Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Escuela Profesional de Filosofía

La corrupción del mercado en la tradición liberal: del sentimiento moral de Smith al orden espontáneo de Hayek

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciada en Filosofía

AUTOR

Linda Celeste VELASQUEZ MONZON

ASESOR

Franklin Ernesto IBAÑEZ BLANCAS

Lima, Perú

2026



Reconocimiento − No Comercial − Compartir Igual − Sin restricciones adicionales

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Velasquez, L. (2026). *La corrupción del mercado en la tradición liberal: del sentimiento moral de Smith al orden espontáneo de Hayek*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Escuela Profesional de Filosofía]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Linda Celeste Velasquez Monzon
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	72796218
URL de ORCID	https://orcid.org/0009-0002-5003-3567
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Franklin Ibañez Blancas
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	10467193
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-1648-6362
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Javier Aldama Pinedo
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	08005787
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Katherine Mansilla Torres
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	40211494
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Úrsula Carrión Caravedo
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	40742994

Datos de investigación	
Línea de investigación	Filosofía
Grupo de investigación	EPISTEME. Investigación Interdisciplinaria en Epistemología, Ciencias y Humanidades
Agencia de financiamiento	No aplica
Ubicación geográfica de la investigación	País: Perú Departamento: Lima Provincia: Lima Distrito: El Agustino Central Latitud: 12°02'34.6"S Longitud: 76°59'15.7"W
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2025-2026
URL de disciplinas OCDE	Filosofía https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.03.01

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

Escuela Profesional de Filosofía

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Reunido el Jurado, el día lunes 21 de setiembre de 2026 a las 15:00 horas en el Salón de Grados de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (FLCH), integrado por el Dr. Javier Aldama Pinedo (Presidente), Dr. Franklin Ibañez Blancas (Asesor), Dra. Katherine Mansilla Torres (Informante) y el Dra. Úrsula Carrión Caravedo (Informante), con el fin de evaluar la sustentación de la tesis titulada La corrupción del mercado en la tradición liberal: del sentimiento moral de Smith al orden espontáneo de Hayek, presentada por la bachiller Linda Celeste Velasquez Monzon, para optar el título de Licenciada en Filosofía.

Finalizada la exposición de la sustentante, la lectura de las conclusiones y absueltas las preguntas formuladas por los miembros del jurado, este procedió a deliberar y acordó la siguiente calificación de acuerdo a lo establecido en el Reglamento General de Estudios de Pregrado.

APROBADO CON MÁXIMOS HONORES DIECINUEVE (19)

Al haber sido aprobada la sustentación, el jurado recomendó proponer el otorgamiento del título de Licenciada en Filosofía a la bachiller Linda Celeste Velasquez Monzon.

Concluido el acto académico a las 16:30 horas, los miembros del jurado proceden a firmar la presente acta.

Dr. Javier Aldama Pinedo
Presidente

Dra. Katherine Mansilla Torres
Jurado Informante

Dra. Úrsula Carrión Caravedo
Jurado Informante

Dr. Franklin Ibañez Blancas
Jurado Asesor

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
Universidad del Perú, Decana de América

Anexo 1
CERTIFICADO DE SIMILITUD

Yo, Franklin Ernesto Ibañez Blancas, en mi condición de asesor acreditado con el Dictamen de la Escuela Profesional de Filosofía N° 012/FLCH-EPF/2025 de la tesis, cuyo título es **La corrupción del mercado en la tradición liberal: del sentimiento moral de Smith al orden espontáneo de Hayek ,** presentado por la bachiller Linda Celeste Velasquez Monzon, para optar el Título Profesional de Licenciada en Filosofía, CERTIFICO que se ha cumplido con lo establecido en la Directiva de Originalidad y de Similitud de Trabajos Académicos, de Investigación y Producción Intelectual. Según la revisión, análisis y evaluación mediante la plataforma PIDS, el documento evaluado cuenta con el 5 % de similitud, nivel PERMITIDO para continuar con los trámites correspondientes y para su **publicación en el repositorio institucional.**

Se emite el presente certificado en cumplimiento de lo establecido en las normas vigentes, como uno de los requisitos para la obtención del Título Profesional de LICENCIADA EN FILOSOFÍA.

Lima, 13 de agosto de 2026



Firma del Asesor

Nombres y Apellidos del asesor: Franklin Ernesto Ibañez Blancas

DNI: 10467193

La vigencia del presente certificado corresponde a un período de noventa (90) días desde la fecha de su emisión; siempre que no haya observaciones en el texto durante el proceso de revisión por el jurado informante o surja alguna contingencia

ÍNDICE DE CONTENIDO

RESUMEN 3

ABSTRACT 4

INTRODUCCIÓN 5

CAPÍTULO I. LA SOCIEDAD COMERCIAL Y EL PROBLEMA DE LA CORRUPCIÓN EN ADAM SMITH 11

1.1 Contexto intelectual: La Ilustración escocesa 11

1.2 La ciencia del hombre: el proyecto ilustrado del mejoramiento humano 18

1.3 La división del trabajo, la expansión del comercio y el interés propio como causas de la sociedad comercial en *La riqueza de las naciones* 23

1.4 La corrupción del mercado en la lectura liberal de Smith: entre la distorsión institucional y la degradación moral 38

CAPÍTULO II. EL ORDEN ESPONTÁNEO Y EL PROBLEMA DE LA CORRUPCIÓN EN FRIEDRICH A. HAYEK 48

2.1 La doble mediación intelectual de Hayek: tradición escocesa y Escuela Austriaca 48

2.2 Los límites de la razón planificadora: racionalismo constructivista, orden espontáneo y organización, reglas de conducta y evolución cultural 57

2.3 El mercado como orden espontáneo: conocimiento disperso, competencia y Estado de derecho 66

2.4 Entre orden espontáneo y distorsión institucional: una reconstrucción hayekiana de la corrupción del mercado 76

CAPÍTULO III. HAYEK Y SMITH SOBRE LA CORRUPCIÓN DEL MERCADO 89

3.1 Los fundamentos de la teoría moral de Hayek: evolución cultural, libertad y responsabilidad 89

3.2 El sistema de filosofía moral de Smith: la moral como proceso simpatético en la *Teoría de los sentimientos morales* 97

3.3 La corrupción del proceso simpatético en la sociedad comercial 105

3.4 La corrupción del mercado según la moral hayekiana y la moral smithiana 114

CONCLUSIONES 118

REFERENCIAS 121

RESUMEN

La presente investigación analiza el concepto de «corrupción del mercado» en el pensamiento de Adam Smith y Friedrich Hayek, con el propósito de examinar las continuidades y diferencias entre ambos autores dentro de la tradición liberal. En primer lugar, se reconstruye la interpretación liberal de Smith, según la cual la corrupción del mercado consiste en una desviación institucional del sistema de libertad natural ocasionada por monopolios, privilegios, intervenciones estatales o transgresiones de las normas de justicia. Esta lectura encuentra su formulación más sistemática en Hayek, quien entiende la corrupción del mercado como la alteración de las normas abstractas que sostienen el orden espontáneo del mercado mediante la intervención del Estado. La investigación sostiene, sin embargo, que esta interpretación resulta incompleta, pues deja de lado un segundo sentido presente en la obra de Smith. A partir de una lectura conjunta de *La riqueza de las naciones* y, especialmente, de *La teoría de los sentimientos morales*, se argumenta que el mercado también puede operar como un agente de corrupción moral al distorsionar el proceso simpatético mediante el cual los individuos forman sus juicios morales. En consecuencia, se defiende que la diferencia entre Smith y Hayek respecto de la corrupción del mercado responde al distinto estatuto que la moral ocupa en sus respectivas teorías. Ello permite explicar por qué, en Smith, el mercado también puede corromper los procesos de valoración moral de los individuos, mientras que en Hayek la corrupción queda circunscrita principalmente a la alteración de las reglas que hacen posible el orden espontáneo.

Palabras clave: Liberalismo, corrupción del mercado, simpatía, Adam Smith, Friedrich Hayek

ABSTRACT

This study examines the concept of «market corruption» in the thought of Adam Smith and Friedrich Hayek, with the aim of identifying the continuities and differences between the two authors within the liberal tradition. It first reconstructs the liberal interpretation of Smith, according to which market corruption consists in an institutional deviation from the system of natural liberty caused by monopolies, privileges, state intervention, or violations of the rules of justice. This interpretation finds its most systematic formulation in Hayek, who understands market corruption as the alteration of the abstract rules that sustain the spontaneous order through state intervention. The study argues, however, that this interpretation is incomplete because it overlooks a second meaning of market corruption present in Smith's work. Drawing on a combined reading of *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* and, especially, *The Theory of Moral Sentiments*, it argues that the market may also function as an agent of moral corruption by distorting the sympathetic process through which individuals form their moral judgments. Consequently, the study maintains that the difference between Smith and Hayek regarding market corruption stems from the different status that morality occupies in their respective theories. This explains why, in Smith, the market can also corrupt individuals' processes of moral evaluation, whereas in Hayek corruption is primarily confined to the alteration of the rules that make the spontaneous order possible.

Keywords:

Liberalism, market corruption, sympathy, Adam Smith, Friedrich Hayek

INTRODUCCIÓN

La corrupción es uno de los problemas más estudiados por las ciencias sociales. Durante el siglo XX, el concepto ha sido asociado con la desviación del ejercicio legítimo del poder público, ya sea mediante el soborno, el abuso de autoridad o la subordinación del interés general a intereses particulares (Nye, 1967; Sparling, 2018). En consecuencia, buena parte de la literatura especializada ha situado el fenómeno en el ámbito de las instituciones estatales, privilegiando enfoques jurídicos, económicos o politológicos que identifican la corrupción con la vulneración de principios de imparcialidad, legalidad o responsabilidad pública. Si bien estas aproximaciones han permitido comprender diversas manifestaciones del fenómeno, también han contribuido a relegar otras formas de corrupción cuya naturaleza no depende exclusivamente del funcionamiento del Estado.

Entre ellas destaca la «corrupción del mercado», un concepto cuya formulación ha recibido una atención considerablemente menor y cuya comprensión varía según el marco teórico desde el cual se la examine. En los estudios económicos contemporáneos suele entenderse como el conjunto de distorsiones que afectan el funcionamiento eficiente del mercado, debido al entramado de vínculos entre riqueza privada y poder público (Jain, 2001; Rose-Ackerman & Lagunes, 2015). Desde esta perspectiva, la corrupción aparece fundamentalmente como un problema institucional que altera el funcionamiento adecuado de los mecanismos de mercado. Sin embargo, esta manera de concebir el problema no agota los significados que la tradición liberal ha atribuido históricamente a la relación entre corrupción y mercado.

El presente trabajo de investigación parte de la constatación de que el liberalismo no ha mantenido una comprensión uniforme de la corrupción del mercado. Antes bien, a lo largo de su desarrollo histórico puede advertirse una transformación conceptual que modifica no solo aquello que se considera susceptible de corrupción, sino también los fundamentos morales desde los cuales dicha corrupción es evaluada. En este sentido, el tránsito desde la Ilustración escocesa del siglo XVIII hasta el liberalismo moderno desarrollado por Friedrich A. Hayek durante el siglo XX representa un escenario especialmente significativo para reconstruir dicha transformación.

A primera vista, la elección de Adam Smith y Friedrich Hayek como objeto de comparación podría parecer evidente. Ambos son considerados referentes fundamentales de la tradición liberal y han ejercido una influencia decisiva en la teoría económica y política moderna. Asimismo, diversos estudios han mostrado la continuidad intelectual entre la Ilustración escocesa y el pensamiento hayekiano. La influencia de David Hume sobre la teoría

social de Hayek (Livingstone, 1991), la recuperación de la noción de orden espontáneo desarrollada por Adam Ferguson (Hamowy, 2005) y la mediación ejercida por la Escuela Austriaca —particularmente por Carl Menger— (Horwitz, 2001) permiten comprender que el liberalismo hayekiano no surge como una ruptura absoluta respecto del liberalismo clásico, sino como una reinterpretación de algunos de sus principios fundamentales. Precisamente por esta continuidad resulta filosóficamente relevante preguntarse por las diferencias que ambos autores mantienen sobre la corrupción del mercado.

En la recepción contemporánea del liberalismo suele asumirse que la defensa del mercado constituye el rasgo común que unifica a Smith y Hayek. Bajo esta lectura, la corrupción del mercado consistiría principalmente en las alteraciones provocadas por privilegios legales, monopolios o intervenciones estatales que impiden el libre funcionamiento de los procesos competitivos (Hill, 2006; Dion, 2017). Esta interpretación ha contribuido a consolidar una imagen de Adam Smith como un defensor incondicional del mercado autorregulado y del interés propio entendido como principio suficiente para garantizar el bienestar colectivo. Sin embargo, desde finales del siglo XX y durante el siglo XXI diversos estudios que no se alejan de la tradición liberal han cuestionado esta imagen, mostrando que reduce considerablemente la complejidad del pensamiento smithiano y desconoce la estrecha articulación existente entre su filosofía moral y su economía política (Harpham, 1984; Tegos, 2013; Montes, 2017; Rodríguez, 2017).

El predominio de esta lectura responde, en buena medida, a la historia de la recepción de la obra de Smith. Desde el denominado *Das Adam Smith Problem*, una parte importante de la bibliografía interpretó *La teoría de los sentimientos morales* (1759/2013) y *La riqueza de las naciones* (1176/1996) como obras incompatibles, atribuyendo a la primera una teoría de la simpatía y a la segunda una defensa irrestricta del interés propio (Montes, 2003; Göçmen, 2007). Aunque esta interpretación ha sido ampliamente discutida durante las últimas décadas, su influencia continúa siendo perceptible en numerosas reconstrucciones contemporáneas del liberalismo, particularmente en aquellas que privilegian la dimensión económica de Smith en detrimento de su proyecto de filosofía moral[1]. Como consecuencia, la corrupción del mercado ha sido comprendida preferentemente desde un punto de vista institucional, dejando en un

[1] Así lo evidencian Matthias Hühn y Claus Dierksmeier (2016), quienes, tras revisar alrededor de 150 artículos de especialistas en ética empresarial, constataron que Smith es presentado habitualmente como un pensador que sostiene la separación entre ética y economía, y que promueve la libre expresión del egoísmo individual como vía para la prosperidad social.

segundo plano las transformaciones morales que el propio funcionamiento de la sociedad comercial puede producir sobre los individuos.

La investigación sostiene que esta reducción resulta insuficiente para comprender el concepto de corrupción del mercado en Adam Smith. Si bien el filósofo escocés reconoce la importancia de las instituciones jurídicas para el desarrollo de la sociedad comercial (Hill, 2006), su preocupación no se limita a las condiciones institucionales que hacen posible el intercambio económico. Su reflexión incorpora también los efectos que la dinámica comercial ejerce sobre la formación del carácter, la estructura de los juicios morales y los mecanismos de reconocimiento recíproco entre los individuos (Harpham, 1984; Tegos, 2013). En consecuencia, la corrupción del mercado no puede identificarse únicamente con una alteración de las reglas que organizan el intercambio, sino también con un proceso de degradación moral que afecta las disposiciones mediante las cuales los individuos aprueban, desaprueban y valoran las acciones propias y ajenas.

Este problema adquiere una dimensión distinta en el pensamiento de Friedrich Hayek. En su reconstrucción del liberalismo, el mercado deja de aparecer primordialmente como una forma específica de sociedad comercial para convertirse en un orden espontáneo cuya función consiste en coordinar el conocimiento disperso de millones de individuos mediante un sistema abstracto de normas y precios (Hayek, 1948; 2020). Desde esta perspectiva, la corrupción del mercado ya no designa los efectos morales derivados de la vida comercial, sino la alteración del orden espontáneo ocasionada por intervenciones políticas que sustituyen reglas generales por decisiones particulares. En consecuencia, mientras que en Smith la corrupción también remite al deterioro de las condiciones morales que hacen posible la vida social, en Hayek el problema se desplaza hacia la preservación institucional del orden competitivo.

La hipótesis que orienta este trabajo sostiene que esta diferencia no puede explicarse únicamente por las distintas concepciones económicas de ambos autores. En realidad, responde a una transformación de la comprensión misma de la moral dentro de la tradición liberal. Mientras que en la Ilustración escocesa la moral se encuentra estrechamente vinculada al proceso simpatético mediante el cual los individuos construyen sus juicios y aprenden a evaluar su propia conducta desde la perspectiva del espectador imparcial (Hanley, 2009), en Hayek (2019) la moral adquiere un carácter predominantemente evolutivo y normativo, donde las reglas abstractas cumplen una función adaptativa destinada a preservar el orden espontáneo de la sociedad. En este sentido, el cambio en la concepción de la corrupción del mercado refleja una transformación más amplia de los fundamentos antropológicos y morales del liberalismo.

