

Ortología y economía

Hernán Gabriel Borisonik¹
IIGG - UBA
Buenos Aires, Argentina
hborisonik@sociales.uba.ar

Resumen

El proyecto económico aristotélico se basaba en la centralidad de la comunidad frente a las ansias particulares, la prevención de concebir al dinero como un fin y no como un medio útil para los intercambios y la censura de la usura como expresión evidente de una sociedad con débiles lazos de solidaridad. Estos valores han tendido a mantenerse durante un enorme período de tiempo. Sin embargo, en la Modernidad nos encontramos frente a la “sacralización” del dinero y a la preponderancia de lo individual por sobre lo común. En este artículo se analizarán algunas de las mediaciones históricas y teóricas que han aportado a tal inversión valorativa.

Palabras clave: Economía, política, dinero, Aristóteles, Smith.

Clasificación JEL: B1, G0, H0, N0, P1, P5.

Abstract

The Aristotelian economic project was based on the centrality of community against particular cravings, preventing to conceive money as an end rather than

¹Politólogo y Doctor en ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires. Dicta clases de teoría política y social en la Universidad de Buenos Aires desde el año 2001. Ha desarrollado actividades académicas para las universidades de São Paulo y Liverpool. Obtuvo becas UBA y Conicet. Actualmente sus investigaciones se encuentran radicadas en el Instituto Gino Germani. A principios de 2013 ha publicado el libro *Dinero sagrado. Política, economía y sacralidad en Aristóteles* (Editorial Miño y Dávila, Madrid / Buenos Aires).

as a useful means for trade, and censorship of usury as evident expression of a society with weak solidarity ties. These values have tended to remain for a large period of time. However, in modern times we are confronted with the “sacredness” of money and the preponderance of the individual over the common. This article will discuss some of the historical and theoretical mediations that have contributed to such value inversion.

Keywords: Economy, politics, money, Aristotle, Smith.

JEL classification: B1, G0, H0, N0, P1, P5.

La hipotética transparencia de los sistemas científicos actuales necesita ser puesta en duda sin más dilaciones. Sentencias como “proyección internacional”, “adecuación” o “corrección” están a la orden del día y son asumidas por el *mundo académico* con total normalidad, pese a encontrarse en las antípodas de la investigación abierta, crítica y profunda. Los valores particulares tienden, en estas condiciones, a proponerse como conceptos a-históricos y las relaciones se someten a lineamientos inmensamente dogmáticos y uniformes. Frente a ello, hace falta comenzar desde otra perspectiva; una que, antes que nada, no confunda entre lo necesario y lo contingente. Si admitimos la contundencia del hecho de que la humanidad es perenne y que su vida no es portadora de un sentido para el universo, debemos afrontar de una vez y para siempre las consecuencias que conlleva comprender la profunda contingencia de la política. De otro modo, jamás estaremos a la altura de nuestras propias posibilidades.

Es un lugar común (aunque, en este caso, no por ello menos cierto) afirmar que Aristóteles fue y es un pensador del todo fundamental para cualquiera que quiera atreverse a reflexionar. Y es, precisamente, el estagirita una de las fuentes primordiales en las que este escrito encuentra su inspiración². Las razones son múltiples: en primer lugar, porque, como ya se ha demostrado sobradamente, no hubo antes que él alguien decidido a pensar sistemáticamente acerca del dinero y la economía; y si bien ha recibido

²Por supuesto, no la única, aunque sí la más presente. En ese sentido, es central dejar constancia de la enorme fuente de erudición y el excepcional estímulo que ha significado la lectura de LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *H.P. Lovecraft, la disyunción en el Ser*. Buenos Aires: Hecho atómico, 2013.

