como contrapartida, a tener que trabajar más, a someterse a mayor penalidad, dolor y sufrimiento.

A partir de ese impulso, la razón, con el fin de evitar el trabajo, se esfuerza por mejorar la eficacia en la propia tarea, lo cual incluye realizar más intercambios, como un modo de reducir el trabajo propio, a cambio del ajeno, dando como resultado la continuada extensión de la división del trabajo. El resultado global será una mayor cantidad de labor empleada, un aumento de la productividad, y un aumento del volumen total de las riquezas producidas.

Llegaba así Smith a la conclusión de que la riqueza de una sociedad aumentaba en la medida en que se hacía más comercial, cuando aumentaba el número de los que vivían gracias a los intercambios. Una sociedad comercial en la que podrían vivir los pobres sin necesidad de limosna o subsidio, ya que podrían conseguir su salario a cambio de su labor.

Smith, que creía que la eficacia del trabajo era única, no se preocupó de explicar el proceso de división social del trabajo. No se preguntó ¿de dónde había surgido la variedad no solo de oficios y tareas, sino también de los modos tan distintos de realizarlas? Probablemente influido por la idea estoica de que, gobernado por el *Logos*, todo tendía a realizarse del modo más eficiente y bello posible, llegó a la conclusión de que todo ese proceso acabaría en un único modo de división de trabajo, aquel en el que la labor disponible sería utilizado del modo más eficiente posible. Eso puede explicar que solo prestase atención al modo de aumentar la eficiencia de la división técnica del trabajo, es decir, en el seno cada uno de los distintos oficios establecidos, recibidos por tradición.

Era el uso cada vez más eficiente de la labor en cada uno de los oficios establecidos, lo que mejoraba la productividad, bajaba los precios, e impulsaba los intercambios, creando así una demanda creciente de labor. Una convicción fundada en la idea de que el precio de una cosa tiene que ver con la cantidad de trabajo empleada en su producción.

En los tiempos más primitivos, cuando eran pocos los hombres y abundantes las tierras disponibles, los individuos habían vivido en pequeños grupos aislados, con apenas posibilidad de división del trabajo e intercambio, practicando una economía de “la mano a la boca”. En esa situación el precio de las cosas venía determinado por la cantidad de labor necesaria para hacerse con los frutos de la naturaleza, la empleada en la recolección, la caza y la pesca. De tal

modo que si un ciervo se intercambiaba por siete castores, era señal de que el primero requería siete veces más labor que los segundos. Los intercambios suponían igualdad de cantidad de labor empleada.

Cuando por impulso del deseo de mejorar la condición fue creciendo la población y dejaron de existir tierras libres, apareció la propiedad civil y con ella la división del trabajo, los intercambios, y el trabajo asalariado. A partir de ese momento, el precio de las cosas dejó de coincidir con la cantidad de labor empleada. Se hizo necesario entonces distinguir entre salario, renta y beneficio, retribución a la labor, a la tierra y al capital.

Fue a partir de entonces, con la extensión de la división técnica del trabajo, en cada uno de los oficios, cuando se hizo posible obtener mayor cantidad de producto empleando la misma cantidad de la labor, o lo que es lo mismo, una continua reducción del precio de las mercancías.

Como la extensión de la división técnica del trabajo, debido a causas muy complejas, desde privilegios y monopolios, hasta prejuicios, ignorancia y pereza, no era la misma en todos los lugares, también serían distintos los precios de un mismo producto, estando unos por encima y otros por debajo del precio promedio o "precio de mercado". Unas diferencias que daban ganancias a unos y pérdidas a otros, animando a todos a mejorar la eficiencia en el uso de la labor. De este modo se impulsaba el crecimiento de la población, la colonización de nuevas tierras, el descubrimiento de nuevos yacimientos mineros, etc.

De todos modos, el avance de ese proceso sería cada vez más lento, ya que la eficiencia en el uso de la labor no podría aumentar de modo indefinido. Más tarde o más temprano se alcanzaría un estado estacionario, donde no serían posibles grandes incrementos en un uso eficiente de la labor, y los precios, salarios y ganancias se estabilizarían. Se alcanzaría el "precio natural" de todos los productos, el que se correspondería al mejor uso posible de la labor.

Quedaba sin resolver el problema de la distribución del producto, que Smith lo consideraba resultado de luchas y enfrentamientos, a través de los cuales, poco a poco se llegaría al "precio natural" de todos los bienes, cuando cada uno recibiría lo fijado por unas leyes naturales inexorables, más allá de las pasiones y voluntades humanas. Estaba convencido de que existía un sistema de libertades naturales que se impondría por sí mismo, de modo necesario. Los desórdenes y barreras acumulados por la historia y los malos gobiernos acabarían por ser superados por la misma fuerza del sistema.

## **Revolución y economía política**

En la Francia del siglo XVIII, influidos por los planes de reforma social como los propuestos por los fisiócratas, hubo quienes pensaron que había llegado el momento revolucionario, el tiempo oportuno para que el ejercicio ilustrado de un poder absoluto y centralizado quitara de en medio todos los frenos políticos que hasta entonces habían impedido que los hombres fueran libres, para que todos pudieran vivir de acuerdo con el amor propio, y de ese modo pudieran alcanzar por fin el orden perfecto, el que se ajustaban a leyes racionales bien definidas.



Iniciada la revolución en 1789, se procedió con la declaración universal de los derechos del hombre, a que todas las limitaciones políticas a la actividad económica fueron barridas, de modo que la economía quedase emancipada de la esfera política, libre de las normas orientadas a la vida en común. Se lograba de este modo la separación del Estado de la economía, de lo público de lo privado, dando lugar a un tipo de sociedad muy distinta a lo que sucedía en el republicanismo clásico -en la *Polis* de Aristóteles- donde lo económico estaba subordinado a lo político.

Con la proclamación de los derechos del hombre se sancionaban los principios fundamentales de la economía política. Se declaraba la centralidad de la competición universal y libre en la prosecución de los propios intereses privados, la implantación de una estructura social basada en la anarquía de una individualidad extraña a la metafísica y la teología.

Pero, al mismo tiempo, los revolucionarios querían recuperar el republicanismo clásico, por lo que una vez desatado y puesto en marcha el proceso revolucionario se plantearía la llamada "cuestión social" o "problema de la pobreza", que implicaba una profunda contradicción que, en último término, sería la causante de fracaso de la revolución. Se planteaba que para que nadie estuviera sometido al poder de otro era imprescindible una distribución igualitaria de las riquezas, pues solo entre iguales era posible la libertad.