Desde esta perspectiva, el objetivo central de la investigación consiste en reconstruir el desplazamiento conceptual que experimenta la noción de corrupción del mercado entre Adam Smith y Friedrich Hayek, mostrando que dicho desplazamiento no responde únicamente a diferencias en sus teorías económicas, sino a una modificación de la manera en que ambos comprenden la moral, la sociedad y el mercado. Esta aproximación permite reconsiderar críticamente la interpretación liberal dominante de Smith y, al mismo tiempo, esclarecer las continuidades y rupturas que articulan la evolución histórica del pensamiento liberal desde la Ilustración escocesa hasta el liberalismo del siglo XX.

Asimismo, la investigación adopta una metodología analítico-hermenéutica orientada a reconstruir los conceptos centrales que articulan el pensamiento de Smith y Hayek, así como a examinar las transformaciones que estos experimentan dentro de la tradición liberal. El análisis conceptual constituye el eje principal del trabajo, en la medida en que permite esclarecer el significado de nociones como «corrupción», «mercado», «sociedad comercial», «orden espontáneo», «simpatía» y «reglas de conducta», evitando proyectar sobre los autores categorías ajenas a sus respectivos contextos intelectuales. Asimismo, cabe precisar que las traducciones de las citas provenientes de obras en lengua extranjera son de elaboración propia, con apoyo de herramientas de inteligencia artificial para su traducción y revisión. En todos los casos, se ha contrastado la traducción con el texto original. A su vez, el enfoque hermenéutico busca situar dichas nociones dentro de la arquitectura general de sus sistemas filosóficos, prestando especial atención a las continuidades y rupturas entre Smith y Hayek. Con este propósito, la investigación privilegia el estudio de las fuentes primarias de ambos autores, complementado por la literatura especializada reciente sobre la Ilustración escocesa, la Escuela Austriaca y la historia conceptual del liberalismo.

De este modo, la principal contribución de este trabajo consiste en proponer una reconstrucción filosófica del concepto de «corrupción del mercado» que permita superar las interpretaciones que lo reducen exclusivamente a una cuestión institucional o económica. Si bien la literatura secundaria del siglo XXI ha mostrado notablemente que Smith nunca defendió una separación absoluta entre ética y economía, todavía resulta escasa aquella que analiza la corrupción del mercado a partir de la estructura misma de su filosofía moral. En este sentido, el presente trabajo sostiene que la originalidad del pensamiento smithiano no reside únicamente en reconocer que el mercado puede producir consecuencias moralmente negativas, sino en mostrar que dichas consecuencias afectan el propio proceso mediante el cual los individuos forman sus juicios morales y construyen criterios de aprobación y desaprobación recíproca.

Desde esta perspectiva, la corrupción del mercado constituye una degradación del proceso simpatético que sostiene la vida moral de la sociedad comercial.

Esta interpretación permite establecer una diferencia más precisa con la teoría hayekiana. La divergencia entre ambos autores no se reduce a una oposición entre una concepción moral y otra económica del mercado, ni tampoco entre una defensa de la intervención estatal y una defensa del libre mercado. Por el contrario, ambos comparten el propósito de explicar cómo es posible el orden social en condiciones de libertad. Lo que cambia son los fundamentos desde los cuales dicho orden resulta inteligible. Mientras que en Smith el orden social presupone la formación progresiva de los juicios morales mediante la simpatía y la figura del espectador imparcial, en Hayek el orden emerge del seguimiento de normas abstractas seleccionadas evolutivamente, cuya función consiste en hacer posible la coordinación espontánea entre individuos que poseen conocimientos dispersos. En consecuencia, también cambia el significado de la corrupción del mercado: aquello que para Smith constituye una degradación de los procesos de valoración moral, para Hayek representa principalmente una alteración del marco institucional que garantiza el funcionamiento del orden espontáneo.

Con este propósito, la tesis se estructura en tres capítulos. El primero reconstruye el contexto intelectual de la Ilustración escocesa y examina la concepción smithiana de la sociedad comercial. Para ello, se analizan el proyecto ilustrado de la ciencia del hombre, el papel de la división del trabajo, la expansión del comercio y el interés propio en *La riqueza de las naciones*, así como las principales interpretaciones liberales sobre la corrupción del mercado. A partir de esta reconstrucción se muestra que dichas interpretaciones, al privilegiar la dimensión institucional del mercado, resultan insuficientes para comprender la complejidad de la filosofía moral de Smith.

El segundo capítulo estudia el pensamiento de Friedrich Hayek desde su doble filiación intelectual con la Ilustración escocesa y la Escuela Austriaca. En primer lugar, se examinan las críticas hayekianas al racionalismo constructivista y su teoría de la evolución cultural. Posteriormente, se desarrolla su concepción del mercado como un orden espontáneo sustentado en el conocimiento disperso, la competencia y el Estado de derecho. Finalmente, se reconstruye la noción hayekiana de corrupción del mercado, mostrando que esta designa la alteración del orden espontáneo producida por la intervención estatal mediante privilegios, regulaciones particulares o políticas inspiradas en ideales de justicia social.

El tercer capítulo desarrolla el núcleo filosófico de la investigación. En él se comparan los fundamentos morales de Smith y Hayek para explicar por qué ambos elaboran concepciones

distintas de la corrupción del mercado. En primer lugar, se reconstruye la teoría moral hayekiana a partir de la evolución cultural, la libertad y la responsabilidad individual. Posteriormente, se analiza el sistema de filosofía moral de Smith, prestando especial atención al papel de la simpatía y del espectador imparcial en la formación de los juicios morales. Sobre esta base, se sostiene que la corrupción del mercado en Smith puede comprenderse como una corrupción del proceso simpatético mediante el cual los individuos construyen criterios compartidos de reconocimiento moral dentro de la sociedad comercial. Desde esta perspectiva, la diferencia entre Smith y Hayek no consiste únicamente en dos formas distintas de entender el mercado, sino en dos maneras profundamente diferentes de concebir la moral y su función dentro del orden social.

En conjunto, la investigación busca contribuir a una comprensión más amplia del pensamiento liberal, mostrando que la evolución de la noción de corrupción del mercado expresa una transformación de los fundamentos morales sobre los cuales dicha tradición ha intentado explicar la posibilidad del orden social. Al recuperar la centralidad de la filosofía moral de Smith y contrastarla con la reconstrucción propuesta por Hayek, se pretende ofrecer una interpretación que permita comprender la corrupción del mercado no solo como un problema de instituciones o de eficiencia económica, sino también como un fenómeno que afecta las condiciones mismas bajo las cuales los individuos aprenden a juzgar, valorar y convivir en sociedad; y, a partir de ello, que puedan explorarse los mecanismos más apropiados para enfrentarla.

CAPÍTULO I. LA SOCIEDAD COMERCIAL Y EL PROBLEMA DE LA CORRUPCIÓN EN ADAM SMITH

1.1 Contexto intelectual: La Ilustración escocesa

Adam Smith nació en Kirkcaldy, Escocia, el 5 de junio de 1723. En 1737 ingresó a la Universidad de Glasgow, donde recibió una formación diversa en disciplinas como lógica, metafísica, filosofía natural, ética y jurisprudencia. Durante este periodo fue alumno de Francis Hutcheson (1694-1746), uno de los principales representantes de la filosofía moral escocesa, cuya influencia, junto con la de David Hume (1711-1776), sería decisiva para el desarrollo posterior del pensamiento smithiano.

Entre 1740 y 1746 continuó sus estudios en *Balliol College* de la Universidad de Oxford; sin embargo, según su propia valoración, esta experiencia fue menos significativa que su formación en Glasgow (Rasmussen, 2017). Posteriormente inició allí su carrera académica como profesor de lógica y metafísica y, más adelante, ocupó la cátedra de filosofía moral. Sus cursos reflejaban el carácter interdisciplinario de la enseñanza ilustrada escocesa, pues comprendían temas vinculados con el lenguaje, la retórica, la moral, la jurisprudencia, el gobierno, las bellas artes y la astronomía (Phillipson, 2010, pp. 13-14). Esta amplitud temática respondía a un proyecto intelectual común de la época: la elaboración de una ciencia del hombre capaz de explicar los principios de la conducta humana y los procesos mediante los cuales se forman las instituciones sociales.

Dicho proyecto se desarrolló en el contexto de la Ilustración escocesa, movimiento intelectual del siglo XVIII que, si bien compartía con otras corrientes ilustradas europeas el interés por comprender el progreso humano, se distinguió por su aproximación histórica y empírica al estudio de la sociedad.

Cabe resaltar que la Ilustración no constituyó un fenómeno homogéneo, sino un conjunto de tradiciones intelectuales que adquirieron rasgos propios de acuerdo con los contextos nacionales en los que se desarrollaron. Como nota Jonathan Israel, “la Ilustración angloamericana puso mucho menor énfasis en el papel de la razón y la filosofía como agentes de cambio que en Francia, Italia y Alemania” (Israel, 2011, p. 4). Esta diferencia no suponía un rechazo de la razón; más bien, reflejaba el interés de los pensadores escoceses por comprender los procesos históricos, las prácticas sociales y los mecanismos a través de los cuales los órdenes humanos evolucionan.

Esta diferencia permite comprender la posición particular de Smith dentro del panorama ilustrado. Aunque compartió con otros pensadores europeos el interés por el progreso y el perfeccionamiento humanos, su propuesta estuvo marcada por una perspectiva histórica y

gradualista, centrada en el estudio de las instituciones, las costumbres y las disposiciones morales que configuran la vida social. Para Smith, comprender ese progreso no significaba formular únicamente principios abstractos sobre la organización de la sociedad, sino explicar cómo determinadas prácticas e instituciones surgen, se consolidan y se transforman a lo largo del tiempo.

En relación con esta diversidad interna de la Ilustración europea, Israel (2011) distingue dos grandes tendencias desarrolladas entre 1680 y 1800: la ilustración radical y la ilustración moderada. Según este autor, ambas se diferenciaban tanto por sus fundamentos filosóficos como por sus implicancias políticas. Mientras la primera defendía principios como la libertad individual, la libertad de pensamiento y de expresión, la igualdad y la democracia, la segunda concedía mayor importancia a la tradición, la autoridad y la continuidad histórica como elementos indispensables para preservar el orden político y moral.

Aunque comparte con la ilustración moderada una atención especial hacia la historia, la costumbre y la evolución gradual de las instituciones, ello no implica una defensa irrestricta de la tradición o de las estructuras existentes. Sin embargo, la ubicación de Smith dentro de esta clasificación requiere ciertas precisiones. Como se verá posteriormente, Smith podía reconocer la función histórica de ciertas instituciones al mismo tiempo que criticaba aquellas formas de privilegio y dependencia que entraban en conflicto con la libertad individual y la administración imparcial de justicia.

Una de las diferencias fundamentales entre radicales y moderados se encuentra en la concepción del medio mediante el cual es posible alcanzar la verdad. Según Israel (2011), la ilustración radical sostenía que la verdad en los ámbitos metafísico, moral, político y social podía alcanzarse principalmente mediante el ejercicio autónomo de la razón, entendida como una facultad capaz de someter a examen crítico las creencias y las instituciones existentes a partir de argumentos fundamentados en la evidencia y la investigación racional.

Esta concepción tenía importantes consecuencias políticas, pues implicaba rechazar la autoridad de fuentes externas a la razón, como la revelación religiosa, la tradición o la autoridad eclesiástica, cuando estas no podían justificarse racionalmente. En consecuencia, el progreso humano dependía del libre ejercicio de la crítica y de la investigación, lo que exigía amplias libertades de pensamiento, expresión y prensa. Desde esta perspectiva, la transformación del orden social requería revisar aquellas instituciones y creencias que no pudieran superar el examen racional.

Precisamente, esta confianza en la capacidad de la razón para identificar principios universales de organización social constituye uno de los rasgos que diferencian a la Ilustración

escocesa. Frente a la posibilidad de reorganizar la sociedad a partir de un diseño racional previo, privilegiaron el análisis histórico de las prácticas, las costumbres y las instituciones surgidas de la interacción humana.

Por otro lado, Israel (2011) sostiene que los ilustrados moderados se mostraron reticentes a considerar la razón como el único medio legítimo para acceder a la verdad. A diferencia de los radicales, no creían que el progreso humano exigiera sustituir necesariamente las formas tradicionales de autoridad por principios derivados exclusivamente de la razón. En su lugar, defendían una relación de complementariedad entre la investigación racional, la religión y las tradiciones históricas. Esta posición adoptó distintas expresiones, desde formas de ilustración religiosa —protestante, católica o judía— hasta variantes deístas, ateas o agnósticas (p. 12).

En el ámbito político, esta postura se tradujo en una orientación reformista antes que revolucionaria. Los moderados no concebían el progreso como el resultado de una ruptura completa con las estructuras existentes, sino como un proceso gradual de transformación institucional. No obstante, valorar la continuidad histórica no suponía aceptar de manera acrítica toda forma de autoridad heredada, sino reconocer que las prácticas y las instituciones sociales poseen una complejidad que no puede reducirse a principios abstractos establecidos de antemano.

En el marco de la distinción entre programas revolucionarios y reformistas, la noción de «revolución» adquiere un lugar central en el análisis de Israel (2011), ya que permite explicar por qué algunos ilustrados adoptaron una actitud más radical, mientras que otros optaron por una postura más moderada frente al cambio social y político. Según este autor, la ilustración radical —y no la Ilustración en su conjunto— constituyó una de las principales fuerzas intelectuales que impulsaron la Revolución francesa de 1789. Para la década de 1760, esta corriente ya se había consolidado como un proyecto de reforma y regeneración social de amplio alcance, y entre 1770 y 1780 comenzaron a manifestarse con mayor claridad las condiciones intelectuales que favorecerían una transformación revolucionaria (p. 25). Desde esta perspectiva, los *philosophes* radicales interpretaron la revolución como la realización histórica de los principios ilustrados; es decir, como la consecuencia política de una determinada concepción del progreso humano basada en la transformación racional del orden existente.

Esta confianza en la Revolución francesa, sin embargo, no fue compartida por los ilustrados moderados, entre quienes Israel ubica a la mayoría de los pensadores escoceses.

Según Israel (2011), con la excepción de John Millar[2], muchos de ellos consideraban que, aunque ciertas actitudes y prácticas sociales requerían una transformación profunda, "la estructura fundamental del gobierno, el derecho y la administración […] así como las líneas esenciales de la jerarquía social, debían mantenerse" (pp. 17-18). En este sentido, los pensadores escoceses tendieron a favorecer reformas graduales antes que una ruptura revolucionaria con las instituciones existentes. Esta actitud no respondía simplemente a una defensa de la tradición, sino a una concepción histórica del cambio social: las instituciones humanas eran comprendidas como estructuras complejas formadas mediante procesos prolongados de evolución social, por lo que su transformación requería atender a las circunstancias históricas concretas en las que surgieron y funcionaban.

El hecho de que los escoceses concibieran el progreso como un proceso gradual vinculado con la transformación histórica de las instituciones, antes que como una ruptura revolucionaria con el orden existente, puede explicarse, según Israel (2011), a partir de su interpretación del progreso europeo como resultado de tres grandes transformaciones. En el ámbito político, esta habría sido impulsada por la aristocracia inglesa mediante la Revolución Gloriosa de 1688; en el plano intelectual, por las contribuciones de John Locke e Isaac Newton; y en el ámbito económico, por la expansión de la sociedad comercial producto de la interacción entre la demanda de los grandes propietarios y la oferta de los comerciantes, motivados respectivamente por la búsqueda de lujo y por el interés propio (p. 236).

Desde esta perspectiva, el progreso no fue concebido como una consecuencia de la Ilustración, sino como una condición histórica que hizo posible el desarrollo de determinadas formas de pensamiento ilustrado. La Ilustración escocesa surgió, así, en un contexto donde las transformaciones políticas, intelectuales y económicas ya habían modificado las condiciones sociales desde las cuales los pensadores escoceses reflexionaron sobre la naturaleza humana, el comercio y las instituciones.

Estas tres dimensiones también han sido destacadas por estudiosos de la Ilustración escocesa como Richard B. Sher, Alexander Broadie e Isabel Wences, quienes señalan la importancia del Tratado de Unión de 1707 —mediante el cual Escocia quedó incorporada al Reino de Gran Bretaña— para el florecimiento intelectual escocés del siglo XVIII. La integración política favoreció una mayor apertura económica, nuevas oportunidades comerciales y una circulación más amplia de ideas, factores que contribuyeron al desarrollo de

[2] De acuerdo, Israel (2011), Millar, cuya obra es *The Origin of the Distinction of Ranks* (1771), defendía fervientemente la idea de debilitar a la aristocracia y promover fuertemente la emancipación de los esclavos y las mujeres.

un ambiente intelectual en el que la sociedad, el progreso y las instituciones pudieron convertirse en objetos centrales de reflexión filosófica.