diversas críticas por sus resultados, no hay ninguna escuela económica que (honrando su legado o mancillándolo) no haya citado sus *breves* escritos económico-políticos como parte de sus primeros ejercicios. Por otra parte, gracias a Aristóteles es posible vincular de manera sustantiva a la política con la felicidad. Este binomio –que, suele decirse, caracterizó a la “mentalidad griega” y que se ha desatendido durante extensísimos tramos del recorrido del camino hasta los tiempos actuales– es la puerta de entrada (mejor dicho, la *via regia*) para poder plantear un tipo de acción (hoy contrahegemónica, por cierto) que sea a la vez crítica y constructiva y que dé lugar al emplazamiento de un hábitat habitable, de una vida vivible y sobre todo a la comprensión de la delicadeza e inestabilidad³ de las formas sociales históricamente desplegadas. Sin ser una lista extensiva, el tercer punto a destacar –probablemente el más importante– es que con Aristóteles tomó forma y fue definida contundentemente la separación entre necesidad y contingencia. Si bien los antiguos griegos eran muy conscientes de esta disparidad, el filósofo de Estagira la conceptualizó de manera tan clara que no dejó lugar a dudas: mientras que el ámbito de la necesidad está determinado por aquellos elementos que no pueden ser diferentes a como son (siempre iguales a sí mismos, eternos, inmutables), el de la contingencia está marcado por las cosas o cuestiones que pueden adoptar diversas formas, sin que ello altere su naturaleza. Dada la fuerza de esta disparidad, Aristóteles plantea que las disciplinas y secciones del alma humana que se vinculan con estos dos ámbitos también son diversas: “estableceremos que son dos las partes racionales [del alma]: una, con la que percibimos las clases de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra, con la que percibimos lo contingente”⁴. Esta desigualdad se aplica también a la distancia entre la metafísica (que estudia lo necesario) y la *ciencia* política (que se dedica a lo contingente) y a las definiciones acerca de qué es lo divino y lo humano, pues los dioses (como los astros) viven en el mundo supra-lunar y pertenecen a lo invariable y necesario, en tanto que los hombres habitan un

³Cfr. NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

⁴ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos, 2000. 1139 a.

universo sub-lunar, contingente y mutable.

La oposición está signada, en última instancia, por la potencia, por la posibilidad. Hay aspectos de la realidad que no podemos cambiar (lo necesario), y por ende, intentarlo sería un sinsentido. Al contrario, tomar como dado o inexorable un elemento del mundo contingente sería renunciar al autogobierno, posibilidad que la forma de vida humana sí permite. Aristóteles, entonces, incentiva a la acción política, comprendida ésta como la que puede configurar colectiva y autónomamente un modo de vida feliz que no responda a ningún dogmatismo naturalizado.

Como afirmábamos, fue el estagirita el primero en sistematizar una constelación de ideas acerca del dinero y la economía (si bien no fue quien tocó por primera vez estos temas), dejando una huella para toda su posteridad. Aquellas reflexiones, que ya han sido sobradamente analizadas, han dejado planteadas algunas preguntas aun abiertas, pero también han arrojado importantes conclusiones que tal vez no han sido leídas con toda la atención que se merecen. La parte más sustancial del proyecto aristotélico podría sintetizarse en algunas líneas de pensamiento que trascienden su propio contexto histórico-político, como la centralidad de la comunidad frente a las ansias particulares, el peligro de concebir al dinero como un fin (es decir, llevar a cabo su sacralización) y no como un medio útil para los intercambios y la censura de la usura como expresión evidente de una sociedad con débiles lazos de solidaridad.

La doctrina aristotélica marcó (pese a –o a través de– las fortísimas mediaciones y modificaciones que sufrió al ser tomada por tradiciones totalmente heterogéneas) el *dictum* occidental sobre cuestiones económicas durante un largo período de tiempo. Esto se debió, en gran medida, al rechazo de la usura que la Iglesia católica tomó, entre otras influencias, del aristotelismo. Podría decirse, simplificando, que toda la tradición antigua sostuvo aquel principio por el cual “*el dinero no puede engendrar dinero*”⁵, pues expresiones similares a las de Aristóteles pueden ser leídas desde la

⁵ ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Gredos, 2000. 1258 b. Sobre este tema, cfr. FRAN-COTTE, Auguste. “Aristote et le prêt à intérêt”. *Les Cahiers de l'Analyse des Données*, Paris, vol. XIII, n° 3. Págs. 295-318.

Biblia (en Deuteronomio, XXIII, 19-20 o en Lucas, VI, 34-35, sólo por tomar dos casos), hasta Lutero⁶, pasando por el Corán (Sura 2-275), Alberto Magno, Tomás de Aquino y toda la escolástica (“*nummus non parit nummos*”) y prácticamente cualquier escuela o doctrina que haya existido hasta el último tercio de la Edad Media.