En el momento en que las riquezas -la economía- fueron erigidas en fundamento de la sociedad, era inevitable que la política perdiera su poder en ese terreno. No obstante para los revolucionarios más radicales -los jacobinos- la propiedad sólo podía ser justificada en nombre de un bienestar general futuro, por lo que debía quedar en suspenso hasta que se lograra. Esto implicaba que la libertad debía esperar -ya llegaría su momento- hasta que no se diera solución al problema de la pobreza.

La dictadura jacobina intentó superar por la fuerza la separación que la misma Revolución había establecido entre la economía y la política, lo cual representaba una contradicción, pues llevaba a los jacobinos a aplicar medidas políticas, propias del republicanismo clásico, y muy distantes del *laissez faire* del liberalismo económico. El terror se convirtió en su única salida, lo cual era la expresión más patente de su incapacidad para lograr los objetivos que se habían propuesto.

Iniciada bajo el objetivo de poner freno a la tiranía de un poder absoluto, la revolución acabaría por sucumbir ante la violencia desatada en nombre de un concepto tan abstracto y totalitario como la "felicidad del pueblo". Los derechos de los individuos que fueron la mayor gloria de la Revolución acabaron por chocar con la violencia desatada en nombre de la necesidad del pueblo que reclamaba su derecho al vestido, a la alimentación, y a la reproducción de la especie. Pobreza y libertad, republicanismo y liberalismo economicista aparecían como incompatibles.

Por su parte, para los británicos, como Hume se había encargado de explicar, la sociedad no podía ser resultado de un diseño revolucionario, sino herencia de las generaciones anteriores, del devenir de la historia. En ese caso la propiedad no podía estar fundada en un futuro de igualdad y bienestar, pues eso supondría su disolución, sino en el pasado, donde, bajo el velo

de la irreversibilidad de la naturaleza y de la historia, se ocultaba su origen, único modo de que no fuera algo arbitrario e inseguro. Solo la prescripción, el paso del tiempo, legitimaba la posesión, aún cuando sus orígenes no hubiesen sido legítimos. Ese hecho, reconocido por la constitución inglesa, suponía apoyarse en la sabiduría escondida en la naturaleza y la historia.

Consideraban un error de los revolucionarios haber tomado como punto de partida un modelo de individuo abstracto, desconectado de la historia y la cultura, más allá de las instituciones. No admitían unos supuestos derechos individuales, anteriores a las costumbres vividas en común.

Estas eran las bases del *status quo* llamado “gloriosa revolución británica”, alcanzado un siglo antes en las islas británicas, un pacto entre la nueva dinastía y la pujante aristocracia comercial británica, que de ese modo se aseguraba el monopolio del poder político a través del control del parlamento. El resultado fue que a lo largo del siglo XVIII Inglaterra experimentó un notable incremento del comercio, las manufacturas, y en general del nivel de sus riquezas. No obstante, el precio del trigo no había cesado de aumentar, e incluso escaseaba en muchas partes. Era creciente el descontento por parte de los pobres, los que habían quedado excluidos de pacto entre los comerciantes y la corona. Se habían producidos graves motines y desórdenes sociales que, en muchos casos, habían sido sofocados a sangre y fuego. Esto había hecho que algunos británicos, como Payne y Goodwin, que simpatizaban con los ideales revolucionarios, propusieran reformas sociales y políticas, con vistas a una nueva y más igualitaria distribución de las riquezas.

En ese marco, Thomas Robert Malthus (1766-1834) llevaría a cabo una revisión de la emancipación de la “economía política”, para demostrar que la “economía” no podía ser “política” por sí misma, que necesitaba de la tutela y la intervención del gobierno, como sostenían los principios de la llamada “Revolución británica”.

Para Malthus era evidente que Adam Smith se había equivocado al pensar que la “mano invisible” podía por sí sola resolver el problema de los pobres y lograr la consistencia y estabilidad social. La continua extensión de la división del trabajo, junto con la continua reinversión de las ganancias en nuevo capital, ciertamente aumentaba la producción de manufacturas, y la demanda de mano de obra, pero se había olvidado de estudiar lo que sucedía con la oferta de los alimentos, imprescindible para el mantenimiento de los obreros.

Los hechos se habían encargado de demostrar que la extensión de la división del trabajo provocaba un desequilibrio entre la industria y la agricultura. Pues mientras la oferta de alimentos se mantenía bastante estable, su demanda, impulsada por la división del trabajo, no paraba de crecer. Ese desequilibrio era debido a lo que Malthus llamaba la “ley de la población”: según la cual la población crece de modo fácil y rápido, mientras los alimentos lo hacen de modo difícil y muy lento. Era precisamente esta ley la que, en opinión de Malthus, estaba detrás del aumento del precio del trigo y el descontento de los más pobres.

Malthus explicaba la “ley de la población” por enfrentamiento entre la pasión sexual incontrolable por parte del hombre, que de modo ciego y descontrolado lleva al crecimiento de la población, y la fertilidad de la tierra, que es muy estable, con un crecimiento muy lento en el

volumen de alimentos disponibles. Esta cicatería de la tierra era, para Malthus, un freno puesto por Dios para impedir que la humanidad quedara aplastada bajo el peso de su propia fecundidad descontrolada.

Según este modo de explicar la “ley de la población”, no solo el crecimiento de la población sería debido a una vida viciosa, a la pasión sexual desbordada e incontrolable, sino que sería el aumento de población la principal causa de la pobreza y los desórdenes sociales. Una actitud que representaba un cambio radical en la valoración moral tradicional de la población y la fecundidad humana. Desde tiempo inmemorial siempre se había sostenido que el aumento de la población, impulsada por una vida virtuosa de trabajo y servicio a los demás, era la principal fuente de riqueza y bienestar para todos. Mientras que la vida viciosa, la promiscuidad y los abortos, eran la causa de despoblación, hambre, depravación moral y miseria.

Hasta entonces se había pensado que lo virtuoso era casarse pronto, y criar a los hijos en el servicio a Dios y a los hombres. A partir de Malthus, lo virtuoso, para los pobres, sería retrasar el matrimonio, y evitar aquellos hijos que ni ellos, ni la sociedad, podría mantener. Desde este nuevo enfoque el matrimonio y la familia quedaban reducidos a un remedio para frenar la concupiscencia y la promiscuidad, un puro mecanismo utilitario cerrado a la perfección humana y a la santidad.