Si bien Escocia perdió gran parte de su autonomía política con el Tratado de Unión de 1707, dicha integración no supuso la desaparición de sus instituciones ni de su identidad intelectual. Sher (1985) señala que Escocia conservó tradiciones e instituciones propias que contribuyeron a la formación de una identidad nacional distintiva dentro del contexto británico (p. 10). Broadie (2007) destaca que Escocia continuó teniendo representación política dentro del nuevo Reino de Gran Bretaña, mientras que Wences (2009) enfatiza la importancia de aquellas instituciones sociales que, más allá de las estructuras políticas formales, permitieron conservar formas propias de vida civil, especialmente el sistema jurídico, la Iglesia escocesa (*The Kirk*) y la educación (p. 32).

El régimen jurídico constituye una de las expresiones más claras de la continuidad institucional escocesa tras la Unión. Wences (2009) destaca dos aspectos particularmente relevantes. En primer lugar, el derecho escocés mantenía una tradición distinta de la *common law* inglesa, pues conservaba una fuerte influencia del derecho romano y una orientación más sistemática. En segundo lugar, los abogados ocuparon un lugar central no solo en la práctica jurídica, sino también en la reflexión filosófica sobre el derecho y el gobierno. Como señala Berry (2013), esta estrecha participación contribuyó a que las cuestiones jurídicas y políticas permanecieran íntimamente vinculadas en el pensamiento escocés (p. 5).

La *Kirk* constituyó otro de los espacios fundamentales para la configuración de la Ilustración escocesa. Aunque en sus inicios estuvo marcada por una fuerte tradición calvinista, durante el siglo XVIII experimentó un proceso de moderación doctrinal que favoreció la participación de intelectuales vinculados al movimiento ilustrado. Esta división entre evangélicos y moderados tuvo importantes consecuencias. Mientras los primeros defendían una interpretación más rígida de la tradición religiosa, los segundos impulsaron una actitud más abierta hacia la educación, la filosofía y el debate intelectual. Como destaca Wences (2009), la influencia de este último sector fue especialmente significativa en las universidades escocesas, donde varios miembros del clero participaron activamente en el desarrollo de la Ilustración.

El sistema educativo constituyó, finalmente, uno de los pilares de la Ilustración escocesa. Las universidades de Glasgow, Edimburgo y Aberdeen no solo fueron centros de formación académica, sino también espacios de sociabilidad intelectual en los que se discutían problemas filosóficos, morales, económicos y políticos. En ellas surgieron círculos de debate conocidos como *literati*, donde la producción intelectual se desarrollaba mediante la lectura y

la discusión colectiva de ensayos. Fue en este ambiente donde Adam Smith[3], miembro de la *Literary Society of Glasgow*, fundada en 1752, participó activamente de ese intercambio intelectual (Broadie, 2007). De este modo, la filosofía ilustrada escocesa no surgió como una reflexión aislada, sino como una actividad colectiva estrechamente vinculada a instituciones sociales concretas.

Bajo esta tríada —el régimen jurídico, la reconfiguración eclesiástica y el sistema educativo— puede identificarse uno de los rasgos centrales de la Ilustración escocesa del siglo XVIII: su desarrollo no supuso una ruptura radical con las instituciones existentes, sino un proceso de transformación interna. A diferencia de Francia, donde el espíritu ilustrado tendió a cuestionar las estructuras del *ancien régime*, en Escocia las reformas intelectuales y sociales se articularon con instituciones heredadas que fueron transformándose de manera gradual.

Este proceso puede apreciarse con claridad en la evolución de la *Kirk*. Aunque surgió sobre una sólida tradición calvinista y llegó a convertirse en una institución central de la identidad escocesa, la Iglesia presbiteriana experimentó durante el siglo XVIII una serie de tensiones internas derivadas de los cambios en su organización. Un punto de inflexión fue el Acta de Patronazgo de 1712, que trasladó el derecho de designar a los ministros desde las congregaciones hacia patronos laicos —principalmente grandes terratenientes, representantes de la Corona o, en algunos casos, consejos municipales (Berry, 2013, p. 10). Esta modificación redujo la participación directa de las congregaciones en la elección de sus ministros y generó conflictos que, posteriormente, contribuyeron a la formación de distintas tendencias dentro de la Iglesia escocesa.

Estas disputas contribuyeron a la formación de distintas facciones dentro de la Iglesia escocesa, entre las cuales destacó el grupo de los Moderados. Según Berry (2013), estos llegaron a constituir uno de los principales sectores vinculados con la Ilustración escocesa. Lejos de rechazar las transformaciones institucionales de su tiempo, tendieron a adaptarse a ellas, promoviendo una concepción de la religión compatible con el orden civil, la autoridad legal y el proyecto de mejora (*improvement*). Muchos de sus miembros no fueron únicamente clérigos, sino también profesores universitarios, abogados y figuras vinculadas con la vida intelectual escocesa. En este sentido, puede advertirse una estrecha relación entre la *Kirk* y las universidades: las redes sociales e institucionales asociadas al patronazgo eclesiástico también tuvieron influencia en los espacios académicos, contribuyendo a la formación de una élite

[3] Adam Smith perteneció, al igual que David Hume y Adam Ferguson, a la segunda generación de los *literati*. Para una clasificación generacional de los *literati* de la Ilustración escocesa, véase Wences (2009, pp. 62-63).

intelectual relativamente cohesionada en instituciones como Edimburgo y Glasgow. Esta élite desempeñó un papel central en la articulación y difusión de un programa de reforma moral, educativa y social característico de la Ilustración escocesa.

Sin embargo, los ilustrados moderados continuaron desarrollando su actividad dentro de un marco religioso e institucional. Aunque durante el siglo XVIII el sistema universitario experimentó transformaciones importantes —como el abandono progresivo del latín y la consolidación de una enseñanza más especializada—, las universidades escocesas seguían estrechamente vinculadas a la *Kirk* y sujetas a determinados límites doctrinales. En este contexto, cobra sentido que David Hume no lograra acceder a una cátedra universitaria debido a su posición escéptica. De manera similar, aunque con menor controversia, Francis Hutcheson también recibió críticas por apartarse de algunos aspectos de la ortodoxia calvinista. Adam Smith, quien obtuvo la cátedra de lógica y posteriormente la de filosofía moral en Glasgow en 1751, desarrolló su enseñanza dentro de estos márgenes institucionales, articulando sus investigaciones filosóficas y morales sin situarse en una confrontación directa con el marco religioso dominante.

Gran parte de la actividad de esta élite intelectual se desarrolló en clubes y sociedades de debate dedicados a la investigación y discusión de problemas filosóficos, científicos y sociales. Sus miembros fueron conocidos como los *literati*, un grupo que Sher (1985) considera representativo de la cultura ilustrada escocesa, hasta el punto de caracterizarla como "la cultura de los *literati* de la Escocia del siglo XVIII" (p. 8). El término *literati* no hace referencia únicamente a estudiosos de la literatura, sino a un conjunto más amplio de intelectuales dedicados al cultivo de las letras en sentido general, incluyendo ámbitos como la historia, la filosofía moral, la ciencia natural, la economía política y la jurisprudencia.

Más que constituir una escuela filosófica homogénea, los *literati* compartían una orientación intelectual común: la convicción de que el conocimiento debía contribuir al perfeccionamiento (*improvement*) de la sociedad. En este sentido, promovieron valores vinculados con la investigación científica, el cultivo de la virtud, el humanismo, la estabilidad social, el respeto por el trabajo, la tolerancia religiosa y la libertad de expresión, así como una oposición al fanatismo, la superstición y prácticas consideradas incompatibles con el progreso humano (Wences, 2009, p. 61).

Los valores promovidos por los *literati* reflejaban una transformación con respecto a la Escocia anterior al período ilustrado. Sin embargo, este cambio no debe entenderse como una ruptura radical con el orden existente, sino como parte de un proyecto reformista orientado al perfeccionamiento de la sociedad. En este contexto, al investigar el progreso humano —

entendido también como perfeccionamiento humano (Seoane, 2016)—, los pensadores escoceses desarrollaron una orientación intelectual común para abordar problemas relativos a la vida social, la moral, la economía y el conocimiento, tomando como punto de partida la experiencia histórica e institucional de Escocia. De este esfuerzo surgió la llamada «ciencia del hombre» (*science of man*), uno de los aportes más significativos de la Ilustración escocesa al desarrollo de la teoría social.

1.2 La ciencia del hombre: el proyecto ilustrado del mejoramiento humano

En términos generales, las preguntas que orientaron este proyecto se centraron en la naturaleza social del ser humano y en el origen y transformación histórica de las instituciones. Partiendo de la idea de que los individuos poseen disposiciones naturales que hacen posible la vida en sociedad, los filósofos escoceses buscaron explicar cómo, mediante la interacción social y el desarrollo histórico, surgen prácticas morales, formas de organización económica e instituciones políticas relativamente estables. Para abordar estos problemas adoptaron un método empírico-comparativo basado en la observación histórica y en el estudio de las distintas formas de organización social. Inspirados en la concepción newtoniana de la ciencia como búsqueda de principios generales a partir de la experiencia, entendieron la investigación sobre el ser humano como un proceso orientado a descubrir las relaciones causales que explican la formación y transformación de la vida social.

Al respecto, Craig Smith (2009) sostenía que "la ciencia del hombre debe proceder por vías empíricas si ha de proporcionar una base sólida para las demás ciencias" (p. 11). Así, sus investigaciones sobre ética, jurisprudencia, lenguaje y economía política partían del análisis de la experiencia, la costumbre y la historia como fundamentos para comprender el desarrollo humano. Esta perspectiva puede observarse también en Hume (2005), quien al examinar el origen del gobierno sostiene que las instituciones políticas no deben buscarse necesariamente en contratos escritos o acuerdos explícitos, sino en procesos históricos anteriores a la escritura y arraigados en las disposiciones humanas (p. 133).

De la misma manera lo manifiesta Adam Smith en la *Riqueza de las naciones* cuando, al referirse al establecimiento del derecho feudal en Francia, indica:

> Es una cuestión de hecho e indiscutible que los grandes señores de Francia poseyeron alodialmente una amplia autoridad y jurisdicción mucho antes de que las leyes feudales se aplicasen a ese país. Esas autoridades y jurisdicciones necesariamente brotaban de la situación de la propiedad y las costumbres [...]. (Smith, 1996, p. 524)

Ambos pasajes permiten advertir una idea central de la tradición escocesa: muchas normas e instituciones no surgen de un diseño previo, sino de prácticas sociales que, con el tiempo, adquieren estabilidad y reconocimiento normativo. Esta relación entre costumbre e

institución no se limita a la formación de leyes, sino que constituye un principio más amplio para explicar el origen y la transformación de la civilización humana.

En este marco, los escoceses desarrollaron estudios sobre la historia natural de la sociedad —también conocida como historia conjetural—, entendida como una reconstrucción filosófica del desarrollo institucional humano que buscaba identificar regularidades en la evolución histórica a partir de causas hipotéticas (Wences, 2009). De esta manera, el cambio histórico fue concebido como un proceso gradual y acumulativo que emerge de la interacción entre los individuos y sus circunstancias sociales.

La historia conjetural pretendía explicar causalmente el desarrollo de la civilización humana mediante las distintas formas de organización social que se suceden en el tiempo. Esto puede verse claramente en Hume, quien comprendía la historia como un proceso marcado por fluctuaciones y alternancias, rechazando tanto la idea de un progreso perpetuo como la de un inevitable decaimiento de la humanidad (Susato, 2006). En consecuencia, el desarrollo histórico debía entenderse como un movimiento dinámico de avances y retrocesos que también afectaba la mejora de las sociedades.

Ahora bien, un ejemplo de la aplicación de esta concepción de la historia al estudio de la sociedad —explica Wences (2009)— es la denominada «teoría de los estadios», según la cual las sociedades humanas pueden comprenderse a partir de distintas fases históricas vinculadas con sus formas predominantes de subsistencia —caza o nomadismo, pastoreo y agricultura— hasta llegar a formas más complejas de organización social, particularmente la sociedad comercial.

La idea de que la sociedad comercial representa el grado más avanzado de desarrollo humano descansa en el supuesto, ya mencionado, de que "el mejor estado, el presente, se alcanza a través de las consecuencias insospechadas surgidas de los distintos intentos por adaptarse y solucionar problemas puntuales" (Seoane, 2016, p. 80). En otras palabras, el perfeccionamiento alcanzado por la sociedad civil comercial no sería el resultado de un proyecto racional deliberadamente planificado por los individuos, sino la consecuencia no intencional de múltiples acciones orientadas inicialmente a resolver problemas concretos de la vida social. Sin embargo, ello no implica que dicho desarrollo carezca de tensiones o efectos problemáticos, pues las mismas transformaciones que favorecen el progreso pueden generar nuevas dificultades dentro de la sociedad comercial[4].

[4] Esta idea será retomada en el capítulo dedicado a Friedrich Hayek, ya que constituye uno de los supuestos centrales que la Escuela Austriaca heredó de la tradición escocesa.

De esta manera, el progreso del que hablan los escoceses consiste en la historia de la civilización: un proceso histórico mediante el cual los seres humanos, respondiendo a sus necesidades y circunstancias, desarrollaron prácticas e instituciones cada vez más complejas. La sociedad comercial, como cuarta etapa del desarrollo de la civilización, se caracterizó por la consolidación de la división del trabajo y la expansión de los intercambios, procesos que generaron una creciente libertad e interdependencia entre los individuos. Estas transformaciones modificaron las formas de propiedad, el derecho y las instituciones políticas, al mismo tiempo que favorecieron un mayor refinamiento de las costumbres y de las formas de interacción social. No obstante, dicho desarrollo también produjo nuevas tensiones sociales y desigualdades.

En este punto resulta importante precisar qué se entiende por sociedad comercial. Para ello, debe tenerse en cuenta la manera en que los filósofos escoceses conceptualizaron las transformaciones de su propio tiempo. Como señala Berry (2013), "debe tenerse siempre presente que no existe una correspondencia necesaria entre lo que el historiador puede identificar retrospectivamente como los 'hechos objetivos' del asunto y aquello que resultaba subjetivamente evidente para quienes vivían en ese momento" (p. 1). En este sentido, el análisis de la sociedad comercial no consiste únicamente en una reconstrucción histórica de acontecimientos, sino también en atender a las categorías conceptuales mediante las cuales los pensadores escoceses interpretaron los cambios sociales, económicos y políticos de su época.

Dicha sociedad es pensada como la etapa más compleja del desarrollo humano, en la cual las reflexiones de los pensadores escoceses se encuentran estrechamente vinculadas con las condiciones políticas y económicas de su tiempo, marcadas por la expansión del comercio. Este proceso, al mismo tiempo que impulsa el crecimiento económico, transforma las bases de la organización social. En particular, modifica la relación entre propiedad, independencia y participación política: mientras en el orden feudal la propiedad territorial constituía la principal fuente de riqueza, autoridad e influencia política de los propietarios de la tierra (*landowners*), la expansión del comercio y del trabajo permitió que nuevos sectores sociales alcanzaran una mayor independencia material.

Como señala María Elósegui (1990), los recursos provenientes del comercio y del trabajo posibilitaron que sectores de la naciente clase media adquirieran formas de autonomía económica que redujeron la dependencia personal característica del orden feudal: "Si el derecho a la ciudadanía y a la participación en la vida política estaba unido a la posesión de tierras, el cambio en el concepto de ciudadanía implicaba un cambio en el concepto de

propiedad" (p. 434). En consecuencia, la progresiva sustitución de la tierra por los ingresos como base de la autonomía personal reconfigura las condiciones de acceso a la vida pública.

Así, la independencia deja de estar vinculada exclusivamente a la pertenencia a una estructura jerárquica de tipo feudal y comienza a relacionarse con la capacidad individual de generar recursos mediante el trabajo y el comercio. Este desplazamiento modifica las formas tradicionales de dependencia personal y favorece relaciones sociales más impersonales, aunque ello no implica necesariamente una eliminación de las desigualdades ni una ampliación automática de la participación política. Más bien, expresa una transformación en las condiciones materiales que configuran la libertad individual dentro de la sociedad comercial.

Este proceso forma parte del carácter reformista de la Ilustración escocesa: el progreso no consiste en una ruptura abrupta con el orden anterior, sino en la transformación gradual de sus fundamentos institucionales y morales. En este sentido, la sociedad comercial surge del debilitamiento progresivo de un régimen basado en vínculos personales de dependencia y subordinación, para dar paso a otro estructurado cada vez más por relaciones de intercambio y cooperación impersonal.

Uno de los rasgos distintivos de este nuevo orden es la consolidación de condiciones institucionales como una administración más imparcial de la justicia, un gobierno regular, una mayor seguridad y una ampliación de la libertad individual. La existencia de normas generales aplicadas sin atender a privilegios particulares permite limitar la arbitrariedad y reducir las relaciones de dependencia personal propias del orden feudal. Para Smith, estas condiciones resultan fundamentales para el desarrollo de la sociedad comercial, en la medida en que proporcionan un marco estable dentro del cual los individuos pueden perseguir sus propios intereses.