Dentro de ese enorme –y hasta contradictorio en múltiples aspectos– horizonte de sentido pre-moderno⁷, es posible encontrar una suerte de zócalo intelectual que daremos en llamar la *ortología*, comprendiendo a ésta a partir de las ideas de *orthos logos* en griego y *recta ratio* en latín. Ambas expresiones tendieron a estudiar y proponer leyes generales a partir de las cuales deberían conformarse las acciones humanas. En Aristóteles, la *recta razón* vincula a la filosofía con la *phrónesis* y determina lo virtuoso a través del justo medio⁸. Esta idea fue tomada y adaptada por el estoicismo, Filón de Alejandría, Tomás de Aquino y todos los exégetas aristotélicos, marcando con mucha fuerza una huella en todo el pensamiento antiguo y medieval. Ante la ortología (aliada de la política, que emparenta la razón con la moral), la economía se colocaba invariablemente en un lugar subalterno, subordinado, como técnica (cuyo fin no se agota en la propia actividad) y herramienta para la buena política, la organización social y la ética de una comunidad. De modo que incluso entre los *desertores* de Aristóteles, la idea de hallar una forma recta de actuar de acuerdo con lineamientos superiores (encarnados en la razón cósmica, en Dios, o en una combinación armónica de ambos) dejaba un magro espacio a las intervenciones económicas en pos de intereses particulares, siendo éstas censuradas moralmente. Así, la usura era contraria a la naturaleza, a la Biblia, a Aristóteles y, en el fondo, a la ortología, convirtiéndose en la portadora de males y en la culpable de

⁶Cfr., por ejemplo, “Große Sermon von dem Wucher” (de 1519) y “Von Kaufhandlung und Wucher” (de 1524). LUTHER, Martin. Werke. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger [online, ingresado el 23 de agosto de 2013: <http://archive.org/details/dmartinluthersw07luthgoog>].

⁷Por supuesto que aquí no se adopta una posición teórica que supone a lo anterior como “tendiente a”, sino que se utiliza la partícula “pre” como mera indicación temporal (“antes de”).

⁸ARISTÓTELES. Ética Nicomaquea. Op. cit. 1138 b; 1144 b.

segregaciones y diferencias sociales. Este había sido, muy sintéticamente, el cuadro general hasta el siglo XIV.

Ahora bien, analizando las representaciones y actitudes habituales respecto del dinero y la usura de los siglos XIX y XX (que también podría extenderse con facilidad a los dos anteriores) se presentan algunos datos absolutamente innegables. Los dos puntos más claros son la transformación (o, más bien, subversión) de las actitudes sociales respecto de la usura (la legalidad de los contratos y préstamos con intereses, avalada por todos los Estados nacionales no cuenta con el rechazo intransigente de ninguna institución religiosa y, en general, posee la conveniente aprobación —si no explícita, sí tácita— de la gran mayoría de la población) y la extraordinaria intensificación de lo que podría denominarse como *sacralización del dinero*⁹.

Las preguntas que surgen entonces, y que guían el presente texto, son acerca de las mediaciones. ¿Cuáles fueron los elementos que llevaron a tal cambio en las estructuras sociales y que permitieron que el dinero y la usura pasaran de ser algo para el uso y una actividad peligrosa y censurada, respectivamente, a ocupar un lugar axial en la forma de vida moderna? ¿Qué mecanismos influyeron en que una técnica limitada a la suficiencia (junto con la disciplina que la estudia) pase a marcar el rumbo de las acciones políticas? ¿Cómo se dio, en definitiva, la inversión de la relación entre ortología y economía?

La convergencia temporal de algunas tendencias cuyos principios son contradictorios no siempre acarrea guerras. En el caso de la llamada Modernidad Temprana, esto dio como resultado (además de muchas contiendas) la aparición de una nueva racionalidad occidental en la cual las nuevas prácticas financieras crecieron tan rápido como su aceptación social y doctrinal.

⁹En este sentido, es imposible omitir, entre tantos otros, los pensamientos de Édouard Will (cfr. “Réflexions et hypothèses sur les origines du monnayage”. *Revue Numismatique*. Vol. 17, 1955, pp. 5-23) y Émile Benveniste (cfr. *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus, 1983) acerca de los orígenes sagrados del dinero, así como las ideas de Karl Marx (cfr. *El capital*. México: FCE, 2000. Tomo I, sec. I) sobre el “fetichismo de las mercancías” y de Walter Benjamin (cfr. “Kapitalismus als Religion” EN *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. Bd. VI. Págs. 100-103) respecto de la estructura religiosa del capitalismo.