Un puritano como Malthus, estaba convencido que su modo de pensar sobre la población era conforme con el mensaje cristiano. Desde su óptica, el hambre y las dificultades para conseguir alimentos habían sido puestas por Dios para impulsar al trabajo y despertar el ingenio humano, para de ese modo sacar a la humanidad del estado de torpeza y desidia en que el pecado original la había sumergido. Según sostenía “Dios estaba siempre ocupado en hacer brotar a la mente a partir de la materia”.

En su opinión, siempre existirían pobres que tendrían que vivir de su trabajo, y ricos que vivirían de sus rentas. No había posibilidad alguna de eliminar estas diferencias. Consideraba que el nivel de salarios venía determinado por una “ley natural”: la razón existente entre la tasa de población y la de la cosecha de cada año; dos procesos naturales, regulados por principios que escapaban al control humano. Intentar poner los salarios por encima de ese nivel era desatar los terribles mecanismos de equilibrio de la “ley de la población”.

De nada servían los subsidios establecidos por las “leyes de pobres”, pues aunque a corto plazo evitasen el hambre y la miseria, a largo plazo impedían que los pobres espabilaran, que se esforzaran por poner remedio a su situación. Los pobres no necesitaban subsidios monetarios, sino que se les explicase cómo funcionaban las virtudes utilitarias de la sociedad comercial, que era en esencia lo que daba apoyo a la “ley de la población”.

Malthus pensaba que su “ley de la población” modernizaba el concepto de caridad cristiana, en el sentido de que lo convertía en un presupuesto científico, o lo que es lo mismo, en una especie de utilitarismo teológico. La pobreza vendría provocada por falta de virtudes, en el sentido utilitarista y humeano del término. La caridad consistiría en enseñar a los pobres cómo funcionaba la “ley de la población”, para que de ese modo tomaran conciencia del problema con

que de modo inevitable se tenían que enfrentar. Una postura que llegaría a ser la postura oficial del pensamiento social de la confesión anglicana

Por otro lado, como los pobres eran gente sin instrucción y muy impresionable, Malthus, como él mismo reconocía, había presentado su argumento de un modo excesivamente simplista y dramático, que rayaba en el engaño. Reconocía que su exposición no era objetiva, ni tenía suficiente apoyo empírico, pero servía a sus objetivos ideológicos; en realidad la había hecho para causar un fuerte impacto en la opinión pública.

Todo se reducía a convencer a la opinión pública que el crecimiento de la población se realizaba en forma exponencial, mientras que el crecimiento de los alimentos se realizaba en forma lineal. En consecuencia siempre que el tamaño de la población fuese mayor que lo permitido por la productividad de la tierra, se desataría un mecanismo natural de corrección al equilibrio. El hambre, la enfermedad y la muerte, se encargarían de reducir el tamaño de la población, hasta restaurar el equilibrio entre la población y la disposición de alimentos.

Consciente de todas esas exageraciones, y teniendo en cuenta las críticas recibidas, Malthus dejó de invocar la supuesta justificación cristiana de sus argumentos, e introdujo algunos cambios importantes en los fundamentos teóricos de su postura. Admitió la posibilidad de una "restricción moral" como un modo de evitar la puesta en marcha del mecanismo natural de equilibrio de la ley de la población.

A pesar de que renunció al intento de una justificación teológica de sus argumentos, era patente el uso instrumental que Malthus hacía del Cristianismo. Con las restricciones morales los pobres podrían vivir dignamente, y contribuir al bienestar de todos, desarrollando virtudes utilitarias de prudencia, previsión, diligencia, laboriosidad, y sobriedad. No se produciría un crecimiento excesivo del número de pobres que, por no ser propietarios, necesitaban trabajar para mantenerse ellos y sus familias. Todo lo que les empujase a prescindir de esas restricciones morales religiosas, las promesas de un bienestar futuro inalcanzable, les llevaría a la pereza, la glotonería, la borrachera, los placeres sensuales, el exceso de población, y en último lugar a una mayor pobreza.

Si se suprimiesen instituciones, como la familia, la propiedad, y la herencia, como habían pretendido los revolucionarios más radicales, como Condorcet y su discípulo británico Godwin, se desataría el mecanismo natural de freno al crecimiento de la población, causando pobreza, miseria y degradación moral. Era una ingenuidad y una prueba de desconocimiento científico intentar suprimir, de una vez por todas, la pobreza.

Su conclusión era que resultaba patente que Smith se había equivocado: el problema de los pobres no se resolvía con el impulso incesante de la división del trabajo. No se podía asegurar que hubiese siempre equilibrio entre la oferta y la demanda de alimentos. La marcha de la economía necesitaba ser gobernada, no había ningún automatismo que asegurase el crecimiento del bienestar de todos.

Los obreros y capitalistas, elementos básicos de la división del trabajo, no podían por sí solos hacer frente al déficit de demanda provocada por el proceso de ahorro. El balance entre la

demanda y la oferta solo se podría alcanzar a través de otro grupo social, los terratenientes, que consumen más de lo que producen, que emplean labor de modo no productivo. El consumo de bienes de lujo era, para Malthus, la clave para lograr un crecimiento en equilibrio de toda la economía.

El progreso, aunque posible, no era ilimitado, ni se producía de modo espontáneo. Ni la población podía crecer de modo indefinido, ni estaba asegurada su armonía con el rendimiento de la tierra. Afirmar lo contrario constituía un engaño, era abrir expectativas de prosperidad material para las clases más bajas que nunca llegarían a realizarse.

Para gobernar la marcha de la economía era necesario estudiar los límites y condiciones del crecimiento en equilibrio, prestar especial atención a las situaciones y las causas de desequilibrio, al desempleo y el estancamiento, así como también el modo de resolver esos problemas y volver al equilibrio. Unos desajustes que no se resolverían de modo inmediato, y que tenían que ver con la compleja relación entre el proceso de formación del ahorro, y el modo de llevar adelante el proceso de división del trabajo.

Si debido a una extensión excesiva de la división del trabajo, la tasa de crecimiento de la población sobrepasaba la tasa de crecimiento de los alimentos, aumentaría el precio de estos últimos, o lo que es lo mismo, un alza de los salarios, con la consiguiente reducción de los beneficios, con lo que, al menos temporalmente, al reducirse los beneficios de los capitalistas desaparecerían los incentivos para proseguir la expansión de la división del trabajo. Llegada esa situación, cuando los pobres comenzasen a quedarse sin trabajo, habría que proporcionarles empleo temporal. Para lo cual Malthus proponía la construcción de carreteras y otro tipo de obra pública. Lo cual no dejaba de ser contradictorio con su oposición de ayuda a los pobres.