Sobre esta base, la sociedad comercial se caracteriza por una creciente diferenciación de funciones y actividades, en la que la expansión del comercio y la especialización del trabajo generan una red de intercambios que organiza la vida social más allá de los vínculos personales directos. En este contexto, la coordinación entre individuos ya no depende exclusivamente de relaciones de subordinación personal, sino también de la existencia de normas, instituciones y prácticas compartidas que regulan la interacción entre agentes que, en muchos casos, permanecen mutuamente desconocidos.

Este proceso estuvo acompañado por el desarrollo de una cultura de la mejora, orientada al perfeccionamiento de las condiciones materiales y de las formas de vida social. La expansión del comercio no solo transformó la organización económica, sino que también favoreció determinadas disposiciones morales vinculadas a la interacción comercial, como la prudencia,

el autocontrol, la previsibilidad y la capacidad de establecer acuerdos estables (Berry, 2013). No obstante, estas transformaciones no eliminan las tensiones propias de la sociedad comercial, pues las mismas dinámicas que favorecen la cooperación y la independencia pueden generar nuevas formas de desigualdad y dependencia.

De este modo, la sociedad comercial implica no solo una transformación de las estructuras económicas, sino también una reconfiguración de los modos de interacción social y de las condiciones morales que hacen posible dicha interacción. Esta caracterización permite delimitar los rasgos generales de la sociedad comercial tal como fue concebida por la Ilustración escocesa, sirviendo como marco para analizar, en lo que sigue, el tratamiento más sistemático que de ella ofrece Adam Smith.

Ahora bien, como parte fundamental de la explicación del progreso de la humanidad en términos del desarrollo histórico y de los modos de subsistencia, la Ilustración escocesa desarrolló un programa de investigación orientado a explicar la naturaleza humana y sus formas de asociación, integrando tanto las facultades cognitivas como los principios afectivos y morales que hacen posible la vida en sociedad. Uno de sus rasgos distintivos fue la atención concedida a las pasiones humanas como principios explicativos de la acción, sin reducir por ello el comportamiento humano a una dimensión meramente emocional. Más bien, los filósofos escoceses buscaron comprender la manera en que las disposiciones afectivas, la razón, la experiencia y las costumbres interactúan en la formación de la conducta individual y del orden social.

En este marco, varios pensadores escoceses coincidieron en que el desarrollo de la actividad comercial no podía explicarse únicamente a partir de la deliberación racional, sino también desde motivaciones pasionales como el afán de lucro y el deseo de mejorar la propia condición (Hume, 2005, p. 107). Francis Hutcheson, por su parte, sostuvo que la benevolencia constituye un principio fundamental de la vida moral, en cuanto disposición natural orientada al bienestar de los demás. A través de su teoría del sentido moral, defendió que los seres humanos poseen una capacidad afectiva para aprobar aquellas acciones motivadas por una benevolencia desinteresada. Las investigaciones de ambos autores fueron decisivas para Smith, tanto en la elaboración de su filosofía moral como en su posterior análisis de la economía política.

En este sentido, la ciencia del hombre articula una explicación integrada de la moral, la economía, la sociabilidad y el derecho, orientada a comprender las condiciones que hacen posible la vida en sociedad y su desarrollo progresivo. Al respecto, Emerson (2021) indica que esta ciencia se ocupa de las condiciones de posibilidad del desarrollo de los pueblos, de sus

progresos o regresiones y del diagnóstico de los males sociales, ofreciendo además criterios para su corrección (p. 27). Por este motivo, que los escoceses explicaran el desarrollo de la sociedad y de sus instituciones a partir de procesos históricos graduales no implicó una mera descripción neutral de la realidad social. Como advierte Hanley (2009), su actividad intelectual no se redujo a la simple comprensión de las prácticas sociales, sino que incorporó también su evaluación crítica. Así, además de explicar los distintos ámbitos de la vida humana —morales, sociales, económicos y políticos—, la ciencia del hombre examinó estos fenómenos a partir de criterios de perfeccionamiento moral y social.

Esta dimensión evaluativa se vuelve particularmente visible en la tensión entre las virtudes asociadas a las sociedades antiguas y aquellas vinculadas con la sociedad comercial moderna. Como señala Seoane (2016), el mundo intelectual escocés del siglo XVIII era plenamente consciente de que su presente planteaba conflictos entre distintos sistemas de virtud (p. 86). Por un lado, las sociedades antiguas tendían a valorar virtudes cívicas vinculadas con la participación política y la orientación hacia el bien común; por otro, la expansión de las relaciones comerciales favoreció disposiciones asociadas con el interés individual, la industria y la prosperidad económica. En este contexto, el comercio aparece como una de las principales fuerzas explicativas del progreso social, pero también como un fenómeno capaz de generar tensiones y efectos problemáticos tanto en la formación moral de los individuos como en la estabilidad del orden civil.

1.3 La división del trabajo, la expansión del comercio y el interés propio como causas de la sociedad comercial en *La riqueza de las naciones*

El proyecto integrado de la ciencia del hombre ocupa un lugar central en las investigaciones de Smith, en tanto permite comprender los principios de la naturaleza humana y de la sociedad que explican el proceso de mejoramiento alcanzado en la sociedad comercial. Al respecto, debemos realizar una observación metodológica: en nuestra lectura de la *Riqueza de las naciones* se ha detectado que a veces las categorías conceptuales de «sociedad comercial» y «sistema de libertad natural» pueden generar equívocos si se las toma como equivalentes. Se advierte sobre esta distinción con el propósito de que se tome en cuenta que la forma en cómo se ha leído el texto es teniendo en cuenta las dos dimensiones explicativa y evaluativa señaladas por Hanley (2009). Esta distinción no es arbitraria, y será mostrada a lo largo del texto mediante el respaldo de citas textuales.

Otra aclaración es que la lectura parte de la consideración de que Smith no fue un defensor dogmático del comercio. Si bien aceptaba que la sociedad comercial era el mejor estadio alcanzado por la humanidad en su desarrollo, también ponía de manifiesto las

imperfecciones o problemáticas inherentes a ella. Por tanto, en esta tesis se ha optado por presentar sus ideas tanto sobre el progreso de la sociedad comercial —que tiene a la división del trabajo como causa importante de la expansión del comercio— como de su contraparte, la corrupción, cuya definición será clarificada con mayor precisión en la última sección.

Puesto que la tesis trata sobre la «corrupción del mercado», adicionalmente se justifica que se utiliza «mercado» en un sentido analítico amplio, no como categoría estrictamente equivalente al uso contemporáneo del término. Así, en Smith, el mercado articula principalmente nociones como el comercio, división del trabajo, competencia, precios y sistema de libertad natural, sin dejar de tomar en cuenta las formas de socialización propias de la sociedad comercial que se manifiestan en él. Habiendo dicho esto, la sección empieza.

Boyd (2013) afirma acertadamente que la sociedad comercial es una categoría histórico-antropológica que da cuenta del último de los estadios de la humanidad, en el que los lazos de civilidad se han desarrollado notablemente. Dicha civilidad es comprendida en términos de las mejoras desarrolladas en los campos del derecho, la política y los propios lazos de sociabilidad cuyas causas pueden hallarse, de acuerdo con Smith, en la división del trabajo, la expansión del comercio y el interés propio. Por ende, parece que en primera instancia el progreso social se debe a la prosperidad económica.

Smith (1996) explicaba que la división del trabajo es una de las principales características que distinguen a la sociedad comercial de las sociedades primitivas o rudas, pues "el trabajo de un hombre en un estadio rudo es el trabajo de varios en uno más adelantado" (p. 35). Señalaba que algunas de sus ventajas fueron la mejora del ingenio y destreza de los trabajadores y la optimización del tiempo en la producción de manufacturas, debido a que a cada uno le corresponde cumplir una operación simple de todo el proceso productivo. Asimismo, indicaba que la división del trabajo tuvo un mayor desarrollo en la industria que en la agricultura, pues la última no admitía tantas subdivisiones debido a factores como las estaciones, además de que una misma persona podía desempeñar múltiples funciones como ser como sembrador y cosechador al mismo tiempo. De esta manera, su conclusión era que una nación tenía mayor riqueza cuando el desarrollo de la industria era mayor que el de la agricultura y que en la expansión del comercio la división del trabajo había cumplido un rol fundamental.

Sobre la naturaleza de la división del trabajo, Smith (1996) explicaba que no era consecuencia de alguna sabiduría encargada de organizar y distribuir la riqueza generada por ella. De manera contraria a las filosofías que posicionan a la razón como principio organizador o de acción, Smith afirmaba que la división del trabajo resultaba de la propensión de la

naturaleza humana a intercambiar (p. 44). Para que el intercambio, el comercio, se realizara exitosamente, los comerciantes cercanos y lejanos apelaban recíprocamente al interés propio ajeno. De ahí su famosa cita:

> No es la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas. Sólo un mendigo escoge depender básicamente de la benevolencia de sus conciudadanos. Y ni siquiera un mendigo depende de ella por completo. (Smith, 1996, p. 46)

Al respecto, debe considerarse que el intercambio smithiano supone, además de la reciprocidad, la cooperación y la igualdad de condiciones de quienes intercambian, ya que lo intercambiado es el excedente del producto de su trabajo (Smith, 1996, p. 55). Sobre el intercambio de excedentes a lo largo de la historia, Smith explicaba que había supuesto algunas dificultades debido al tipo de excedente empleado como mercancía para intercambiar: "La persona que deseaba comprar sal, por ejemplo, pero sólo poseía ganado para dar a cambio de ella, debía comprar sal por el valor de todo un buey o toda una oveja a la vez" (Smith, 1996, p. 57). Frente a esto, afirmaba que en las sociedades más civilizadas tales problemas fueron parcialmente solucionados gracias a que se optó por la acuñación de monedas en la compra de mercancías. De esta manera, el dinero se convirtió en el medio universal por excelencia para la compra-venta de los bienes.

Hasta este punto se ha planteado, a partir del libro I, las causas principales que propiciaron la prosperidad económica de la sociedad comercial, a saber, la división del trabajo, la expansión del comercio y el interés propio, el cual supone al mismo tiempo la cooperación social. Ahora corresponde mostrar los progresos generados en los ámbitos de la política y jurisprudencia por la expansión del comercio.

A través de una reconstrucción histórica en el libro III, Smith argumentaba y explicaba cómo la expansión del comercio de la ciudad al campo contribuyó de tres formas diferentes[5] en el progreso del último, siendo la más relevante, tanto en su opinión como para el presente trabajo, la siguiente:

> el comercio y la industria establecieron gradualmente el orden y el buen gobierno, y con ellos la libertad y la seguridad de los individuos, entre unos habitantes del campo que antes habían vivido en estado de guerra permanente con sus vecinos y de dependencia servil con sus superiores. (Smith, 1996, pp. 520-521)

La organización social y política de las personas del campo correspondía al sistema feudal. Bajo esta, la libertad de los individuos no tiene cabida, puesto que los lazos de dependencia son los que sostienen la sociedad: los propietarios de las tierras (*landowners*)

[5] Las otras dos mejoras señaladas por Smith consisten en que la ciudad ofreció al campo un mercado más amplio para su producción bruta o elaborada, y en que los mercaderes compraron tierras sin cultivar con el propósito de invertir en ellas y mejorarlas (Smith, 1996, pp. 519-520).

dependen de la obediencia de sus criados, sirvientes e, incluso de sus arrendatarios, quienes le pagan una renta para trabajar una parcela de la tierra. Asimismo, el propietario cumplía simultáneamente las funciones de juez y jefe de guerra: "Eran capaces de mantener el orden y hacer cumplir la ley en sus dominios porque cada uno de ellos podía dirigir la fuerza de todos los habitantes contra las faltas de uno solo" (Smith, 1996, p. 523). Así, mientras los propietarios de tierras se encargaban de la manutención y seguridad de sus gentes, estas les debían una irrestricta lealtad y obediencia.

Según la historia de la civilización manejada por Smith y sus contemporáneos, la sociedad feudal correspondía al segundo periodo de la humanidad —la de los pastores—. Como se ha mencionado, las personas se organizaban mediante relaciones de subordinación, las cuales se establecieron a partir de la desigualdad de fortuna (Smith, 1996, p. 680)[6]. Como la desigualdad de fortuna comienza con la propiedad privada, era necesario establecer un gobierno civil para que las personas pudieran proteger sus posesiones. Sin embargo, Smith enfatizaba que el verdadero motivo por el que se instituyó el gobierno civil fue para defender a los ricos de la envidia de los pobres (Smith, 1996, p. 681).

Sobre este último punto, aunque Smith consideraba que el gobierno civil debía garantizar la protección de la propiedad privada, ello no implica que defendiera los intereses de las personas ricas en cuanto tales. Esta interpretación puede sostenerse a partir de dos argumentos. En primer lugar, Smith concebía la justicia como una instancia imparcial e independiente, orientada a resguardar derechos y no privilegios particulares. En segundo lugar, criticó la persistencia del derecho de primogenitura, mecanismo que permitía la transmisión hereditaria de grandes extensiones de tierra y favorecía la concentración de la riqueza en un número reducido de familias.

Por un lado, Smith (1996) explicaba que la justicia en "los gobiernos tártaros de Asia, en los gobiernos de Europa fundados por las naciones germana y escitas que derribaron al Imperio Romano" (p. 681) supuso siempre una ganancia para el soberano y sus jefes menores encargados de la jurisdicción de algún territorio. Esta ganancia era solventada por grupos de personas que se juntaban para defender a los más ricos, ya que creían que de esa manera podían asegurar su propiedad o, principalmente, su seguridad. Sobre ello, sostenía que "Era inevitable que este sistema de subordinar la administración de justicia a la obtención de ingresos produjese abundantes y gruesos abusos…" (p. 682).

[6] Tales relaciones no existían en la etapa previa, la de los cazadores, porque aquí no había riqueza.

La desaprobación de Smith a que el soberano administre la justicia y su defensa de su imparcialidad residen especialmente en un argumento político con miras a proteger la libertad y seguridad de cada individuo:

> La libertad de cada individuo, la sensación que tiene de su propia seguridad, depende de una administración imparcial de la justicia. Para que cada persona se sienta plenamente segura de la posesión de cualquier derecho que le corresponda no sólo es necesario que el poder judicial esté separado del poder ejecutivo. El juez no debería ser sustituido según el capricho del poder ejecutivo. El pago regular de su salario no debería depender de la buena voluntad y ni siquiera de la buena gestión económica de ese poder. (Smith, 1996, p. 685)

Cuando la administración de justicia se encuentra condicionada por favores o sobornos, deja de ser posible asegurar que cada persona reciba lo que le corresponde. Desde la perspectiva de Smith, una justicia expuesta a este tipo de influencias es, precisamente, una justicia corrompida. Aunque reconoce que el sostenimiento del aparato judicial supone determinados costos, considera que la remuneración de los jueces no debería quedar sujeta a la voluntad del poder ejecutivo y plantea, sin desarrollar del todo la propuesta, la posibilidad de financiarla a partir de las rentas derivadas de la propiedad (Smith, 1996, p. 684).

Por otro lado, Smith señalaba que el derecho de primogenitura daba lugar a las «vinculaciones», cuyo propósito era asegurar la transmisión hereditaria de la propiedad territorial dentro de una misma familia. Sin embargo, consideraba que dichas instituciones no obedecían a razones de utilidad pública ni de justicia, sino que constituían el resultado de un simple capricho, pues

> Están basadas en el más infundado de los supuestos: el supuesto de que cada generación sucesiva de seres humanos no tiene el mismo derecho al planeta y a todo lo que encierra, y que la propiedad de la generación presente debe ser restringida y regulada según el capricho de quienes llevan quinientos años muertos. (Smith, 1996, p. 493)

Smith no rechazaba la propiedad privada como institución, sino el modo en que esta se perpetuaba hereditariamente mediante las vinculaciones, favoreciendo la concentración de la riqueza en unas pocas familias. El principal problema de este sistema era que otorgaba a los grandes propietarios un poder desproporcionado sobre quienes vivían en sus dominios: la seguridad y la subsistencia de estos quedaban sujetas a la benevolencia del terrateniente, mientras que su libertad económica e individual se veía considerablemente limitada.

En este contexto surge la interrogante sobre cómo fue posible pasar de un escenario en el que la seguridad y la libertad de los individuos dependían de una justicia frágil a otro en el que las leyes adquirieran, aunque de manera imperfecta, un carácter más imparcial. Para responder a esta cuestión, es necesario tener en cuenta que, para Smith, las leyes —al igual que la división del trabajo— no surgen como el resultado de un acto deliberado de sabiduría capaz de diseñar y organizar de antemano el orden jurídico, sino como el producto gradual de un proceso histórico de transformaciones sociales, económicas y políticas.