En casi toda la Europa occidental desde el siglo XIV (y en algunas ciudades italianas ya desde el siglo XIII) había comenzado el uso relativamente extendido de prácticas con intereses. En aquellas circunstancias, la Iglesia católica debió afrontar un cambio de grandes magnitudes no sólo a nivel económico, sino también en la mentalidad general de la época. Así, se abocó durante mucho tiempo a definir y calcular la usura y los intereses “lícitos”, tanto como a decidir las penalidades que correspondían a las malas actitudes económicas (que eran vistas aun como meras conductas personales y no como reflejos de una nueva forma de relación social). La opinión eclesiástica fue compleja y a veces dubitativa, *sobre todo porque el Vaticano se encontraba entre los más importantes (si no el mayor) de los poderes económicos del período. Los parámetros impuestos por la Iglesia modificaron y condicionaron el desarrollo económico, sin realmente obstruir las nuevas prácticas comerciales.* Incluso ya a fines del siglo XII, un decreto de Alejandro III que reglamentaba la venta a crédito autorizó la percepción de cierta indemnización por parte de los prestamistas.

En sus doctrinas, los escolásticos condenaron casi unánimemente los “excesos” de los usureros, las manipulaciones sobre los precios, las tendencias monopolizadoras de las corporaciones (en cuanto se oponían a la libertad del trabajo) y las obligaciones restrictivas que no tendían al bien común. Sin embargo, como lo advierte Richard Tawney:

[...] en cierto sentido, el papado era la más grande institución financiera de la Edad Media [...]. Podía denunciar el Vaticano a los usureros; pero como centro del sistema administrativo más altamente organizado de la época, recibiendo remesas de toda Europa, y recibéndolas en dinero en una época en que los ingresos de todos los demás gobiernos incluían todavía servicios personales y pagos en especie, no podía desprenderse de ellos [...]. [Además] un papa les otorgó el título de «hijos peculiares de la Iglesia romana».¹⁰

¹⁰TAWNEY, Richard. *La religión en el origen del capitalismo*. Trad. Jaime Menéndez. Buenos Aires: Dédalo, 1959. Pág. 34. El papa aludido es Inocencio IV.

Precisamente, las fuertes denuncias que propugnó el Concilio de Trento en contra de los vicios económicos son una importante prueba de lo muy extendidos que se encontraban en aquella época. Por ello, el apoyo doctrinal que ciertos sectores de la Iglesia (el ejemplo más célebre es el de Johann Eck) dieron al fuerte desarrollo financiero que caracterizó (y aceleró) a la caída del sistema feudal, en concurrencia con las ventas de indulgencias y la bendición de las primeras grandes empresas comerciales transnacionales (con la Familia Fugger a la cabeza)¹¹, hizo de esta institución un blanco de críticas muy significativas, sobre todo desde grupos que ponían en duda su legitimidad religiosa. De todas esas acusaciones, la más destacada acabó por ser la del luteranismo por la enorme repercusión que obtuvo, fundamentalmente en el norte de Europa. Martín Lutero cooperó con los movimientos anti-monopólicos que surgieron en Alemania a partir de 1512 para oponerse a las grandes casas que fijaban precios y adquirían productos con fines especulativos. A causa de sus pedidos, diversas Dietas germanas confeccionaron leyes que, sistemáticamente, fueron sorteadas por la incipiente burguesía con ayuda de las excepciones dictadas por el emperador Carlos V, lo cual muestra con claridad la mutua dependencia entre los grandes poderes políticos y económicos ya en las fases más primitivas del capitalismo. Según Lutero, la pretensión de los usureros era gobernar el mundo terrenal con el dinero¹², hallando en la especulación económica un

¹¹Las empresas comerciales y financieras tuvieron un rol cardinal en el desarrollo de los Estados nacionales, dado que pusieron a disposición de los príncipes una serie de créditos y herramientas económicas (como las letras de cambio), sin las cuales su poder hubiese mermado sensiblemente. Éstas eran organizaciones que, además, tenían fuertes conexiones con la venta de manufacturas e incluso también con la minería y otras actividades tendientes a la mercantilización, en Alemania, en toda la Península Ibérica y en el Nuevo Mundo conquistado.

¹²Esto pone en duda algunas de las hipótesis weberianas acerca de la articulación entre protestantismo y capitalismo (cfr. WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: FCE, 2003), dado que, si por un lado la primera expresión reformista (es decir, Lutero) se muestra opuesta a la usura, por otro lado la iglesia católica durante el siglo XVI fue muy ambigua respecto de tales actividades. Sobre esta cuestión, es esclarecedor el trabajo de Jean Delumeau (*Naissance et affirmation de la Réforme*. París: PUF, 1965. Págs. 301-326). Además, un análisis histórico (y no sociológico) demuestra que los roles de la Iglesia católica y de la Reforma Protestante han sido diferentes a

fuerte enemigo tanto de la comunidad humana como de la voluntad divina de que un gobierno secular se ocupara de todas las cuestiones materiales. Es interesante, entonces, notar cómo en este entorno también fue planteado el problema del gobierno político legítimo (elegido, de acuerdo con la doctrina luterana, por Dios) contra el gobierno *de facto* de los ricos, vinculado al poder económico y a la ambición ilimitada de acumular riquezas con la soberanía política.