Quedaba claro que la economía era un proceso inestable, necesitado del control político. Este tenía que ser realizado en el corto plazo, ajustando la demanda y el consumo realizado en cada momento. Eran los intercambios los que otorgaban utilidad y valor a las cosas, los que determinaban la distribución, la cantidad de labor comandada y la ganancia posible.

Adoptar el enfoque a corto plazo, como proponía Malthus, implicaba aceptar la complejidad de la realidad tal como era, tener en cuenta complicaciones tales como la variabilidad del valor y la cantidad de la moneda. Aceptar que la incertidumbre y las expectativas podían perturbar la formación de los precios de equilibrio, dando lugar, por ejemplo, a un volumen excesivo de ahorro. En una economía monetaria era muy improbable que cada individuo fuera capaz de consumir su propia producción, como de modo implícito había supuesto Adam Smith.

Mientras que Smith había criticado las “leyes de grano”, que pretendían mantener estable el precio de los alimentos, Malthus sostenía, por el contrario, que el mercado de los alimentos, el precio del trigo, debía estar fuertemente regulado e intervenido, con el fin de mantenerlos fuera de los vaivenes del mercado. Había que hacer todo lo posible para evitar los motines y revueltas que provocaban su escasez. Una caída en la producción de alimentos, tenía un fuerte impacto en el bienestar de los pobres, mientras que una disminución en los productos de artesanía sólo causaba leves inconvenientes. La compatibilidad entre riqueza y felicidad solo sería posible en una economía donde hubiera equilibrio entre la agricultura y la artesanía.

Malthus, compartía los principios que constituían las bases de la “gloriosa revolución” de los británicos, pero su defensa no era política, sino que pretendía presentarlos como si fueran parte de un sistema “científico”, es decir, construido a partir de las leyes tan inevitables como las que regían el orden de la Naturaleza. Su revisión de Smith representaba una vuelta al enfoque de Hume, de ningún modo se podía asegurar que el proceso natural que llevaba adelante la génesis de la sociedad fuera siempre adelante, era necesaria la intervención del poder político para tratar de neutralizar en la medida de lo posible los caprichos de la Fortuna.

### **En defensa de la autonomía de la economía política**

No se puede decir que David Ricardo (1772-1823) estuviese a favor de la revolución francesa, sobre todo en lo que se refiere al modo de llevarla a cabo, pero de algún modo compartía sus objetivos, aspiraba a una sociedad más igualitaria y participativa.

Estaba convencido de que Smith llevaba razón, y que la economía era efectivamente política la única que podía por sí sola alcanzar las metas que se había propuesto la Revolución. Para eso se propuso estudiar el funcionamiento de la economía británica sin influencia de la acción política, es decir, suponiendo que hubiera dejado de estar bajo la corrupción institucional de su tiempo, la “vieja corrupción”, que ya no existían las consecuencias del monopolio político de la aristocracia propietaria, que se había encargado de dejar fuera del ámbito público a los obreros, y en general a todos los no propietarios. Pensaba que sólo a partir de ese modelo idealizado de la economía sería posible proponer las reformas que deberían llevarse a cabo tanto en los impuestos, como en el gasto público, en el crédito y la moneda, etc., para lograr la mejora de la economía británica.

Su propuesta era acabar con la situación de miseria de los trabajadores, pero no con medidas paliativas e intervencionistas, como las “leyes de pobres”, o las “leyes de grano”, sino con medidas políticas constitucionales que les dieran mayor presencia en el ámbito de las decisiones políticas. En este sentido, entendía que no eran las medidas políticas, sino el propio dinamismo del mercado el que podía lograr la coincidencia de los intereses particulares con el interés general. En su opinión era el desarrollo del mercado el que llevaría a la democracia y el orden social.

El correcto funcionamiento de la economía política sólo sería posible cuando estuviese libre de las interferencias de la lucha política por el poder, cuando se ajustase a un cálculo objetivo y riguroso, y no a planteamientos morales o políticos, cuando se librase de esa especie de protección política de los grandes comerciantes de Londres, que de hecho sólo servía para ocultar los privilegios económicos que se habían reservado para sí mismos.

La economía británica mejoraría si se pusiera fin a ese monopolio de poder, si fuera mayor la igualdad económica y política entre todos los grupos sociales, para lo cual no había que tener miedo a conceder el derecho al voto a los obreros. Sólo recurriendo a medidas de ese tipo se podría lograr que en el mercado estuvieran representados en plano de igualdad todos los intereses, y no sólo los de una pequeña parte de la población, los más poderosos. Esa mayor

igualdad no solo se llevaría a mayor libertad, sino a una mayor eficiencia en el funcionamiento del mercado, y en último lugar a un mayor bienestar para todos.

Desde su punto de vista, si algún fallo había que atribuir al diseño de la economía política llevado a cabo por Adam Smith consistía en no haber dado algún criterio “científico” para establecer la distribución del producto entre los factores que contribuían a su producción. Por ese motivo se propuso como objetivo determinar las leyes de distribución de la economía, que en su opinión había sido el elemento que los revolucionarios no habían tenido en cuenta, y que les había llevado al fracaso.

Su método consistió en enfocar la economía política como un sistema que, más allá de las instituciones y circunstancias de cada momento, estuviese sometido solo a leyes naturales que no dejaban de actuar siempre y del mismo modo, aún debajo de los vaivenes provocados por las pasiones políticas, llevándolo de modo inexorable a un equilibrio natural. Una leyes que consideraba tan fijas e inalterables como las de la física de Newton. Para descubrir esas leyes había que adoptar un enfoque abstracto y a largo plazo, considerar una economía que ya hubiese alcanzado su “estado de equilibrio”.

Un “estado de equilibrio” que vendría determinado por factores naturales, como la extensión y capacidad de la tierra disponible, o el tamaño de la población, así como por factores institucionales, como el nivel de educación, la igualdad social y política, la habilidad comercial o manufacturera que tuviera la población, así como el volumen de capital acumulado.

En equilibrio el tamaño de la población sería fijo, y no haría falta poner en cultivo nuevas tierras. La producción total sería la máxima posible, con el mejor uso posible de la mano de obra total disponible. También habría estabilidad en la distribución del producto, no habría pugna entre los factores. Finalmente los precios serían definitivamente estables ya que se habrían agotado todas las posibilidades de ganancias mediante una mejor utilización de la labor.