Más precisamente, Smith comparte con Hume la idea de que la costumbre y el hábito constituyen el origen de ciertas regularidades sociales que, con el tiempo, terminan cristalizándose en leyes. Para ilustrar este punto, señala que, en la sociedad feudal francesa, los grandes señores "poseyeron alodialmente una amplia autoridad y jurisdicción mucho antes de que las leyes feudales se aplicasen. […] necesariamente brotaban de la situación de la propiedad y las costumbres" (Smith, 1996, p. 524). En consecuencia, las instituciones jurídicas emergen gradualmente a partir de las prácticas y relaciones sociales existentes. Desde esta perspectiva, la explicación que Smith ofrece acerca de la paulatina desaparición de las relaciones de dependencia propias del orden feudal remite al desarrollo del comercio exterior y de las manufacturas.

Según Smith, estos procesos brindaron a los grandes propietarios nuevas formas de emplear y consumir la riqueza producida por sus tierras:

> Ellos proveyeron paulatinamente a los grandes propietarios con algo por lo que podían intercambiar todo el producto excedente de sus tierras, y que podían consumir ellos mismos sin compartirlo con arrendatarios ni sirvientes. La máxima vil de los poderosos parece haber sido siempre: todo para nosotros, nada para los demás. Así, tan pronto como descubrieron un método para consumir el valor total de sus rentas ellos mismos, no se mostraron dispuestos a compartirlo con otras personas. (Smith, 1996, p. 525)

Por tanto, el funcionamiento tradicional de la sociedad feudal se vio progresivamente transformado por la expansión de la actividad comercial, la cual contribuyó a fracturar los lazos de dependencia característicos de ese orden social. En efecto, en la medida que los propietarios de tierras, movidos por la vanidad y el deseo de consumir bienes de lujo y excentricidades, destinaban sus rentas al comercio de la ciudad, su autoridad sobre sirvientes, criados y arrendatarios comenzaba a debilitarse. Como consecuencia, las extensas relaciones personales de subordinación que sostenían el sistema feudal fueron disminuyendo paulatinamente. Al mismo tiempo, para continuar financiando su creciente nivel de gasto, los terratenientes necesitaban obtener rentas cada vez más elevadas de sus propiedades; sin embargo, no eran ellos quienes trabajaban la tierra directamente, sino los arrendatarios.

En la persecución de su propio interés, el propietario termina aceptando las condiciones impuestas por el arrendatario, quien también actúa movido por la búsqueda de su propio beneficio. Como señala Smith, este último exige "la seguridad de sus posesiones durante un número de años suficiente para que tuviesen tiempo de recuperar con un beneficio cualquier suma que hubieren invertido en la mejora ulterior de la tierra" (Smith, 1996, pp. 527-528). De este modo, se establece entre ambas partes una relación contractual que confiere al arrendatario un grado considerable de independencia respecto del terrateniente. En consecuencia, su seguridad deja de depender exclusivamente de la voluntad del propietario y pasa a estar respaldada por derechos garantizados jurídicamente.

En esta situación puede apreciarse cómo, para Smith, el comercio favoreció el surgimiento y consolidación de leyes que otorgaban una mayor seguridad tanto al propietario como al arrendatario. El papel del interés propio en el desarrollo de los distintos estadios de la humanidad hasta la sociedad comercial se observa en la relación causal que Smith establece entre la expansión del comercio y la industria urbana y la transformación de las relaciones sociales en el campo. Los comerciantes y artesanos, motivados por su propio interés de obtener ganancias y contando previamente con cierto grado de libertad, ofrecieron bienes y manufacturas que satisfacían la vanidad de los grandes propietarios. Estos últimos, para acceder a dichos bienes, tuvieron que atender a los intereses de quienes los producían, lo que contribuyó progresivamente a debilitar las antiguas relaciones de dependencia personal.

Así, una de las conclusiones que Smith extrae de este proceso es que "tuvo lugar en el bienestar público una revolución de la máxima importancia, debido a dos clases muy distintas de personas que no tenían la menor intención de servir al público" (Smith, 1996, p. 529). En otras palabras, el interés propio y la actividad comercial contribuyeron indirectamente al bienestar general de la sociedad mediante la transformación gradual de sus relaciones económicas y sociales.

A partir de este proceso, puede advertirse que la sociedad comercial no solo implica una transformación económica, sino también una modificación en la naturaleza de los vínculos sociales. Para Smith, esta nueva etapa permite que los individuos alcancen un mayor grado de independencia respecto de los estadios anteriores, en la medida en que las relaciones de dependencia personal pierden fuerza y las leyes adquieren progresivamente un carácter más general e imparcial. Sin embargo, la sociedad comercial no supone una ruptura absoluta con el orden previo. Si bien el comercio transforma ciertas relaciones de dependencia personal en relaciones de intercambio, proporcionando mayor seguridad e independencia a los individuos, no elimina completamente las formas de subordinación. Estas pueden mantenerse como hábitos sociales asociados a la aceptación de un determinado orden político y jurídico, es decir, a "una idea de gobierno estable […], del sistema de leyes que lo sostiene y de una administración regular de justicia […]" (Smith, 1996, p. 577). Por ello, aunque Smith no establece explícitamente esta distinción, consideramos que no toda forma de subordinación implica necesariamente una relación servil o arbitraria; algunas formas de subordinación pueden resultar compatibles con la estabilidad y funcionamiento de una sociedad.

En este punto, resulta necesario detenernos en una cuestión fundamental: si bien se ha señalado que el comercio —presuponiendo en él la acción del interés propio— constituye una fuerza impulsora del progreso de la sociedad comercial, aún no se ha precisado la realidad

sociohistórica que sirve como referencia para esta categoría ni el tipo de comercio al que Smith atribuye dicho papel transformador. El modelo de sociedad comercial que Smith tenía presente es la Inglaterra del siglo XVIII. No obstante, lejos de considerarla una sociedad plenamente desarrollada o exenta de contradicciones, reconoce que en ella conviven ciertos rezagos del orden feudal con los avances derivados de la evolución del derecho y la expansión comercial.

Por ejemplo, Smith (1996) criticaba que, pese a que Inglaterra se rige por el derecho común y no por un sistema de primogenitura semejante al de otros territorios, todavía "más de un quinto y quizás más de un tercio de las tierras de Escocia se encuentran bajo vinculación estricta" (p. 493); es decir, las tierras todavía estaban sujetas a determinadas reglas de sucesión que restringían su libre disposición. Sin embargo, también identificaba en Inglaterra un mayor desarrollo institucional, particularmente en aquellas leyes que garantizan la seguridad del arrendatario de manera semejante a la del propietario. En este sentido, afirmaba que "esas leyes y costumbres tan favorables al campesinado libre han contribuido a la grandeza actual de Inglaterra probablemente más que todas sus tan alabadas reglamentaciones comerciales" (Smith, 1996, p. 500). De este modo, la prosperidad inglesa no se explica únicamente por la expansión del comercio, sino también por la existencia de instituciones jurídicas que favorecen una mayor libertad económica.

Asimismo, Smith presentó a Inglaterra como un referente de sociedad comercial al comparar su política colonial con la de otras potencias europeas como España y Portugal. Sin embargo, esta comparación no implica una valoración completamente positiva: aunque reconoce que Inglaterra adoptó una política relativamente menos perjudicial respecto de sus colonias, sostiene que ello se debía únicamente a que era "un poco menos antiliberal y opresiva que la de cualquiera de las otras" (Smith, 1996, p. 585). Por tanto, la Inglaterra comercial aparece en Smith no como un modelo perfecto, sino como una sociedad en transición, donde los avances asociados al comercio y al derecho coexisten con prácticas heredadas y formas persistentes de dominación.

Teniendo en cuenta lo anterior, la sociedad comercial no debe identificarse con el sistema de libertad natural. La primera describe una etapa histórica concreta del desarrollo social, marcada por la expansión del comercio y una mayor libertad individual, pero también por la permanencia de privilegios, monopolios, intereses particulares y estructuras heredadas del orden feudal. El segundo, en cambio, constituye un criterio normativo desde el cual Smith evalúa en qué medida las instituciones económicas y jurídicas permiten el desarrollo del comercio, el ejercicio de la libertad individual y una administración imparcial de justicia.

Por consiguiente, que Smith reconociera los avances de Inglaterra precisamente por sus medidas menos antiliberales permite comprender que no consideraba a la sociedad comercial existente como la realización plena de dicho sistema, sino como una realidad histórica susceptible de crítica y transformación. Esta distinción resulta fundamental para explicar por qué Smith puede reconocer los beneficios derivados del desarrollo comercial y, al mismo tiempo, denunciar las restricciones mercantilistas, los monopolios y las formas de parcialidad jurídica que aún persisten en ella.

En este sentido, la diferencia entre sociedad comercial y sistema de libertad natural también puede comprenderse desde la clasificación que Smith realizó de los sistemas de economía política. De manera distinta, el sistema de libertad natural también puede entenderse como un sistema de economía política, al igual que el sistema comercial o mercantil y el sistema agrícola o fisiócrata[7]. Mientras el sistema mercantil busca organizar la economía mediante restricciones al intercambio —como la imposición de altos aranceles y prohibiciones a la circulación de manufacturas extranjeras— y mediante incentivos dirigidos principalmente al desarrollo de la industria y el comercio urbano en detrimento de la actividad agrícola, el sistema fisiócrata sostiene una orientación opuesta al privilegiar la agricultura y limitar el desarrollo de la industria y del comercio exterior (Smith, 1996, pp. 647-648).

En una sociedad comercial regida por una política económica mercantilista[8], los mercaderes y fabricantes, movidos por su propio interés, suelen preferir el comercio interno antes que el comercio exterior por tres razones: conocen mejor a las personas con quienes comercian, mantienen un mayor control sobre su inversión y están más familiarizados con las leyes de su propia nación en caso de sufrir algún perjuicio (Smith, 1996, p. 553). Hasta este punto, Smith no identifica un problema moral en dicha conducta, pues la búsqueda del mercado nacional responde al deseo legítimo de proteger la propia seguridad e inversión.

El problema surge cuando el interés propio de comerciantes y fabricantes adopta un «espíritu corporativo monopólico» orientado a restringir la competencia y asegurar ventajas particulares. Su razonamiento consiste en que una menor competencia permite elevar los

[7] Desde nuestra perspectiva, estas categorías cumplen una función primordialmente heurística en la obra de Smith. Más que constituir etapas históricas estrictamente sucesivas —como en el caso de los estadios de la humanidad—, representan distintos sistemas de economía política mediante los cuales se procura organizar la actividad económica. Por ello, no resulta extraño que Smith reconozca la persistencia de elementos propios del sistema mercantil o del sistema agrícola en sociedades comerciales que se aproximan, al menos parcialmente, al sistema de libertad natural.

[8] Para propósitos del presente trabajo desarrollaremos únicamente el análisis y crítica de Smith al sistema mercantil, porque como él mismo menciona es el más moderno y más conocido en su tiempo (Smith, 1996, p. 539).

precios de los bienes, generando beneficios extraordinarios para un grupo reducido de productores a costa del resto de la sociedad. En este sentido, Smith señala que los mercaderes y fabricantes "fueron los inventores originales de esas restricciones a la importación de bienes extranjeros que le garantizan el monopolio del mercado nacional" (Smith, 1996, p. 557). Asimismo, al no limitarse al control del mercado interno, buscaron la intervención del Estado mediante incentivos y privilegios —como reembolsos, primas, tratados comerciales favorables y establecimiento de colonias— con el propósito de expandir sus beneficios hacia los mercados extranjeros (Smith, 1996, p. 551).

Smith examinó diversos escenarios sociopolíticos a lo largo de Europa —incluyendo no solo las relaciones comerciales entre naciones europeas, sino también aquellas establecidas entre estas y sus colonias americanas— para mostrar cómo el sistema mercantil termina perjudicando el bienestar general de la sociedad. Al analizar las políticas económicas de Gran Bretaña, sostiene que el libre comercio no llega a realizarse plenamente debido a la oposición de intereses particulares, especialmente los de comerciantes y fabricantes, quienes ejercen presión sobre los miembros del Parlamento para promover leyes monopólicas que les permitan controlar determinados mercados (Smith, 1996, pp. 561-562). Mediante instrumentos como los altos aranceles y las prohibiciones a la importación de manufacturas extranjeras, estos grupos buscan restringir la competencia y garantizar la venta de sus productos, recurriendo para ello a la influencia política sobre quienes elaboran las leyes.

Smith sostenía que cuando los comerciantes exigen la intervención del gobierno en el comercio para favorecer sus propios intereses, terminan actuando en contra del bienestar general de la sociedad. En efecto, señalaba que, bajo un sistema mercantil, los intereses de los consumidores son constantemente sacrificados en favor de los intereses de los productores (Smith, 1996, pp. 644-646), puesto que el financiamiento de subvenciones, primas e incentivos proviene, en última instancia, de los impuestos pagados por los primeros (Smith, 1996, p. 571). Aunque Gran Bretaña tampoco se encuentra exenta de prácticas mercantilistas, consideramos que el ejemplo histórico que mejor permite observar, en la obra de Smith, las consecuencias negativas de las restricciones al libre comercio es el sistema mercantil aplicado por España y Portugal en sus colonias americanas[9].

De lo anterior se desprende la crítica de Smith a la intervención gubernamental orientada a dirigir el funcionamiento del mercado, una de las ideas que posteriormente sería

[9] Smith desarrolla extensamente los efectos negativos del monopolio en el comercio colonial de España y Portugal y Gran Bretaña a lo largo de la sección VII del libro IV de la *Riqueza de las naciones*.

retomada por la tradición liberal, aunque frecuentemente reducida a una simple oposición al papel del Estado en la economía. Si bien Smith cuestiona la intervención de los legisladores en la actividad comercial, su crítica no se fundamenta únicamente en una preferencia por la ausencia de regulación, sino en una razón epistemológica: ningún individuo posee la sabiduría suficiente para supervisar y dirigir cada una de las actividades económicas particulares hacia el interés general de la sociedad (Smith, 1996, p. 660).

Para Smith, la coordinación económica —entendida como la articulación de las decisiones de múltiples individuos que, aunque persiguen fines particulares, terminan ajustando sus actividades de producción e intercambio entre sí— produce beneficios sociales de manera indirecta, pues surge de la interacción entre individuos que persiguen sus propios fines y no de la planificación deliberada de un gobernante. En este sentido, afirma: "Nunca he visto muchas cosas buenas hechas por los que pretenden actuar en bien del pueblo…" (Smith, 1996, p. 554). Así, aunque los gobernantes actuaran con la intención de promover el bienestar colectivo, no podrían alcanzar dicho objetivo mediante la supervisión y dirección de los intereses particulares, ya que la complejidad de estos excede la capacidad de conocimiento de cualquier autoridad.

Un motivo adicional por el cual Smith se oponía a la intervención gubernamental en la actividad comercial se relaciona con la dimensión político-moral del problema mercantilista. Como hemos señalado, los mercaderes, con el propósito de asegurar el control del mercado nacional, pueden presionar o intimidar a los legisladores para promover leyes monopólicas que favorezcan sus propios intereses (Smith, 1996, p. 561). En este sentido, su crítica no se fundamenta únicamente en la incapacidad epistemológica de los legisladores o del soberano para dirigir la economía, sino también en el riesgo de que estos actúen de manera insensata (Smith, 1996, p. 554) o sean persuadidos por intereses particulares, permitiendo que los beneficios de un grupo reducido prevalezcan sobre el bienestar general de la sociedad.

Asimismo, cuando los gobernantes conceden a los comerciantes el monopolio de un mercado, restringen la libertad individual, pues tal medida "equivale en alguna medida a dictar a los ciudadanos particulares la manera en que deberían dirigir sus capitales, y en todos los casos resulta una intervención inútil o perjudicial" (Smith, 1996, p. 555). Por consiguiente, se afirma que la crítica de Smith a la intervención mercantilista comprende tanto el problema del conocimiento limitado de los gobernantes como el peligro de que la autoridad política sea utilizada para favorecer intereses particulares. En ambos casos, el resultado es una afectación de la libertad individual y del bienestar general de la sociedad.