Si bien podría sugerirse que Lutero simplemente estaba recuperando algunas doctrinas antiguas, su figura es mucho más compleja. No obstante a haberse opuesto a las *nuevas* tendencias económicas basadas en la acumulación de dinero, el protestantismo dio un paso fundamental hacia la racionalidad moderna al plantear una forma de individualidad que separaba tajantemente a lo clerical de lo secular, a través de un vínculo directo entre el alma de cada persona y Dios. Sin la concepción de una salvación puramente basada en la gracia divina, nunca hubiera existido la idea de una interioridad totalmente privada e independiente del comportamiento político (de la cual son deudores tanto Hobbes como Freud) ni tampoco hubiera podido aflorar la doctrina calvinista que desarrolló un tipo de subjetividad anclada en el trabajo y el ahorro).

El rechazo de Lutero a las transformaciones del siglo XVI fue, probablemente, el último intento completo –aunque fallido– de una ortología. Tras él, las leyes morales pasaron a someterse a designios menos cambiantes que el ethos de una comunidad o la misteriosa voluntad divina, pues incluso la religión tendió a verse como un filtro inadecuado para leer la “real naturaleza” humana¹³. Así y todo, y más allá de cuáles hayan sido las sus intenciones, el aporte luterano fue uno entre tantos hacia la centralidad de la individualidad que habría de caracterizar a los tiempos modernos¹⁴.

los descriptos por Weber (cfr. TREVOR ROPER, Hugh. *The Crisis of the Seventeenth Century: Religion, the Reformation and Social Change*. Indianápolis: Liberty Fund, 2001). No obstante, es preciso destacar que Weber fue un precursor en advertir que economía y religión se encontraban íntimamente ligadas, pese a haberlo percibido como un vínculo externo y no intrínseco.

¹³Cfr. HIRSCHMAN, Albert O. *The passions and the interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

¹⁴En este punto es preciso tener cautela y aclarar nuevamente que la intención de este

En el extremo opuesto del espectro religioso europeo, el Renacimiento fue el portador de otra de las bases sobre las que se erigió el subjetivismo occidental, concretado dos siglos después con el Iluminismo. Y si las diferencias entre este movimiento y la reforma protestante son muy importantes, también es central recordar que Lutero consagró sus escritos más políticos a los príncipes alemanes (separándolos del poder eclesiástico) en los mismos años en los que Maquiavelo describía a un príncipe virtuoso que debía doblegar a la Iglesia para fundar al Estado italiano.

El largo proceso que comportó el ascenso de la burguesía y su entrada en la esfera política estuvo íntimamente vinculado con el triunfo de los Estados nacionales como forma de organización política característica de la Modernidad. En ese despliegue, los resortes de los comportamientos individuales fueron relegados a la “intimidad”, mientras que la *razón de Estado* se imponía como única plataforma plausible para generar leyes que rigieran sobre el comportamiento de los cuerpos. El Estado como sujeto (relacionado –incluso a veces más que los individuos– con la idea de subjetividad y, por ende, con la identificación de necesidades y deseos propios y específicos) ha sido uno de los temas predilectos de la tradición contractualista tanto como del pensamiento de Maquiavelo¹⁵. La exacerbación y resignificación de la relación entre ciudadano y polis de la Antigüedad dio lugar a la aparición de naciones ávidas de crecimiento y expansión, lo cual se puso de manifiesto cada vez con mayor claridad entre los siglos XV y XVIII. De ese modo, los individuos eran comprendidos como entidades autónomas con predilecciones y ambiciones propias que debían ser reguladas por normas generales que ya no serían mentadas como productos de un ethos, sino como lecturas

escrito no es hallar “rasgos modernos” en Lutero o pensar a la Modernidad temprana en absoluta continuidad (o incluso en identidad) con la Modernidad madura. La propuesta es, al contrario, destacar ciertos elementos que, en su devenir histórico, acabaron por mediar entre diferentes lecturas morales del uso del dinero.