A partir de este modelo de equilibrio general de la economía se propuso Ricardo responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo habría que organizar la producción y la distribución de modo que, para unas determinadas condiciones físicas e institucionales, se obtuviera la mayor cantidad de riqueza posible?

Se trataba de un enfoque normativo y teórico de la economía, de un “deber ser” a largo plazo, donde se prescindía de la demanda, del comportamiento del consumo, de las decisiones de comprar y vender que cada día tomaban los individuos. Su objetivo era estudiar el lado de la oferta y la producción, que, en su opinión, era la que a largo plazo determinaba la demanda y el consumo.

Este modo de enfocar el equilibrio desvelaba que, para Ricardo, el valor de las cosas venía determinado por la cantidad de labor necesaria para producirlas. En su opinión, la utilidad aunque ciertamente era una condición previa para que la cosas tuviesen valor, no influía en la determinación del valor. Dicho de otro modo, aunque sólo se producían cosas útiles, es la labor la que en último termino les otorga valor. O lo que es lo mismo: en equilibrio no se emplea labor en producir cosas inútiles.

En esa situación de equilibrio el salario sería el “natural”, el correspondiente a un crecimiento nulo de la población, y vendría determinado por la proporción entre la población y volumen total de capital disponible. Del mismo modo, la renta sería fija, y vendría determinada por la proporción entre la tierra y la población. Finalmente, el beneficio sería el residuo una vez descontado el salario y la renta.

Se obtenía así un modelo abstracto de la economía en equilibrio estable, cuya estructura sería un conjunto de relaciones fijas y bien establecidas entre cantidades totales y abstractas: como podían ser: la cantidad de tierra, la población, el volumen de capital, etc. Se podía proceder entonces a hacer experimentos mentales, para de ese modo estudiar cómo podría quedar afectada la producción total de la economía en función de cambios en otros parámetros del modelo.

Como uno de sus principales objetivos había sido descubrir las leyes que regían la distribución de la riqueza entre los tres grandes grupos sociales que contribuían a producirla: los terratenientes, los capitalistas y los obreros, se propuso hacerlo estudiando como se formaba la retribución de cada uno ellos: la renta, el salario, y el beneficio.

A la hora de estudiar la formación de la renta, Ricardo se apoyó en lo que había observado con el precio del trigo durante el bloqueo naval que Napoleón había sometido a las islas británicas. La imposibilidad de importar grano había producido un alza excepcional de su precio, y como consecuencia una fuerte subida de la renta de la tierra. Al acabar la guerra, los terratenientes habían tratado de mantener esas ganancias, para lo cual propusieron al parlamento una ley para impedir la importación de grano. Una actitud que dejaba claro que la prosecución del propio interés solo resultaba beneficiosa si se eliminaban los privilegios políticos de unos pocos.

De este modo Ricardo llegaría a la conclusión de que el origen de la renta no era debida ni a un uso más eficiente de la labor, ni a un cambio de las condiciones naturales de la tierra, sino a la necesidad de dedicar más cantidad de labor a una producción, a la de un bien, como el trigo, que resultaba escaso, y que había que producir de modo menos eficiente. En otras palabras, la renta procedía del hecho de que un bien, que tiene un solo precio de mercado, puede ser producido a distintos costes, o con diversos grados de eficiencia en el uso de los factores, especialmente de la labor. De modo más concreto, la renta era debida a que para una misma cantidad fija de labor, las mejores tierras producían mucho más grano que las peores. Las tierras más pobres, sólo se ponían en cultivo si se producía gran escasez de trigo, pues requerían más labor para producir la misma cantidad de grano que las tierras mejores, las que se cultivaban desde tiempo atrás. Vistas así las cosas, cada incremento de la población exigía poner en cultivo terrenos cada vez peores, y de más difícil acceso, con mayores costes de producción.

Este modo de explicar la génesis de la renta le sirvió a Ricardo para señalar que Smith se había equivocado en su modo de explicar la causa de la caída permanente de los beneficios. No era debida a la acumulación incesante de capital, que incrementaba la dificultad para encontrarle colocación con buenos rendimientos, sino a la creciente dificultad para obtener cada vez más alimentos al mismo coste, necesarios para mantener un número de obreros siempre



creciente. El descenso permanente de los beneficios no podía ser debido a la acumulación de capital, sino al alza permanente de los salarios, causada por la incesante subida del precio del trigo.

Podía suceder que, en un determinado momento, la acumulación de capital se realizase a un ritmo mayor que el aumento de la población, dando lugar a un incremento de la competencia por la labor, lo que llevaría a una subida de los salarios y a un descenso de los beneficios, pero se trataría de algo transitoria. La causa de la caída permanente de los beneficios solo podía ser la tendencia permanente al incremento de la renta, debida, en último término, a la continua presión del aumento de la población sobre los alimentos disponibles.

Sería recurriendo a ley de la población de Malthus como Ricardo llegaría a explicar la formación de los salarios. El aumento continuo de la población se traducía en un aumento incesante de la oferta de labor, que tendía a situarse por encima de su demanda. De este modo, la fuerte competencia por un puesto de trabajo hacía que la tasa salarial se mantuviera en un nivel que se podría llamar de supervivencia.

Una vez establecidas las leyes de formación de la renta y del salario, el beneficio no podía ser otra cosa que el residuo resultante de descontar la renta y los salarios. Siempre que hubiera que poner en cultivo tierras cada vez menos fértiles, el precio del grano iría subiendo cada vez más. Puesto que el grano era a lo que los obreros dedicaban su salario, y no era físicamente posible bajar del nivel de subsistencia, serían los capitalistas los que tendrían que hacer frente a la inevitable subida de los salarios, reduciendo sus beneficios.

De este modo quedaba completo el entramado de lo que se podría llamar teoría de la distribución de Ricardo. La renta surgía con ocasión de un excedente diferencial entre los rendimientos de las tierras. Los salarios serían resultado de un principio de subsistencia. El beneficio era el residuo resultante. Las tres retribuciones se articulaban en lo que puede llamarse teorema fundamental de la teoría de la distribución: la existencia de una relación inversa entre salarios y beneficios; descontando las rentas.

La solución de Ricardo para resolver el problema de los pobres no era muy distinta de la de Malthus. La diferencia radicaba en que no recurría a la restricción moral, sino que estaba convencido de que mediante la educación, la igualdad política, y una relativa mejora de los salarios, sería posible reducir considerablemente el tamaño de la población, y eliminar de este modo el problema.