Habiendo aclarado esto, puede sostenerse que los intentos por acaparar el mercado nacional o por identificar la riqueza con la acumulación de oro y plata (Smith, 1996, p. 540) parten de una comprensión equivocada del comercio. Para Smith, esta concepción no solo es económicamente errónea, sino que también revela disposiciones morales problemáticas, como la ambición y la avidez, pues transforma una relación potencialmente cooperativa entre naciones en una competencia basada en la sospecha y el enfrentamiento. En este sentido, afirma:

> Se ha pretendido enseñar a las naciones que su interés consiste en arruinar a todos sus vecinos. Se ha intentado que cada nación contemple con envidia la prosperidad de cualquiera de las naciones con las que comercia, y que considere a ese beneficio como su propia pérdida. El comercio, que debería ser entre las naciones como entre los individuos, es decir: un lazo de unión y amistad, se ha vuelto un campo fértil para el desacuerdo y la animosidad. Durante el último, ni la caprichosa ambición de los reyes y ministros ha sido tan devastadora para la paz de Europa como el recelo impertinente de los comerciantes y fabricantes. La violencia e injusticia de los gobernantes de la humanidad es un mal muy antiguo, y mucho me temo que apenas tenga remedio en la naturaleza de los asuntos humanos. Pero la mezquina rapacidad y el espíritu monopolista de los comerciantes y los industriales, que no son ni deben ser los gobernantes de la humanidad, es algo que, aunque acaso no pueda corregirse, sí puede fácilmente conseguirse que no perturbe la tranquilidad de nadie salvo la de ellos mismos. (Smith, 1996, p. 564)

A partir de ello, de acuerdo con Smith, la concepción mercantilista del comercio como una competencia en la que la ganancia de una nación supone necesariamente la pérdida de otra llevó a numerosos países europeos, incluida Gran Bretaña, a establecer barreras contra la importación de bienes extranjeros con el propósito de proteger intereses particulares. Sin embargo, tales medidas resultan perjudiciales porque distorsionan la naturaleza del intercambio comercial: el comercio entre naciones, al igual que entre individuos, debería constituir un vínculo de cooperación y beneficio mutuo. La ganancia de una nación no implica necesariamente la pérdida de otra, aunque los beneficios obtenidos no tengan que distribuirse en idéntica proporción (Smith, 1996, p. 563). Por tanto, desde esta perspectiva, los beneficios del comercio se expresan tanto en el lado del consumo como en el de la producción: los consumidores acceden a una mayor variedad de bienes a precios más competitivos o de mejor calidad, mientras que los productores encuentran nuevos mercados para sus mercancías.

Por este motivo, Smith afirmaba que el intercambio libre favorece el incremento de la riqueza y prosperidad de las partes involucradas y que las restricciones mercantilistas no solo limitan la libertad comercial, sino que también perjudican el bienestar general de la sociedad al subordinar el interés de los consumidores a los privilegios concedidos a determinados grupos económicos. La persistencia de estos privilegios puede explicarse, como observa Smith al analizar el caso de España y Portugal, por la existencia de una "administración de justicia irregular y parcial que con frecuencia protege al deudor rico y poderoso frente a la demanda del acreedor lesionado […]" (Smith, 1996, p. 601).

De este modo, la intervención gubernamental en el comercio mediante la concesión de monopolios a determinados sectores comerciales implica una corrupción tanto del orden económico como del jurídico, en la medida en que sus funciones dejan de orientarse hacia fines generales y pasan a favorecer intereses particulares. En el ámbito comercial, el problema no reside en la búsqueda del beneficio privado, sino en que ciertos productores obtienen ventajas mediante restricciones que limitan la competencia y perjudican a los consumidores. Del mismo modo, la justicia se ve afectada cuando las instituciones encargadas de garantizar la libertad y seguridad de los individuos dejan de operar imparcialmente y son utilizadas para proteger a grupos privilegiados.

En este sentido, Smith indica: "pretendo censurar el sistema de gobierno, la situación en que se encuentra y no las personas que allí actúan. Ellas actuaron según las direcciones naturales de su situación […]" (Smith, 1996, p. 641). Por tanto, al menos en *La riqueza de las naciones*, su crítica se formula principalmente en términos estructurales: el problema no reside en la búsqueda del interés propio en sí misma, sino en aquellas instituciones que permiten que dicho interés se convierta en privilegios monopólicos y en una administración parcial de la justicia. No obstante, esta dimensión institucional no excluye el análisis de las motivaciones individuales que contribuyen al mantenimiento de tales estructuras. Como hemos señalado, los comerciantes, guiados por la ambición o la avidez, buscan influir en los legisladores para obtener ventajas particulares, mientras que los gobernantes pueden actuar de manera imprudente o deshonesta al permitir que intereses privados prevalezcan sobre el bienestar general[10].

Hasta aquí podemos sostener que, aunque la sociedad comercial constituye el estadio más civilizado y próspero en comparación con los anteriores estadios de desarrollo humano, ello no implica que en ella se realicen plenamente la justicia y la libertad económica. Como hemos visto, Smith muestra que las restricciones mercantilistas limitan el funcionamiento del comercio y favorecen intereses particulares, pero dichas prácticas no corresponden exclusivamente a una nación determinada: incluso Inglaterra, considerada por Smith como la sociedad comercial más avanzada, conserva rezagos de políticas menos liberales y privilegios particulares.

Sin embargo, es importante precisar que los sistemas de economía política descritos por Smith no constituyen únicamente teorías económicas, sino también expresiones de

[10] Aunque en la *Riqueza de las naciones* estas cuestiones aparecen subordinadas al análisis institucional, constituyen ya un indicio de los problemas morales que Smith desarrollará con mayor amplitud en la *Teoría de los sentimientos morales*.

determinados órdenes políticos y sociales. El sistema mercantilista, por ejemplo, no solo implica ciertas políticas comerciales, sino también la presencia de un espíritu monopólico asociado a la ambición y avidez de los comerciantes, una intervención gubernamental orientada a proteger intereses particulares mediante privilegios y monopolios, y una administración de justicia susceptible de parcialidad. Estos elementos permiten comprender por qué, a pesar de los avances de la sociedad comercial, continúan existiendo formas de dependencia y desigualdad.

La sociedad comercial, no obstante, también representa una mejora respecto de los estadios anteriores en los ámbitos económico, político y social. Precisamente a partir de estos avances históricos y de los principios antropológicos que los explican, Smith formula el sistema de libertad natural, no como una descripción de la sociedad comercial existente, sino como la expresión más coherente de los principios que han permitido su desarrollo. Como señalamos inicialmente, la ciencia del hombre busca comprender los principios de la naturaleza humana en relación con aquellos procesos que han posibilitado el progreso de la humanidad. Si la disposición al intercambio constituye una característica fundamental de la naturaleza humana, entonces el sistema de libertad natural representa el orden económico que mejor corresponde a dicha disposición, pues permite que cada individuo persiga su propio interés dentro de los límites establecidos por la justicia:

> Toda persona, en tanto no viole las leyes de la justicia, queda en perfecta libertad para perseguir su propio interés a su manera y para conducir a su trabajo y su capital hacia la competencia con toda otra persona o clase de personas. (Smith, 1996, pp. 659-660)

En este sistema, el comercio se desarrolla libre de restricciones artificiales y la justicia garantiza imparcialmente la libertad y seguridad de todos los miembros de la sociedad. En consecuencia, el gobierno deja de intervenir en la actividad económica con el propósito de favorecer intereses particulares y limita su actuación a tres funciones fundamentales: la defensa de la nación frente a amenazas externas; la protección de cada miembro de la sociedad frente a la opresión o injusticia ejercida por otros; y la provisión de aquellas obras e instituciones públicas que, aunque no resulten rentables para los individuos particulares, contribuyen al bienestar general y facilitan el desarrollo de la sociedad comercial, entre las cuales Smith concede especial importancia a la educación del pueblo (Smith, 1996, p. 660).

Mientras las dos primeras funciones se relacionan principalmente con la conservación de las condiciones que permiten el desarrollo de la sociedad comercial —la seguridad externa y la justicia interna—, la tercera responde a una problemática específica derivada de ese mismo desarrollo. Por un lado, la educación cumple una función positiva al fortalecer las capacidades intelectuales y morales necesarias para la vida social; por otro, constituye una respuesta frente

a los efectos perjudiciales que la expansión de la división del trabajo puede generar sobre las facultades de la mayoría de los trabajadores.

Respecto del primer aspecto, Smith muestra que la enseñanza de disciplinas como la ciencia y la filosofía contribuye a prevenir el fanatismo y la superstición, especialmente entre los sectores medios de la sociedad. Asimismo, considera que el fomento de formas moderadas de entretenimiento público puede contribuir al bienestar de la población y reducir la influencia de aquellas disposiciones. En este sentido, la educación adquiere una función relevante dentro de la sociedad comercial, pues no solo permite desarrollar las capacidades necesarias para la participación en el comercio, sino también preservar cierta autonomía intelectual y moral frente a los riesgos asociados al progreso comercial.

En la apreciación de Smith, este tipo de educación resulta compatible con el sistema moral propio de la sociedad comercial, en contraste con el sistema moral ascético. Smith sostiene que ambos coexisten dentro de la sociedad comercial (Smith, 1996, p. 726); sin embargo, considera que el ascetismo —presente en ciertas religiones y sectas y caracterizado por condenar el lujo, el placer y los entretenimientos— resulta perjudicial debido a su excesiva rigidez y a sus normas morales antisociales (Smith, 1996, p. 728). Al rechazar formas moderadas de disfrute compatibles con la justicia, este sistema entra en tensión con una sociedad basada en la cooperación, el intercambio y el progreso material. Asimismo, Smith considera que el ascetismo puede favorecer el fanatismo y la superstición, especialmente cuando no existen medios adecuados para desarrollar la capacidad crítica de la población.

Frente a ello, el sistema moral propio de la sociedad comercial resulta más tolerante respecto de los placeres que no vulneran las leyes de la justicia. En este sentido, la enseñanza de la ciencia y la filosofía entre las clases medias, así como aquellas formas de entretenimiento público destinadas a la clase trabajadora, cumplen una función relevante al fortalecer las disposiciones intelectuales y morales necesarias para la vida social.

No obstante, el segundo motivo por el cual el Estado debe promover la educación —y que consideramos más relevante— surge de una tensión interna de la propia sociedad comercial. El mismo principio que constituye una de las principales fuentes de la riqueza de las naciones, la división del trabajo, puede producir efectos perjudiciales sobre las capacidades intelectuales y morales de los trabajadores. Smith señala que quien dedica toda su vida a una operación simple y repetitiva pierde progresivamente la capacidad de ejercitar su entendimiento, lo que no solo dificulta su participación en una conversación racional, sino que también le impide “abrigar cualquier sentimiento generoso, noble o tierno, y en consecuencia

de formarse un criterio justo incluso sobre muchos de los deberes normales de la vida privada" (Smith, 1996, p. 717).

¿A qué se refiere Smith cuando afirma que la división del trabajo impide sostener una conversación racional y «abrigar cualquier sentimiento generoso» que permita formarse un criterio justo? Aunque en *La riqueza de las naciones* identifica con claridad este problema y propone la educación pública como un medio para mitigarlo, no desarrolla allí todas sus implicancias filosóficas. Esta degradación intelectual y moral puede entenderse como una forma de corrupción del comercio, no como una falla del intercambio en sí mismo, sino como una alteración de las condiciones morales que permiten que dicho intercambio contribuya al bienestar general.

Esta observación permite identificar una tensión decisiva en la obra de Smith. Por un lado, la sociedad comercial representa el estadio más avanzado del progreso humano, en la medida en que amplía la libertad individual, debilita las relaciones de dependencia personal y favorece formas más impersonales de cooperación social. Por otro lado, ese mismo proceso puede generar efectos problemáticos: las restricciones mercantilistas, los monopolios, la parcialidad de las leyes y la degradación intelectual derivada de la división del trabajo muestran que el progreso comercial no elimina por sí mismo todas las formas de corrupción.

Esta tensión permite comprender por qué una parte importante de la recepción liberal de Smith, especialmente durante los siglos XIX y XX, tendió a privilegiar su crítica a las interferencias estatales y a los privilegios monopólicos, dejando en segundo plano otras preocupaciones morales presentes en su análisis de la sociedad comercial. A continuación, examinaremos esta interpretación liberal de la corrupción en Smith con el propósito de distinguir dos formas en que puede comprenderse la corrupción del mercado: aquella que surge de intervenciones externas que distorsionan su funcionamiento y aquella que emerge de dinámicas internas que afectan sus fundamentos morales.

1.4 La corrupción del mercado en la lectura liberal de Smith: entre la distorsión institucional y la degradación moral

El marco conceptual empleado habitualmente para comprender la corrupción en filosofía distingue dos grandes sentidos: el clásico y el moderno (Hill, 2006; Seoane, 2016; Dion, 2017). A esta distinción puede añadirse, de manera complementaria, una aproximación republicana reconstruida por J. G. A. Pocock[11], quien recupera elementos del pensamiento

[11] Sobre la comprensión republicana de la corrupción como pérdida de *virtù* cívica y degradación del cuerpo político, véase Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (1975), especialmente la reconstrucción de la tradición republicana florentina e inglesa.

clásico de la corrupción a partir del republicanismo renacentista italiano —especialmente en autores como Nicolás Maquiavelo y Francesco Guicciardini— y muestra su proyección hacia la tradición republicana atlántica mediante autores ingleses como James Harrington.

Desde el sentido clásico, la corrupción refiere a la degradación de las relaciones humanas, de la relación entre cuerpo y alma o de la moralidad colectiva (Seoane, 2016, p. 21); en otras palabras, alude al deterioro de un estado inicial considerado íntegro o adecuado. El sentido moderno, en cambio, restringe la corrupción principalmente al comportamiento indebido de los funcionarios públicos cuando utilizan sus cargos para obtener beneficios privados ilegítimos (Nye, 1967, p. 419), por lo que la comprende fundamentalmente como un problema jurídico-institucional.

La perspectiva republicana puede entenderse como una mediación entre ambos enfoques. Si bien recupera la idea clásica de corrupción como degradación, la reformula en términos de pérdida de *virtù* o virtud cívica (Pocock, 1985, p. 48), así como de dependencia, entendida tanto como subordinación material como sometimiento frente a un poder arbitrario (Sparling, 2013). Desde esta perspectiva, la corrupción constituye un problema ético-político que surge cuando el cuerpo político pierde las condiciones que permiten la participación libre de sus miembros y la orientación hacia el bien común.

En sentido estricto, el republicanismo no constituye un tercer "sentido" de corrupción equivalente al clásico y al moderno, sino un enfoque político-moral que reformula ciertos elementos del primero. Sin embargo, en este trabajo se utiliza la expresión "sentido republicano" de manera heurística para distinguir esta comprensión de la corrupción, centrada en la pérdida de virtud cívica, independencia y orientación al bien común, tanto del sentido clásico entendido como degradación general como del sentido moderno entendido como abuso del poder público para beneficio privado. Esta última dimensión resulta particularmente relevante para comprender una lectura liberal de la corrupción, en la medida en que dicha interpretación tiende a identificarla con la desviación de las instituciones, las leyes o los privilegios estatales hacia intereses particulares.

Habiendo establecido esta clasificación con el propósito de distinguir los principales rasgos del sentido moderno de corrupción frente al clásico y al republicano, el trabajo empieza centrándose en las interpretaciones liberales de la corrupción en Smith, pues es en este ámbito donde se sitúa el problema de investigación. La recepción liberal de Smith no constituye una perspectiva homogénea; sin embargo, con el tiempo llegó a consolidarse una interpretación predominante que tendió a enfatizar determinados aspectos de su crítica al mercantilismo y a la intervención estatal. Para examinar esta diversidad, se presentan dos lecturas liberales de

Smith que comparten la preocupación por las condiciones de posibilidad de la sociedad comercial y del progreso social, pero que difieren en el modo en que comprenden la corrupción presente en *La riqueza de las naciones*.

Lisa Hill es una de las principales autoras que sostiene que la concepción de corrupción presente en *La riqueza de las naciones* constituye uno de los antecedentes fundamentales del sentido moderno de corrupción. Desde su perspectiva, Smith se distancia de la tradición clásica —y particularmente de la preocupación republicana por la decadencia moral de la comunidad— porque no considera que el comercio, el lujo o la expansión económica sean, en sí mismos, causas de corrupción política. Por el contrario, Hill (2006) sostiene que Smith mantiene una valoración predominantemente positiva de la comercialización y del crecimiento económico, en la medida en que estos procesos favorecen una mayor independencia individual y formas más extensas de cooperación social.

En consecuencia, la corrupción debe localizarse principalmente en aquellas interferencias que obstaculizan el desarrollo del sistema de libertad natural, como los monopolios, el gasto público improductivo y las regulaciones que restringen el funcionamiento competitivo del mercado. Desde esta perspectiva, Hill sostiene que Smith identifica en las instituciones públicas una tendencia potencial hacia la negligencia y la corrupción, especialmente cuando el gobierno actúa mediante prácticas como la prodigalidad, la concesión de sinecuras o la subordinación del Parlamento a intereses económicos particulares. Tales fenómenos pueden comprenderse como formas modernas de corrupción, pues implican la utilización de instituciones públicas para favorecer beneficios privados (Hill, 2006, p. 641).