¹⁵Cfr., por ejemplo, HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México: FCE, 1983. Pág. 148; LOCKE, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2010. Pág. 107; MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Madrid: Alianza, 1984. Pág. 83 Un interesante comentario sobre la cuestión se encuentra en MEINECKE, Friedrich. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983. Pág. 31.

humanas de leyes naturales (y, por lo tanto, *descubribles*, pero no *creables*) de cuya aplicación surgiría un orden armónico que perfeccionaría progresivamente la vida en común. La idea de “regulación natural” fue invocada en oposición a la posibilidad de acción en un ámbito contingente, por lo que ya no era la política sino la economía la encargada de disponer los vínculos humanos.

En pocas palabras, la exaltación de la subjetividad estuvo acompañada por el enaltecimiento de un sistema externo a la voluntad o al deseo de los hombres, que habría estado a la *espera* de su positivación a través de la razón. Así, frente a la narración religiosa y a la posibilidad siempre latente de la *potencia absoluta* divina de la Edad Media (por la cual Dios podía cambiar las reglas del mundo a su antojo), la Modernidad fue desarrollando un discurso racionalista y cientificista, por medio del cual la matemática (en tanto que mayor exponente de la abstracción lógica, aunque atravesada por una muy restrictiva mirada *estatalista*) sería colocada por encima de cualquier mística y marcaría el nuevo rumbo de la idea de verdad. Entonces, a contrapelo del modelo ortológico antiguo, se impuso una nueva forma de la revelación sagrada, que no era ya bíblica sino producida por las reglas de las nuevas ciencias. Paulatinamente triunfó una visión muy particular (y sesgada) de la racionalidad del número matemático generando, entre otras cosas, la idea de que todo es cuantificable, dejando al dinero (el *cuantificador universal*) como protagonista absoluto de las relaciones entre personas, instituciones y Estados.

Esta fuerte transformación trajo una importante serie de consecuencias, dentro de las cuales encontramos al apogeo de la economía como ciencia y como canal de comunicación entre leyes fijas vinculadas a la idea de mercado y las dinámicas políticas y sociales que debían ser reguladas en torno a aquellas. Tal proceso tuvo sus ribetes más imponentes durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando el paradigma científico se hallaba ya naturalizado, el capitalismo encontraba una nueva fase de expansión y tanto el dinero como la economía se habían convertido en los regentes más reconocidos de las acciones estatales y paraestatales.

En pocas palabras, el liberalismo fue erigido desde una perspectiva que intentó adaptar los desarrollos científicos y matemáticos del siglo XVII al

análisis de la vida social, pero evitando las categorías sociales y basándose en cuestiones, por un lado, abstractas, y, por el otro lado, individualistas. La sociedad (o las clases) como objeto de estudio resultaron secundarias para esta escuela, que basó sus principios en “leyes naturales” que rigen la vida de “los individuos”, desatendiendo que estos últimos (tanto como la subjetividad) no podrían existir si no estuviesen sustentados en redes de sociabilidad, y evitando preguntarse si las comunidades humanas no son bases de apoyo sin las cuales ningún desarrollo individual es posible. Esto hizo que el liberalismo intentara colocar una visión parcial de la realidad como si fuese una mirada “objetiva”, “científica”, “desideologizada”, etc.

Aunque sus presupuestos fundamentales efectivamente han tenido una pretensión de universalidad, el liberalismo debe entenderse en primer lugar como una doctrina y un movimiento que creció en una cultura característica y en particulares circunstancias históricas, es decir, el Occidente “desarrollado”, industrializado y organizado en torno a los Estados nacionales de la post revolución francesa. Su seno, entonces, fue una sociedad humana muy concreta y específica. Si bien los Estados Unidos tuvieron también un rol fundamental en el desarrollo del liberalismo y el capitalismo, la realidad es que hasta bien entrado el siglo XX, la teoría liberal más significativa fue de origen europeo. Y el siglo XVIII fue particularmente rico en este aspecto. Uno de los bastiones, en ese sentido, ha sido la obra de los pensadores de la Ilustración Escocesa, principalmente David Hume y Adam Smith¹⁶. Estos autores desarrollaron un análisis que explicaba el origen de estructuras sociales complejas sin proponer la existencia de una “conciencia directriz”, es decir, separando a Dios de las acciones humanas, pero basando a las relaciones sociales en normas naturales y abstractas similares, en algún sentido, a las leyes reveladas de las religiones monoteístas. La teoría escocesa del *orden espontáneo* constituyó una contribución crucial para un

¹⁶Cfr. HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 2005; SMITH, Adam. *La mano invisible*. Madrid: Taurus, 2012. También FERGUSON, Adam. *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*. Madrid: Akal, 2010; STEWART, Dugald. *Outlines of Moral Philosophy*. Indiana: Repressed Publishing LLC, 2012. Cfr. como complemento, la obra británica RICARDO, David. *Principios de economía política y tributación*. México: FCE, 1973.

modelo de sociedad civil autorregulada que requería de la acción del Estado sólo para defenderse contra la intrusión violenta en la esfera protegida de los derechos del individuo, tanto en lo doméstico como en las relaciones internacionales. En fin, el liberalismo se caracterizó por ser la primera escuela que, doctrinal y filosóficamente, defendió a la propiedad privada y a los derechos naturales de los individuos como aspectos derivados de leyes naturales, cuyo mayor reflejo era el mercado, al cual comprendían como un “asignador de recursos” más eficiente que el Estado.