No negaba que había cosas cuyo valor dependía sólo de su escasez, de la intensidad de su demanda, pero eran pocas, como podían ser los vinos exquisitos de cosechas muy reducidas, o las obras de arte, etc., y no muy importantes en relación a la producción total de una economía. Todo parece indicar que a Ricardo solo le interesaba el valor de aquellas cosas que podían multiplicarse a voluntad, lo que llamaríamos productos industriales, que requieren de cantidades crecientes de labor y capital. Un tipo de productos que dan empleo y salario a los pobres, y hacen posible el bienestar y riqueza a la sociedad.

Aunque Ricardo planteaba el valor por el lado de la producción a largo plazo, no negaba que a corto plazo, la demanda pudiera influir en el precio o valor de una cosa. Pero siempre de modo transitorio.

Según el esquema heredado de Smith, la demanda se efectuaba en términos monetarios y a corto plazo, con lo que la moneda no era neutral y los intereses particulares podían manipular los precios a su favor, dando lugar a los oscilantes precios de mercado. Sin embargo a largo plazo, cuando la competencia fuera mejorando, se eliminaran las trabas a la libertad de mercado, los precios alcanzarían su nivel natural, se mantendrían fijos, la moneda sería neutral y predominaría el interés general sobre el particular.

Al adoptar la visión a largo plazo Ricardo había prescindido del efecto de la moneda, consideraba que si se levantaba el “velo monetario”, las cosas se cambiarían por cosas, como si fuera una economía de trueque, todo se vería mejor, y la demanda y la oferta necesariamente coincidirían. Dese el punto de vista de Malthus se trataba de una peligrosa falta de realismo, que no tenía en cuenta “las cosas tal como eran”.

Según el enfoque de Ricardo, la demanda venía determinada por el volumen de producción alcanzable, por lo que de ningún modo se podía producir un ahorro excesivo, ni un consumo deficiente. En estado de equilibrio siempre y necesariamente la producción generaba su propia demanda.

Posteriormente Ricardo refinó su teoría del valor. Se daría cuenta de que la labor participaba en el valor de las cosas de manera directa, como salarios presentes, y de modo indirecto, como los salarios que se gastaron en su momento en la producción de maquinarias y herramientas. El valor de una cosa era por tanto su costo de producción, un concepto más amplio que incluía la remuneración del capital físico y de la labor. Además, para mayor complejidad, había que tener en cuenta la destrucción y depreciación del capital. Pero no vale la pena que nos detengamos en estos aspectos ya que no añaden nada sustancial al modo de pensar de Ricardo.

Asombrosamente Ricardo no se dio cuenta de que su teoría de la renta podía extenderse más allá del factor tierra. Por ejemplo, cuando un empresario decidía sustituir mano de obra por máquinas, creaba una ventaja diferencial en el modo de producir, respecto a los competidores, lo que le reportaba unas ganancias extraordinarias. Luego, copiado por los competidores, esa ventaja desaparecería.

Pero sí se dio cuenta de que la sustitución de la labor por máquinas, desde el punto de vista de la “ley de la población”, tenía unos efectos equivalentes a un excedente de población, obreros que no hacían falta, que se quedaban sin empleo. A largo plazo, se produciría una disminución de la población, un descenso del precio del grano, y un descenso de la renta de la tierra. En cualquier caso no está claro, como sostenía Ricardo, que la introducción de las máquinas supusieran un uso más eficiente de la labor; sino más bien lo contrario. En cualquier caso, lo que sí se deducía de todo esto es que eran los propietarios de singularidades irrepetibles, ya fuesen las mejores tierras, o las mejores máquinas, los que obtenían ventaja.

Todo apuntaba a que la fuente del valor, no era el uso eficiente de la labor, sino algo más genérico, la aparición de ventajas diferenciales, en parte naturales, y en parte creadas artificialmente, que se condicionaban, y modificaban mutuamente. La riqueza de una nación tenía mucho que ver con la diversidad y complementariedad en los modos de hacer, algo siempre en cambio, que depende de la habilidad de los hombres, y de las circunstancias en que se encuentran. Mientras mayor fuese la complejidad y diversidad de las relaciones en el seno de una comunidad, mayor sería la complementariedad en los modos de hacer, y mayor la posibilidad de diferenciarse, de crear singularidad.

Sin proponérselo, había puesto de manifiesto, sin que él mismo tuviera conciencia de su descubrimiento, que no sería un reparto uniforme e igualitario, impuesto por un poder absoluto y centralizado, o a través de una “mano invisible”, lo que acabaría con la pobreza, sino la continua posibilidad de los hombres de ser ellos mismos, de singularizarse, de llevar a cabo modos diferenciales de hacer, para lo cual era necesario contar con una sociedad donde hubiera un gran respeto a la pluralidad y modos de hacer de todos. Algo que venía a revelar que la riqueza surgiría con mayor facilidad en una organización social donde no hubiese un poder absoluto, que centralizase y uniformase, sino donde el poder estuviese muy repartido en una multitud de comunidades, a las que se les respeta su capacidad de organización, y de relación entre ellas. Todo parecía indicar que no era la labor entendida como sustancia homogénea y natural, surgida del cuerpo de un individuo, la que creaba el valor, sino el trabajo entendido como articulación comunal de los modos de hacer de todos. Pero, a pesar de todo, Ricardo nunca se atrevió a discrepar abiertamente de las ideas de Smith y Locke de que el valor de las mercancías tenía que ver con la cantidad de labor que llevaban incorporadas.

Esta visión de la creación de la riqueza, como proceso de generación artificial de rentas, se puso más de manifiesto en el interesante estudio que llevaría a cabo Ricardo sobre las leyes del comercio internacional. Descubrió que el comercio se basaba en aprovechar ventajas relativas, en parte debidas a factores naturales, y en parte a factores institucionales. De tal modo, que cada país debería especializarse en aquello en lo que pudiera incrementar la ventaja natural de que disponía. Como era típico de Ricardo, solo le prestó atención al hecho de que, en su opinión, el resultado de ese comercio era un aumento de las cantidades disponibles. En un principio, supuesta perfecta libertad de comercio, si no hubiera restricciones de ningún tipo sobre todo clase de transacciones, el mundo alcanzaría un estado de mayor producción global para todos, llevada a cabo del modo más eficiente. Lo cual exigiría una especialización extrema, de tal modo que cada región se dedicase a producir aquello en que tuviese ventaja productiva.