Ahora bien, Hill (2006) no reduce la noción smithiana de corrupción únicamente a sus manifestaciones institucionales. También reconoce otras dimensiones del problema, entre ellas la corrupción del carácter moral producida por la persistencia de relaciones de dependencia feudales o paternalistas dentro de la sociedad comercial (pp. 654-655); la degradación de las facultades racionales de los trabajadores como consecuencia de la división del trabajo (pp. 656-657); y la corrupción de la moralidad vinculada al fanatismo religioso y a las facciones políticas (pp. 658-661). No obstante, pese a reconocer estas formas de degradación moral, Hill sostiene que la corrupción en Smith debe comprenderse principalmente como una desviación respecto del sistema de libertad natural. En otras palabras, la cuestión central no sería que la sociedad comercial genere necesariamente decadencia moral, sino que determinadas instituciones y relaciones sociales impiden el despliegue adecuado de los principios que hacen posible el progreso comercial:

> Aunque Smith era plenamente consciente de «las desventajas de un espíritu comercial», parece estar más convencido de que la comercialización es natural, inevitable y básicamente positiva. Sus posturas son, en última instancia, las de un temprano economista político liberal, según las cuales la corrupción consiste en desviaciones respecto de un estado natural, en sentido ampliamente liberal. […] (Hill, 2006, p. 661)

Esta interpretación se refuerza cuando Hill sostiene que la corrupción moral no surge principalmente de fenómenos como la apatía política, el hedonismo, la indiferencia frente a la esfera pública o el egoísmo —elementos más cercanos a una comprensión clásica o republicana de la corrupción—, sino de estructuras sociales e institucionales que generan dependencia, subordinación y una administración deficiente. En este sentido, afirma:

> La corrupción en el sistema social y en el plano psíquico-individual es generada por formas de gobierno y control lentas, paternalistas, particularistas y productoras de dependencia; por una carga tributaria elevada; por una economía agobiada por la deuda; y por un Estado capturado por intereses religiosos y sectoriales en perjuicio de los consumidores individuales. La economía antinaturalmente sobregestionada, compuesta por agentes dependientes, conflictivos, supersticiosos e indolentes, pone en peligro tanto la economía como la salud moral de los agentes individuales. (Hill, 2006, p. 662)

En última instancia, la lectura liberal de Hill ubica la corrupción smithiana en el plano de las desviaciones respecto del sistema de libertad natural. Aunque reconoce que Smith advierte diversas formas de degradación moral —asociadas a la dependencia feudal, la división del trabajo, el fanatismo religioso o las facciones políticas—, estas no son comprendidas como una consecuencia necesaria del desarrollo comercial, sino como el resultado de condiciones sociales, políticas e institucionales que obstaculizan el despliegue adecuado de dicho desarrollo. Por ello, la contribución de Hill consiste en mostrar que Smith reformula el problema de la corrupción alejándolo de una comprensión predominantemente clásica de decadencia moral y aproximándolo a una perspectiva moderna, centrada en la mala administración pública, la captura institucional, los privilegios sectoriales y aquellas interferencias que impiden el funcionamiento del sistema de libertad natural.

Sin embargo, esta interpretación también evidencia un límite: al privilegiar la defensa smithiana del comercio y del sistema de libertad natural, Hill tiende a explicar las dimensiones morales de la corrupción principalmente a partir de sus condiciones institucionales y económicas. De este modo, la degradación moral aparece fundamentalmente vinculada a instituciones defectuosas, relaciones de dependencia o interferencias particularistas, antes que a dinámicas morales propias de la sociedad comercial.

Para abordar esta última cuestión —esto es, si la corrupción puede surgir de tensiones internas de la propia sociedad comercial— no es necesario abandonar la lectura liberal de Smith. Una muestra de ello es la interpretación de Edward Harpham, quien sostiene que el discurso económico-político desarrollado por Smith en *La riqueza de las naciones* expresa una forma de modernidad liberal que rompe con categorías políticas tradicionales.

Harpham critica la interpretación cívico-humanista de la obra de Smith, según la cual la corrupción smithiana puede comprenderse a partir de tres dimensiones principales: en primer lugar, como pérdida de independencia de los ciudadanos —frecuentemente asociada a la concentración de la propiedad territorial—, pues la dependencia económica les impediría participar activamente en los asuntos públicos; en segundo lugar, como debilitamiento del orden político-social provocado por la influencia de intereses financieros y comerciales, concebidos como fuerzas potencialmente corruptoras (Harpham, 1984, p. 765); y, finalmente, como consecuencia de la existencia de un ejército permanente, considerado un signo de corrupción política (Harpham, 1984, p. 768).

Frente a esta interpretación, Harpham sostiene que, para comprender adecuadamente las nociones smithianas de virtud y corrupción, es necesario atender a la psicología social de Smith y a su concepción del interés propio. A partir de un análisis de la división del trabajo y de la teoría de las cuatro etapas del desarrollo histórico, Harpham argumenta que Smith no entiende la corrupción principalmente como el resultado de la decadencia de una virtud cívica previa, sino como un problema relacionado con la manera en que las disposiciones humanas y las instituciones sociales interactúan dentro del proceso de desarrollo comercial.

En este sentido, Harpham identifica diferencias fundamentales entre Smith y la tradición cívico-humanista. En primer lugar, mientras esta tradición suele comprender la libertad en un sentido positivo, como participación activa en la vida pública, Smith la concibe principalmente en un sentido negativo, como ausencia de servidumbre y dependencia personal (Harpham, 1984, p. 766). En segundo lugar, para Smith la corrupción no consiste únicamente en la pérdida de la virtud cívica del ciudadano, sino también en la degradación de las capacidades intelectuales y morales producida por la división del trabajo, razón por la cual propone la educación pública como un medio para contrarrestar sus efectos.

Finalmente, y esta constituye la diferencia más sustancial, Smith rechaza la idea humanista según la cual el bien público requiere ciudadanos virtuosos capaces de anteponer sistemáticamente el interés colectivo a sus intereses particulares. Harpham sostiene que la perspectiva liberal de Smith parte de la posibilidad de que el interés propio contribuya indirectamente al bienestar general mediante el funcionamiento del mercado y los mecanismos de coordinación propios de la sociedad comercial (Harpham, 1984, pp. 771-772). Por consiguiente, para este autor, la política liberal de Smith no puede comprenderse separadamente de sus teorías sobre el crecimiento económico, la división del trabajo y la dinámica propia de la sociedad comercial.

Por último, Harpham resalta la importancia de la libertad y de la división del trabajo en el proyecto liberal de Smith, sin atribuirle por ello una confianza ingenua en el funcionamiento del mercado. Por el contrario, advierte que Smith reconoció los efectos morales e intelectuales problemáticos que podían derivarse de la sociedad comercial. Desde esta perspectiva, la corrupción aparece como el debilitamiento de los vínculos psicológicos y de los sentimientos morales que permiten la cohesión social y sostienen las relaciones de reconocimiento y cooperación entre los individuos (Harpham, 1984, p. 771).

Harpham ejemplifica esta degradación de las capacidades intelectuales y sociales en la dificultad del individuo sometido a una división extrema del trabajo para mantener una conversación racional, desarrollar sentimientos nobles o formarse un juicio adecuado sobre los intereses de su sociedad, cuestiones que ya han sido examinadas en la sección anterior. Así, aunque su interpretación enfatiza el carácter liberal del pensamiento smithiano, también muestra que dicho liberalismo no es indiferente frente a los efectos moralmente problemáticos del desarrollo comercial. A diferencia de Hill, para quien estas formas de degradación derivan principalmente de condiciones institucionales que obstaculizan el sistema de libertad natural, Harpham permite comprenderlas como tensiones generadas por la propia dinámica de la sociedad comercial.

La comparación entre Hill y Harpham permite advertir que la lectura liberal de Smith no constituye una interpretación homogénea. Ambos autores coinciden en distanciar a Smith de una interpretación cívico-humanista o republicana estricta, pues no consideran que la sociedad comercial sea, por sí misma, una forma de decadencia moral o política. Asimismo, ambos reconocen la valoración favorable que Smith otorga al comercio, al crecimiento económico y al sistema de libertad natural. Sin embargo, sus énfasis difieren respecto al origen y alcance de la corrupción.

Hill interpreta la corrupción principalmente como una desviación institucional respecto del sistema de libertad natural: monopolios, privilegios, mala administración, prodigalidad estatal o captura del Parlamento por intereses sectoriales. Harpham, en cambio, aunque también destaca el carácter liberal del pensamiento smithiano, concede mayor importancia a los efectos morales e intelectuales que la propia dinámica de la división del trabajo puede producir en los individuos.

De este modo, mientras Hill tiende a explicar la corrupción moral como consecuencia de instituciones defectuosas, relaciones de dependencia o interferencias particularistas que obstaculizan el desarrollo adecuado de la sociedad comercial, Harpham permite advertir que ciertas formas de corrupción pueden emerger incluso dentro de su funcionamiento ordinario.

Esta diferencia no implica que Harpham abandone la lectura liberal de Smith; por el contrario, la complejiza al mostrar que la defensa de la libertad natural y del mercado requiere atender también a las condiciones morales, psicológicas y educativas que permiten a los individuos participar adecuadamente en la sociedad comercial.

Ambas lecturas resultan, por tanto, complementarias para comprender el problema de la corrupción en Smith. Hill muestra cómo esta puede entenderse como una desviación respecto del orden institucional que permite el libre desarrollo del comercio; Harpham, en cambio, señala que el propio progreso comercial puede generar tensiones internas capaces de afectar las capacidades morales e intelectuales de los trabajadores. Sin embargo, esta comparación deja abierta una cuestión más específica: no solo qué entiende Smith por corrupción en términos generales, sino también en qué sentido puede hablarse propiamente de una «corrupción del mercado».

En este punto, resulta útil distinguir entre dos formas de comprender la corrupción del mercado. En un primer sentido, el mercado es entendido como un orden que puede ser corrompido: sus condiciones de funcionamiento se alteran mediante monopolios, privilegios legales, legislación parcial o la captura del poder público por intereses sectoriales. En un segundo sentido, el mercado puede ser examinado como una instancia potencialmente corruptora: no porque Smith identifique la sociedad comercial con la decadencia moral, sino porque ciertas dinámicas propias de su desarrollo —especialmente la división del trabajo— pueden debilitar las capacidades intelectuales, morales y sociales de los individuos. La primera vía permite comprender la interpretación de Hill; la segunda, la de Harpham.

Esta distinción permite comprender por qué, durante los siglos XIX y XX, adquirió fuerza una imagen de Smith como defensor del libre mercado y crítico de la intervención estatal[12]. Si la corrupción se entiende principalmente como una obstrucción del sistema de libertad natural, entonces el problema central no se encuentra en el mercado mismo, sino en aquello que interfiere con su funcionamiento: el mercantilismo, los monopolios, los privilegios legales o la captura del poder público por intereses particulares.

[12] Sobre la consolidación de la imagen de Smith como defensor del laissez-faire y del libre mercado, véase especialmente Viner (1927), quien discute críticamente la identificación de Smith con una doctrina estricta de no intervención. Para una revisión historiográfica de la recepción de Smith y del denominado Adam Smith Problem, véase Montes (2003) y Göçmen (2007). Sobre la apropiación de Smith en la tradición liberal angloamericana y, especialmente, en el contexto estadounidense del siglo XX, puede consultarse Liu (2022). También resultan relevantes Winch (1978) y Rothschild (2001), en tanto cuestionan la reducción de Smith a una figura exclusivamente económica o doctrinariamente librecambista.

Sin embargo, antes de examinar esta recepción resulta necesario establecer una distinción metodológica. Por un lado, se encuentran los trabajos de intérpretes de Smith que buscan reconstruir, esclarecer o sistematizar los argumentos presentes en su obra. Por otro lado, están aquellos autores que retoman algunas de sus tesis fundamentales —principalmente aquellas desarrolladas en *La riqueza de las naciones*— y las proyectan hacia debates contemporáneos, utilizándolas como fundamento para sus propias investigaciones económicas, políticas o sociales.

Hasta el momento se ha abordado únicamente el primer aspecto. A partir de los trabajos de Hill y Harpham se han reconstruido dos interpretaciones liberales del problema de la corrupción —y, más específicamente, de la corrupción del mercado— en la obra de Smith. De este análisis pueden extraerse dos conclusiones principales.

En primer lugar, la corrupción smithiana, aunque mantiene una relación estrecha con el sentido moderno de corrupción entendido como desviación del uso adecuado de las instituciones, parece abarcar un fenómeno más amplio que el simple abuso del poder en beneficio privado. Como muestra Hill, la corrupción también puede comprenderse como una desviación respecto de un orden considerado adecuado, en este caso, el sistema de libertad natural.

En segundo lugar, la corrupción del mercado en Smith no puede reducirse a la interpretación de Hill, según la cual surge de una economía «antinaturalmente sobregestionada». Desde otra perspectiva, Harpham sostiene que ciertas dinámicas internas de la sociedad comercial —particularmente la división del trabajo— pueden producir efectos perjudiciales sobre las capacidades intelectuales y los sentimientos morales necesarios para la cohesión social. Esta interpretación centra su atención en el deterioro que experimentan los trabajadores, una conclusión que puede desprenderse de *La riqueza de las naciones*. Sin embargo, ello deja abierta una cuestión: ¿los efectos corruptores del mercado se limitan únicamente a los trabajadores y a las consecuencias de la división del trabajo? En esta investigación se sostiene que dicho fenómeno puede comprenderse en un nivel más fundamental, vinculado al proceso mediante el cual los individuos forman sus juicios morales sobre los demás y sobre sí mismos: el proceso simpatético. Desde esta perspectiva, los efectos corruptores del mercado repercuten en la constitución de los juicios morales de los agentes y, en consecuencia, en su comportamiento dentro del mercado. Esta propuesta será desarrollada en el tercer capítulo.

Ahora bien, hasta este punto se han examinado lecturas cuyo propósito principal consiste en reconstruir el sentido de la corrupción en Smith. Sin embargo, la presente

investigación amplía esta discusión al analizar cómo determinados elementos del pensamiento smithiano fueron retomados y reformulados por una tradición liberal posterior. Así, el tránsito hacia Hayek implica examinar una apropiación teórica mediante la cual ciertos elementos atribuidos a Smith son reinterpretados dentro de una teoría liberal contemporánea sobre el orden social, el mercado y la justicia.

La pertinencia de este desplazamiento puede justificarse a partir de la lectura de Isabel Wences, quien identifica a Hayek como uno de los autores que contribuyeron a consolidar una interpretación liberal moderna que reconoce a Smith como uno de sus referentes. Según Wences (2009), algunos componentes centrales de esta tradición son la primacía de la libertad individual, la comprensión de las instituciones como resultado de la acción humana, aunque no de un diseño deliberado, la importancia del orden espontáneo y la defensa de formas de coordinación social basadas en reglas generales (p. 280). Desde esta perspectiva, Hayek retoma una línea vinculada con la Ilustración escocesa según la cual el orden social no depende de la planificación racional de un legislador, sino de procesos evolutivos mediante los cuales surgen instituciones capaces de coordinar acciones individuales dispersas. Esta lectura será relevante para examinar posteriormente la interpretación hayekiana del mercado, la justicia y las posibles formas de corrupción del orden social.

Por el momento, no se profundizará en los vínculos conceptuales entre Smith y Hayek, pues estos serán abordados en el siguiente capítulo. No obstante, conviene adelantar que la apropiación hayekiana de Smith parece aproximarse más a la línea interpretativa destacada por Hill que a la posibilidad planteada por Harpham. En efecto, mientras Hill entiende la corrupción principalmente como una desviación respecto del sistema de libertad natural, Hayek profundiza esta preocupación al concebir el mercado como un orden espontáneo cuya coordinación depende de que sus procesos no sean reemplazados por una dirección deliberada orientada a producir determinados resultados distributivos. Desde esta perspectiva, la corrupción del mercado no se comprende en el sentido convencional de soborno, abuso del cargo público o búsqueda de beneficios privados indebidos, sino como una alteración de los mecanismos impersonales de coordinación del mercado mediante intervenciones que buscan reorganizar sus resultados conforme a criterios externos de justicia.

De ahí que Hayek constituya un interlocutor privilegiado para esta investigación. Su lectura permite examinar qué ocurre cuando en Smith se enfatizan dimensiones como el orden espontáneo, la libertad individual y la crítica a los privilegios institucionales, mientras otras preocupaciones presentes en su obra quedan relegadas a un segundo plano, especialmente aquellas relacionadas con las condiciones morales, psicológicas y educativas necesarias para

la vida en una sociedad comercial. Así, la cuestión que orientará el siguiente capítulo no consistirá únicamente en determinar si Hayek continúa o transforma la herencia smithiana, sino en analizar qué forma de corrupción del mercado adquiere centralidad dentro de su liberalismo y qué aspectos de la crítica moral de Smith quedan desplazados al adoptar esta perspectiva.

CAPÍTULO II. EL ORDEN ESPONTÁNEO Y EL PROBLEMA DE LA CORRUPCIÓN EN FRIEDRICH A. HAYEK

2.1 La doble mediación intelectual de Hayek: tradición escocesa y Escuela Austriaca

Friedrich August von Hayek (1899-1992) no fue únicamente un lector de Adam Smith, sino un autor que retomó diversos elementos de la tradición escocesa del siglo XVIII —en especial, la idea de un orden social no diseñado, la crítica al racionalismo constructivista y la centralidad de los procesos espontáneos de coordinación social— para reformularlos dentro de una teoría liberal contemporánea del orden social. Este vínculo con la herencia escocesa no se produjo de manera directa, sino mediado por la Escuela Austriaca de Economía, en la que Hayek se formó intelectualmente y de la cual llegó a convertirse en uno de sus principales representantes.