Si repasamos brevemente los puntos más importantes de la escuela clásica de economía liberal veremos que, en primer lugar, esta doctrina se ha centrado en la cuestión del crecimiento económico (como herencia de una lectura teológica reinterpretada) en tanto que una de las preocupaciones primarias de todos sus análisis¹⁷. El crecimiento, dentro de esta cosmovisión, está muy fuertemente relacionado con la acumulación de capitales y con la división social del trabajo. Por ello, han sido fuertes defensores de la libertad del mercado, de la competencia y de la no intervención de los Estados nacionales.

Esta doctrina tuvo ideas muy innovadoras para su época histórica y fue realmente la que permitió a Occidente terminar de romper todos los lazos económicos con el sistema feudal. Su potencia se dejó sentir, más que nada, desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, dando lugar al surgimiento de la llamada “Economía política” como disciplina académica y técnica que se diferenció de las ciencias sociales, la filosofía y los estudios económicos anteriores. El desarrollo de tales ideas acabó de desvincular a las noblezas tradicionales del monopolio de las riquezas, así como de reconducir hacia un mayor impulso al comercio y la industria, dejando de lado (aunque no de manera absoluta) a la tierra y las actividades agrícolas. Esto daría lugar (según los autores liberales) a una sociedad más dinámica y enriquecida, con oportunidades más igualitarias y con posibilidades de

¹⁷Si bien analizar las consecuencias más profundas de este hecho excede los alcances del presente escrito, vale mencionar el vínculo entre el mandato bíblico “creced y multiplicaos” (Gén. 1,28) y la necesidad de una economía expansiva y acumulativa dentro de la doctrina liberal. Al respecto, cfr. LOCKE, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Op. cit. Cap. V.

un *auto*-desarrollo individual sin ningún tipo de restricciones estatales o legales para el crecimiento de las fortunas particulares.

De ese modo, el dinero pasó a tener un valor cardinal, dado que fue visibilizado como elemento de ayuda y catalizador del intercambio comercial, pudiendo ser acumulado y representando el valor de las mercancías, dejando a la “mano invisible” del mercado como mejor forma de asignar precios “nominales” a los productos de la labor humana. Por ello, con el liberalismo clásico, la humanidad dio un importante paso hacia la sacralización del dinero en desmedro del valor de la vida social y colectiva, pues la competencia y la búsqueda de riquezas pasaron a ser parte del paradigma dominante (y, por ende, del sentido común) que hegemonizó al pensamiento de los hombres y mujeres por un gran período que aun nos determina.

Como hemos observado, el auge de la moderna concepción de la ciencia y la individualidad fueron algunas de las grandes mediaciones que habilitaron y legitimaron la competencia e iniquidad como formas naturalizadas de las relaciones sociales y ayudaron a colocar a la racionalidad económica por encima de la ortológica. La recta razón, producto de la moral humana, fue poco a poco dejada en el olvido, ganando más valor las leyes invisibles e “inmutables” del mercado que las reglas de una política entendida como la construcción de una forma de vida. Si la ortología ha sido siempre una forma de interpretación, temporal y humana, la economía moderna se ha montado sobre una estructura que reivindica un vínculo con el absoluto, relegando la posibilidad de autogobierno y reclamando una especial participación en el sentido del cosmos. En ese camino, el dinero ha pasado a ocupar un sitio de inmensa preponderancia, dada su capacidad de vincular elementos cualitativamente incommensurables y, sobre todo, su capacidad de ser acumulado ilimitadamente. Si la economía ha sido proclamada como religión (cuestión que ocurre, en parte, por creerla capaz de *leer* los designios de los dioses del mercado¹⁸), el dinero es, parafraseando a un antropólogo contemporáneo, la nueva deidad a la que se le rinde culto¹⁹.

¹⁸Cfr. PARRY, Jonathan, BLOCH, Maurice. *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Págs. 5-32.