Posteriormente, al tomar conciencia de los condicionamientos institucionales, y por las mismas exigencias de la política de cada país, se dio cuenta Ricardo de que esa idea no podría llevarse al extremo. En realidad las ventajas estaban siempre cambiando, y no sólo dependían de factores naturales, sino de muchos otros aspectos circunstanciales, relativos, y extremadamente inestables. En otras palabras, que el bienestar de una nación no era un concepto abstracto que pudiese llevarse a un extremo, ni sólo había que tener en cuenta el punto de vista de la eficiencia. De algún modo Ricardo ponía en duda la idea del correcto y benéfico funcionamiento de la “mano invisible”.

## Una política científica u objetiva

Para Jeremy Bentham (1748-1832) la sociedad no estaba determinada por el simple paso del tiempo, por la costumbre y el prejuicio, como pensaban los reaccionarios británicos, ni era el resultado de un proyecto racional *a priori* con vistas a un supuesto futuro mejor, como pensaban los revolucionarios franceses. No podía ser construida a partir de un contrato entre individuos supuestamente situados más allá de la historia, sino que, como había dicho Hume, era un proceso natural en marcha, que nunca cesaba de evolucionar, en un sentido o en otro, sin tender a un orden preestablecido.

Había sido un error de los revolucionarios franceses haber tratado de establecer de golpe, de una vez por todas, una estricta igualdad entre los miembros de una sociedad. Se necesitaba otro modo de proceder: había que comenzar por aprender a manejar los recursos psicológicos y sociales sobre los que se constituye la red de relaciones que constituye la sociedad. Se trataba de operar sobre un proceso en marcha, con su propia dinámica, que configura los deseos e intenciones de los hombres de cada momento histórico. Solo así, poco a poco, sin violencia, manejando los resortes psicológicos, se podría lograr una asignación de recursos más igualitaria, un mayor bienestar y libertad para todos.

Para llevar adelante una reforma social efectiva, duradera y sin traumas, se requería como paso previo un estudio científico de cómo eran las leyes psicológicas sobre las que se constituyen las relaciones sociales. Prestar atención a la historia de cada sociedad, detectar los efectos y consecuencias que habían tenido las distintas políticas y legislaciones seguidas con anterioridad. Sólo combinando racionalidad con empirismo, novedad con costumbre, se podría elaborar un plan de actuación, sobre todo legislativo, que a partir de la situación presente de la sociedad, pusiera en marcha las reformas posibles. Un plan llevado a cabo por medio de la persuasión y la educación, actuando sobre todo en la condición cultural y económica de las clases sociales menos favorecidas

La declaración de los derechos del hombre de 1789 había resultado inaplicable porque se había partido de una visión teórica y abstracta del individuo. El fracaso de la Revolución había demostrado que no se podía reformar a los hombres por la fuerza. No sólo había sido un intento inútil sino que había desencadenado un baño de sangre y un empobrecimiento general. Para reformar a los hombres había que actuar desde dentro del proceso social, para lo cual había que conocer los mecanismos psicológicos que configuraban las conductas promedios de los individuos.

Para Bentham era patente que existía una relación funcional mutua y estable entre las variaciones en el medio social y la reacción interna en cada individuo. De un modo muy similar al de Hume consideraba que el individuo era algo así como un mecanismo pasivo y reactivo, movido desde fuera por la combinación de pasiones directas e indirectas.

Los planes teóricos de reforma social estaban condenados al fracaso sino se apoyaban en algún tipo de medición empírica. Antes de aplicar un plan había que estudiar cómo eran las reacciones de los individuos a los cambios legislativos, y sobre todo desde el punto de vista de sus efectos económicos y políticos.

Unas reacciones que se podrían medir de modo empírico y que, con el paso del tiempo, cuando se dispusiera de datos suficientes serían cada vez más precisas, y por tanto más susceptible de una formulación matemática. Llegaría un momento en que sería posible predecir los estados mentales de los individuos en función de los condicionamientos sociales externos.

De todos modos, como él mismo reconocía, en la mayoría de los casos, ese tipo de mediciones no eran posibles y cuando lo eran, no se podía asegurar que fueran exactas y rigurosas. A pesar de eso estaba convencido de que siempre sería posible algún tipo de medida de la satisfacción que experimenta cada individuo frente a la cantidad de bienes externos que estaban a su alcance. Una medición que consideraba instrumento básico para establecer un concepto objetivo de la felicidad social. En su opinión, nadie podría negar que todos experimentamos una reacción, en términos de mayor o menor satisfacción, según la cantidad de bienes a nuestra disposición.

Para Bentham el individuo no era una realidad universal y abstracta, una naturaleza fija e inalterable, sino una realidad empírica variable surgida de la misma evolución del proceso social, moldeado por las costumbres y prejuicios del pasado, por eso mismo era moldeable, podía ser modificada, contando con el tiempo, con vistas a un futuro de mayor bienestar.

Una política científica se debería orientar al logro de la mayor felicidad para el mayor número. Algo que sólo sería alcanzable de modo científico, mediante un método analítico. Primero había que estudiar la estructura de la felicidad de cada individuo, determinar la composición de los mayores placeres posibles que puede experimentar. En un segundo momento proceder a la agregación de la felicidad de todos los individuos para llegar así establecer un concepto objetivo de felicidad social: la suma de los mayores placeres posibles para el mayor número de los individuos.

Este enfoque metodológico planteaba problemas nada sencillos de resolver. En primer lugar, para Bentham, como para Hume, los placeres individuales solo podían ser subjetivos, pues de otro modo no habría modo de establecer la identidad de cada sujeto, ni tampoco el sentido de su libertad, todo estaría sometido al determinismo de un proceso global que para nada tendría en cuenta las opiniones de los individuos. En segundo lugar, y como una consecuencia inmediata, no se podía asegurar que los placeres de los individuos fuesen homogéneos, por lo que no se podía proceder a agregarlos, para dar lugar al placer de toda la sociedad. No había modo de pasar desde la subjetividad de la felicidad individual a la objetividad de la felicidad colectiva. No obstante, Bentham daba por descontado que siempre sería posible algún procedimiento para establecer alguna clase de conmensurabilidad de los placeres subjetivos de los individuos. Se puede decir que no le quedaba más remedio que adoptar esa postura, pues en caso contrario su programa de reforma social metódica y gradual se convertía en pura utopía.