¹⁹“If Durkheim [en *Les formes élémentaires de la vie religieuse*] said we worship society and call it God, then money is the God of capitalist society”. HART, Keith. “Notes

Tal vez esto último haya sido la causa principal de la tenacidad de la escuela liberal en la búsqueda de un Estado “al margen” del mercado que no provoque disturbios indeseables. Del mismo modo, cuando este modelo dejó al descubierto sus incapacidades, se insistió en la misma dirección: el neoliberalismo también propuso un Estado sometido al mercado, pero ya no pasivo, sino accionando activamente para adecuarse a designios divinizados y supuestamente aprehensibles. En nombre del progreso de la humanidad se dejaron de lado a los humanos, dando, así, un paso más hacia la desatención de las advertencias aristotélicas y de la ortología como ciencia de lo contingente.

Pues bien, los resultados de la *autonomía* de la economía, de la sacralización del dinero y de la naturalización de la lógica acumulativa están a la vista. La idea de que las reglas de interacción entre las personas pueden ser determinadas de una vez y para siempre y, adicionalmente, que no son producto del intercambio entre los hombres, sino que existen en otro plano y que deben regir sobre la materialidad responde a las mediaciones analizadas (junto con tantas otras) y amenaza con acabar con las condiciones mínimas para la vida sobre nuestro planeta. Y mientras el mundo se extingue (dejando una efímera mácula en el cosmos), su representación es venerada.

Recepción: 21/12/2013. Aceptación: 13/05/2014.

Referencias

- [1] ARISTÓTELES. (2000) *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos.
- [2] ARISTÓTELES. (2000) *Política*. Madrid: Gredos.
- [3] BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. (1991) Frankfurt am Main: Suhrkamp.

towards an anthropology of money”. *Kritikos*, vol. 2. Jun. 2005. [online, ingresado el 23 de agosto de 2013: <http://intertheory.org/hart.htm>].

- [4] BENVENISTE, Émile. (1983) Vocabulario de las instituciones indoeuropeas. Madrid: Taurus.
- [5] DELUMEAU, Jean. (1965) Naissance et affirmation de la Réforme. París: PUF.
- [6] FERGUSON, Adam. (2010) Ensayo sobre la historia de la sociedad civil. Madrid: Akal.
- [7] FRANCOTTE, Auguste. “Aristote et le prêt á intérêt”. Les Cahiers de l’Analyse des Données, Paris, vol. XIII, n° 3. Págs. 295-318.
- [8] HART, Keith. (2005) “Notes towards an anthropology of money”. Kritikos, vol. 2. [online, ingresado el 23 de agosto de 2013: <http://intertheory.org/hart.htm>].
- [9] HIRSCHMAN, Albert O. (1977) The passions and the interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph. Princeton: Princeton University Press.
- [10] HOBBS, Thomas. (1983) Leviatán. México: FCE.
- [11] HUME, David. (2005) Tratado de la naturaleza humana. Madrid: Tecnos.
- [12] LOCKE, John. (2010) Ensayo sobre el gobierno civil. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- [13] LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. H.P. (2013) Lovecraft, la disyunción en el Ser. Buenos Aires: Hecho atómico.
- [14] LUTHER, Martin. Werke. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger [online, ingresado el 23 de agosto de 2013: <http://archive.org/details/dmartinluthersw07luthgoog>].
- [15] MAQUIAVELO, Nicolás. (1984) El príncipe. Madrid: Alianza.
- [16] MARX, Karl. (2000) El capital. México: FCE.

- [17] MEINECKE, Friedrich. (1983) *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- [18] NUSSBAUM, Martha C. (1986) *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [19] PARRY, Jonathan, BLOCH, Maurice. (1989) *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [20] RICARDO, David. (1973) *Principios de economía política y tributación*. México: FCE.
- [21] SMITH, Adam. (2012) *La mano invisible*. Madrid: Taurus.
- [22] STEWART, Dugald. (2012) *Outlines of Moral Philosophy*. Indiana: Repressed Publishing LLC.
- [23] TAWNEY, Richard. (1959) *La religión en el origen del capitalismo*. Trad. Jaime Menéndez. Buenos Aires: Dédalo.
- [24] TREVOR ROPER, Hugh. (2001) *The Crisis of the Seventeenth Century: Religion, the Reformation and Social Change*. Indianápolis: Liberty Fund.
- [25] WEBER, Max. (2003) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: FCE.
- [26] WILL, Édouard. "Réflexions et hypothèses sur les origines du monnayage". *Revue Numismatique*. Vol. 17, 1955, pp. 5-23.