Podemos concluir diciendo que Bentham, de un modo muy parecido al de Smith, también se había propuesto modificar el modelo subjetivista y utilitarista de la sociedad elaborado por Hume, para convertirlo en un programa de reforma social, sin la intervención ni de la metafísica ni de la teología. Un proyecto con el que intentaba superar el pesimismo de Hume, pues mientras para éste último la razón era esclava de las pasiones, Bentham trataba de lograr,

que mediante una especie de astucia oculta en el paso del tiempo, la razón pudiera poco a poco ordenarlas, llevando así la historia a un continuo progreso.

Eso explica que nunca pudiera proporcionar una explicación satisfactoria de cómo el supuesto de que los individuos se mueven por su propio placer podía ser extendido a la sociedad como un todo. Algo que contrastaba con la postura escéptica de Hume, que ni siquiera se atrevía a garantizar la identidad del sujeto, de modo que dudaba que bajo una misma identidad hubiese un solo individuo, sino una sucesión de estados interiores desconectados entre sí.

## ***Bibliografía***

Aftalion, Florin. *The French Revolution. An economic interpretation*. Cambridge. Cambridge University Press. 1990.

Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza. 1988.

Baker, Keith. *Condorcet: From Natural Philosophy to Social Mathematics*. Chicago: Chicago University Press; 1975.

Bonar, James. *Philosophy and Political Economy in Some of their Historical Relations*. Londres: George Allen; 1922.

Diz-Lois, Cristina. *La Revolución francesa. Ocho estudios para entenderla*. Pamplona: Eunsa; 1990.

Dixon, William. *Ricardo: economic thought and social order*. *Journal of the History of Economic Thought*. 2008; 30(2):235-253.

Dupuy, Jean Pierre. *De l'émancipation de l'économie: retour sur le problème d'Adam Smith*, *L'Année Sociologique*. 1987 (37) 311-342.

Faccarello, Gilbert. *Studies in the history of French political economy: from Bodin to Walras*. London. Routledge. 1998.

Faccarello, Gilbert. *The Foundations of laissez faire, The Economics of Pierre de Boisguilbert*. London. Routledge. 1999.

Force, Pierre. *Self Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press. 2003.

Halevy, Elie. *The Growth of Philosophical Radicalism*. London, Faber and Faber; 1972.

Hampson, Norman. *Historia Social de la Revolución Francesa*. Madrid: Alianza Editorial; 1963.

Heavner, Eric K. *Malthus and the secularization of political ideology*. History of Political Thought. 1996, 17(3)408-430.

Hicks, John Richard and Hollander, Samuel. *Mr Ricardo and the Moderns*. Quarterly Journal of Economics. 1977. 91(3):351-370.

Hollander, Samuel. *La economía de David Ricardo*. Mexico. FCE. 1988.

Hollander, Samuel. *The Reception of Ricardian Economics*. Oxford Economic Papers. 1977. 29:221-257.

Lázaro, Raquel. *La sociedad comercial en Adam Smith*. Método, moral, religión. Pamplona. Eunsa. 2002.

Larrere, Catherine. *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle: du droit naturel a la physiocratie*. Paris. Press Universitaire de France. 1992.

Löwith, Karl. *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*. Chicago: The University of Chicago Press; 1949.

Malthus, Thomas Robert. *Primer ensayo sobre la población*. Madrid. Alianza editorial. 1993.

McNally, D. *Political Economy to the Fore: Burke, Malthus and the Whig response to popular radicalism in the age of the French revolution*. History of Political Thought. 2000; 21(3):427-447.

McNally, David. *Against the Market. Political Economy, Market Socialism and the Marxist Critique*. London: Verso; 1993.

Menn, Stephen. *Descartes and Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Minowitz, Peter. *Profits, priests and princes: Adam Smith's emancipation of economics from politics and religion*. Stanford : Stanford University Press, 1993.

Milgate, M and Stimson, S. *Ricardo's Politics*. Princeton. Princeton University Press. 1991.

Nisbet, Robert A. *Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial. 1986.

Nisbet, Robert A. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa. 1996.

Quesnay, Francois. *"Le tableau economique" y otros estudios económicos*. Madrid. Ediciones de la Revista de Trabajo. 1974.

Raphael, D. D. *The Impartial Spectator* en Skinner S. A. Wilson Th. Editores *Essay on Adam Smith* Clarendon Press Oxford 1975

Rodriguez Lluesma Carlos. *Los modales de la pasión. Adam Smith y la sociedad comercial*. Pamplona. Eunsa. 1997.

Rothkrug, L. *Opposition to Louis XIV, the political and social origin of French Enlightenment*. Princeton. Princeton University Press. 1965.

Rothschild, Emma. *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press. 2001.

Schabas, Margaret. *The Natural Origins of Economics*. Chicago: Chicago University Press. 2005.

Smith, Adam. *Lecciones de Jurisprudencia*. Madrid. BOE. 1996.

Smith, Adam. *Teoría de los sentimiento morales*. Madrid. Alianza Editorial. 1997.

Smith, Adam. *The Wealth of Nations*. London. Penguin Books. 1997.

Sigot, Nathalie. *Elie Halévy's la formation du radicalisme philosophique and Bentham's utilitarianism*. History of Economic Ideas. 2001. 9(2):113-131.

St Clair, Oswald. *A Key to Ricardo*. New York. Kelly and Millman. 1957.

Taveneaux, René. *Jansenismee et pret a interet. Introduction, choix de texte et commentaires*. Paris. Vrin. 1977.

Tocqueville, Alexis de. *El antiguo régimen y la revolución*. Madrid: Alianza editorial. 1989.

Viner, Jacob. *Bentham and J. S. Mill: The Utilitarian Background*. American Economic Review. 1949; 361-381.

Waterman, Anthony Michael C. *Revolution, economics and religion: christian political economy, 1798-1833*. Cambridge. Cambridge University Press. 1991.

Whatmore, Richard. *Republicanism and the French Revolution: An Intellectual History of Jean-Baptiste Say's Political Economy*. Oxford University Press, 2001.

Weulersse, George. *La Meuvement Physiocratique en France de 1756-1770*. Paris. La Haye, Mouton. 1968

Winch, Donald. *Malthus*. London. Oxford University Press, 1987.

Winch, Donald. *Malthus versus Condorcet revisited*. European Journal of the History of Economic Thought. 1996. 3(1) 44-60.

Winch, Donald. *Riches and Poverty. An intellectual history of political economy in Britain 1750-1834*. Cambridge. Cambridge University Press. 1996