Horwitz (2001), por ejemplo, reconstruye una línea continua de investigación en la historia del pensamiento económico a partir del concepto de orden espontáneo, vinculando a Adam Smith en el siglo XVIII, Carl Menger en el siglo XIX y Friedrich Hayek en el siglo XX. Según esta interpretación, los tres comparten un mismo problema teórico: explicar cómo es posible el orden social sin una dirección centralizada. Para ello, rechazan que la sociedad pueda ser diseñada racionalmente desde arriba, comprenden las instituciones como el resultado de procesos históricos de adaptación y buscan identificar el marco político más adecuado a partir del funcionamiento espontáneo de dichos procesos (Horwitz, 2001, p. 82).

Sobre esta base, la presente sección reconstruye la relación entre Smith y Hayek a través de una doble mediación intelectual. En primer lugar, examina la herencia escocesa de la evolución institucional y de los órdenes sociales espontáneos; en segundo lugar, analiza la reelaboración de estos planteamientos realizada por la Escuela Austriaca de Economía, especialmente por Carl Menger (1840-1921) y Ludwig von Mises (1881-1973). Esta reconstrucción permitirá comprender cómo Hayek transforma algunas intuiciones características de la Ilustración escocesa en una teoría del conocimiento disperso, la evolución cultural y el orden espontáneo del mercado.

La amplitud e interdisciplinariedad de su obra convirtieron a Hayek en una de las figuras centrales del liberalismo del siglo XX. Aunque inició su trayectoria académica como economista, dedicado al estudio de problemas relacionados con la teoría monetaria y los ciclos económicos, posteriormente extendió sus investigaciones hacia cuestiones vinculadas con el orden social, el conocimiento, la evolución cultural y los límites de la planificación estatal. Esta expansión de sus intereses llevó su reflexión más allá de la economía, incorporando problemas propios de la filosofía social, la filosofía de la mente, la epistemología y la ciencia política

(Navajas, 2025, p. 22). Lejos de representar un abandono de sus preocupaciones iniciales, esta ampliación temática formó parte de un mismo programa de investigación orientado a explicar cómo las sociedades complejas pueden coordinarse sin una dirección centralizada y cuáles son los límites del conocimiento humano para intervenir deliberadamente en dicho proceso.

De acuerdo con Navajas (2025), el desarrollo intelectual de Hayek puede dividirse en tres momentos relevantes. El primero corresponde a su etapa como economista, estrechamente vinculada con la tradición de la Escuela Austriaca y centrada en problemas relacionados con la teoría monetaria y los ciclos económicos. El segundo se desarrolla durante su permanencia en la *London School of Economics* (1931-1950), período en el que su análisis del orden social incorporó de manera más explícita una dimensión epistemológica vinculada con los límites del conocimiento humano. Finalmente, un tercer momento, asociado a sus años en la Universidad de Chicago y posteriormente en la Universidad de Friburgo, se caracteriza por la consolidación de una teoría más amplia del orden social, donde las instituciones, la evolución cultural y las reglas de conducta ocupan un lugar central.

La primera etapa del pensamiento de Hayek estuvo influida tanto por la formación recibida particularmente de su maestro Ludwig von Mises como por el contexto económico posterior a la Gran Depresión. En esos años emprendió un examen crítico de las propuestas monetarias formuladas por John Maynard Keynes, particularmente de *A Treatise on Money* (1930), obra en la que este defendía el uso de la política monetaria como instrumento de estabilización económica. Entre 1931 y 1932, Hayek respondió sistemáticamente a estas tesis en un debate que antecedió a la publicación de *The General Theory of Employment, Interest and Money* (1936), obra que consolidaría la revolución keynesiana. Como resume Ebeling (2016), el planteamiento de Keynes partía de la premisa de que el capitalismo era inherentemente inestable y que, por ello, requería una gestión estatal de la demanda agregada (p. 158).

De acuerdo con Ebeling (2016), durante el período de entreguerras y especialmente frente al avance de ideas intervencionistas y colectivistas en Europa y Estados Unidos, la influencia de Hayek fue desplazándose progresivamente del centro del debate económico, pese a la publicación de *Prices and Production* (1931) y *Monetary Theory and the Trade Cycle* (1933). La magnitud de la crisis hizo que las prioridades políticas se orientaran hacia la reducción del desempleo y la estabilización macroeconómica mediante la intervención estatal. Es precisamente en este contexto donde comienza a cobrar relevancia la faceta de Hayek como filósofo político. Como puede apreciarse en *The Road to Serfdom* (1944), su reflexión deja de concentrarse exclusivamente en la teoría monetaria para formular un problema de alcance más

amplio: si una autoridad política puede disponer del conocimiento necesario para dirigir deliberadamente una economía compleja sin producir distorsiones sistémicas ni consecuencias imprevistas.

La relevancia de esta problemática puede apreciarse en *Individualism and Economic Order* (1948), volumen que reúne artículos como "Economics and Knowledge" (1937), "Socialist Calculation: The Competitive 'Solution'" (1940), "The Use of Knowledge in Society" (1945) y "The Meaning of Competition" (1946). En estos trabajos, Hayek desarrolló progresivamente un mismo núcleo teórico: la complejidad de la sociedad moderna, sustentada en la división del trabajo, implica que el conocimiento relevante para la coordinación social se encuentra disperso entre múltiples individuos. En una economía compleja, cada agente posee conocimientos particulares, locales y circunstanciales que ninguna autoridad central puede reunir plenamente, pero que deben ser coordinados para hacer posible la cooperación social (Ebeling, 2016, p. 160).

Al encontrarse el conocimiento fragmentado y disperso entre múltiples individuos, ningún agente puede reunir la información necesaria para dirigir conscientemente la totalidad del proceso económico, ni siquiera una autoridad estatal. De este modo, surge una pregunta central para la teoría social de Hayek: ¿cómo es posible que, pese a los límites del conocimiento individual, las acciones de millones de personas puedan coordinarse dentro de un orden complejo? Para Hayek, la respuesta se encuentra en el sistema de precios competitivos, el cual funciona como un mecanismo de transmisión de información que permite a los individuos ajustar sus decisiones a circunstancias que no conocen completamente. Como veremos, este sistema es el resultado no intencional de múltiples interacciones descentralizadas a través de las cuales emerge un orden espontáneo, cuya complejidad no puede ser reproducida mediante la planificación central.

Sobre esta base, el problema del conocimiento disperso conduce progresivamente al desarrollo de una perspectiva evolucionista en la teoría social y la filosofía política de Hayek. A partir de entonces, el orden espontáneo deja de aparecer únicamente como un mecanismo de coordinación económica para convertirse también en un principio explicativo del origen y la evolución de instituciones sociales como el derecho, la moral y la propiedad, cuestión desarrollada en obras posteriores como *The Constitution of Liberty* (1960) y *Law, Legislation and Liberty* (1973-1979)[13]. Esta ampliación resulta fundamental para el presente trabajo, pues

[13] *Law, Legislation and Liberty* fue publicada originalmente en tres volúmenes: *Rules and Order* (1973), *The Mirage of Social Justice* (1976) y *The Political Order of a Free People* (1979). Posteriormente, los tres volúmenes fueron reunidos en una edición de un solo tomo en 1982.

permite comprender cómo Hayek transforma una intuición ya presente en la tradición escocesa —la existencia de instituciones surgidas de la acción humana, aunque no del diseño humano— en una teoría general del orden social. Desde esta perspectiva, la crítica a la planificación económica y, posteriormente, a los proyectos de justicia social no se fundamenta únicamente en una defensa del libre mercado, sino en una tesis epistemológica más profunda: ningún poder político puede sustituir completamente los mecanismos espontáneos mediante los cuales se coordina el conocimiento disperso de los individuos.

El primer componente de esta doble mediación se encuentra en la tradición escocesa. Para Hayek, los ilustrados escoceses desarrollaron una forma de investigación social capaz de explicar el origen, desarrollo y funcionamiento de instituciones como el gobierno, el derecho, el lenguaje, la moral y el comercio sin recurrir a la hipótesis de un diseño racional deliberado. En lugar de concebirlas como productos de una voluntad planificadora, estos autores mostraron cómo determinadas instituciones podían surgir históricamente a partir de procesos graduales de interacción, adaptación y aprendizaje social. Esta idea, según la cual ciertos fenómenos sociales son "el resultado de la acción humana pero no de la intención humana" (Hayek, 2014, p. 40), constituye para Hayek uno de los aportes fundamentales de la Ilustración escocesa a la teoría social moderna.

En esta línea, Ferguson formuló con especial claridad la tesis según la cual "las naciones se tropiezan con instituciones que son, en realidad, el resultado de actos humanos y no la ejecución de un designio humano" (Ferguson, 2010, p. 155). En su reconstrucción histórica de la sociedad civil, instituciones como el gobierno, la moral, el derecho y la propiedad privada no son explicadas como productos de un diseño racional previo, sino como formaciones históricas surgidas de la interacción humana y de procesos de adaptación acumulativa.

Hume comparte la intuición de Ferguson, lo cual puede apreciarse en su teoría de la convención. De acuerdo con Hume, las reglas como la justicia, la propiedad o el cumplimiento de las promesas no provienen de una deliberación consciente orientada a diseñar la sociedad, sino de prácticas que se estabilizan progresivamente porque los individuos descubren, mediante la experiencia y la interacción cotidiana, sus beneficios recíprocos. En este sentido, la civilización no debe entenderse como el resultado directo de una razón legisladora que impone sus principios desde arriba, sino como un proceso histórico en el que la costumbre, la utilidad común y la interacción constante dan lugar a normas relativamente estables (Livingston, 1991, pp. 161-162).

Por su parte, Smith también rechaza la pretensión de una razón capaz de organizar la totalidad de las acciones individuales dentro de la sociedad comercial. Hayek reconoce su

crítica al "hombre de sistema"[14], pues permite mostrar su distancia frente a la concepción del orden social como producto de una dirección racional centralizada. Smith cuestiona la actitud de quien cree poder disponer de la sociedad como si sus miembros fueran piezas pasivas de un tablero, ignorando que cada individuo posee un "principio de movimiento propio". En consecuencia, el orden social no surge de la subordinación de los individuos a un plan externo, sino de la interacción entre agentes dotados de motivaciones, intereses y capacidades de juicio propias.

La distancia crítica que Ferguson, Hume y Smith mantuvieron frente a la pretensión de una razón capaz de diseñar deliberadamente el orden social es retomada por Hayek en su crítica al racionalismo constructivista, tradición cuyo principal antecedente filosófico identifica en René Descartes. Para Hayek, el aporte fundamental de los escoceses no consistió en rechazar la razón, sino en reconocer sus límites frente a la complejidad de los fenómenos sociales. Precisamente por ello, la Ilustración escocesa ofreció, por un lado, una comprensión evolucionista de instituciones como el derecho, el mercado y la moral, al mostrar que estas no son necesariamente productos de una voluntad consciente, sino resultados históricos de múltiples interacciones humanas (Hayek, 2014, p. 126), y por otro, un programa político liberal.

Ahora bien, la relación entre la Escuela Austriaca y la tradición escocesa no debe entenderse como una continuidad teórica absoluta. En el ámbito estrictamente económico, los austriacos se distanciaron de algunos elementos centrales de la economía política clásica —cuyo desarrollo posterior tuvo en Adam Smith uno de sus principales antecedentes—, especialmente a partir de la teoría subjetiva del valor formulada por Carl Menger. Esta propuesta se apartaba de la explicación smithiana del valor basada en el trabajo y los costos de producción.

Para los fines de esta investigación, la continuidad que resulta relevante no se encuentra en la teoría económica del valor, sino en una preocupación compartida por la teoría social y sus presupuestos epistemológicos. Tanto los ilustrados escoceses como los autores austriacos buscaron explicar cómo determinadas instituciones sociales —como el dinero, el mercado, el derecho o la moral— pueden surgir progresivamente de la interacción humana sin constituir el resultado de un diseño racional deliberado.

[14] La crítica al hombre del sistema es introducida por Smith en el capítulo ii, de la sección II, de la parte VI, de la *Riqueza de las naciones*.

Desde esta perspectiva, la Escuela Austriaca puede entenderse como una mediación conceptual entre ciertos elementos de la teoría social escocesa y la teoría hayekiana del orden espontáneo. En Menger, esta mediación se expresa en su explicación del origen espontáneo del dinero, su teoría subjetiva del valor y su énfasis en la acción individual como punto de partida para comprender la formación de fenómenos sociales no intencionales. En Mises, por su parte, adquieren especial relevancia la teoría de la acción humana y su crítica al socialismo a partir del problema del cálculo económico.

Por consiguiente, ambos autores contribuyeron a desarrollar una comprensión del mercado no como una organización diseñada deliberadamente por una autoridad central, sino como un proceso de coordinación que emerge de múltiples decisiones individuales. Hayek retomaría estas ideas y las integraría en una teoría más amplia del conocimiento disperso, según la cual ningún individuo o institución puede reunir la información necesaria para coordinar racionalmente la totalidad del orden social.

En el caso de Menger[15], la relación con la tradición escocesa debe entenderse con cierto matiz. Por un lado, su teoría económica supone una ruptura con algunos supuestos centrales de la economía política clásica. Mientras buena parte de esta tradición —representada por autores como Smith, Ricardo o Mill— tendía a explicar el valor de los bienes a partir de elementos objetivos vinculados con el trabajo, la producción o los costos, Menger desplazó el análisis hacia una teoría subjetiva del valor. Según esta teoría, "el valor de una cosa no depende de su naturaleza objetiva, sino de la estimación completamente subjetiva de los seres humanos" (De la Nuez Sánchez-Cascado, 2004, p. 336). Los bienes, por tanto, no poseen valor por sí mismos ni en virtud de propiedades intrínsecas, sino en función de la relación que mantienen con las necesidades humanas y de la importancia que los individuos les atribuyen para alcanzar determinados fines.

Este desplazamiento resulta decisivo porque sitúa la acción individual como punto de partida de la explicación económica. Si el valor depende de las valoraciones subjetivas realizadas por agentes concretos, entonces los fenómenos colectivos no deben comprenderse como realidades independientes de las acciones individuales, sino como procesos que emergen de múltiples interacciones entre individuos orientados por sus propios fines y valoraciones. De ahí que uno de los principios fundamentales de la Escuela Austriaca sea el individualismo

[15] La propuesta de Menger se desarrolló en polémica con la Escuela Histórica Alemana, cuya orientación historicista cuestionaba la posibilidad de formular leyes económicas generales. Frente a ello, Menger defendió la posibilidad de una teoría económica capaz de explicar regularidades en los procesos de intercambio y formación de precios.

metodológico, según el cual fenómenos agregados como el mercado, el Estado o la nación deben analizarse a partir de las acciones y decisiones de los individuos que los conforman (De la Nuez Sánchez-Cascado, 2004). Este punto de partida individualista permite comprender que los resultados sociales pueden exceder las intenciones particulares de los agentes: ciertas instituciones emergen precisamente de la interacción entre individuos sin haber sido previamente diseñadas por ellos.

Ahora bien, aunque Menger se distancia de Smith en el plano de la teoría del valor, retoma una preocupación central de la tradición escocesa: explicar cómo ciertas instituciones sociales pueden emerger sin haber sido objeto de un diseño deliberado. Esta continuidad resulta especialmente visible en su explicación del origen del dinero. En sus *Principios de economía política*, Menger sostiene que "el dinero no es el producto de un acuerdo previo de los agentes económicos y menos aún el resultado de unos actos legislativos. Tampoco es una invención de los pueblos" (Menger, 1996, p. 233). El dinero surge, más bien, como consecuencia no intencional de múltiples prácticas de intercambio en las que determinados bienes adquieren progresivamente una aceptación general debido a sus características de comercialización y su capacidad para facilitar los intercambios. Así, una institución fundamental para la economía de mercado aparece como el resultado de interacciones individuales descentralizadas y no como la ejecución de un plan racional previamente establecido.

En este sentido, Menger desarrolla una forma de explicación causal-genética de las instituciones económicas, orientada a reconstruir los procesos mediante los cuales ciertos fenómenos económicos emergen a partir de acciones individuales no coordinadas. Su importancia para Hayek no reside únicamente en la teoría subjetiva del valor, sino también en haber mostrado, a través del análisis del origen del dinero, cómo instituciones fundamentales del mercado pueden surgir sin una autoridad central que las diseñe. De este modo, Menger reelabora dentro de la teoría económica una intuición que la tradición escocesa había desarrollado en el ámbito más amplio de la teoría social: la posibilidad de explicar ciertos órdenes institucionales como resultados evolutivos de la interacción humana.

La influencia de la Escuela Austriaca sobre Hayek también se advierte en la obra de Ludwig von Mises. Mientras Menger había explicado los fenómenos económicos a partir de las valoraciones subjetivas de los individuos y del surgimiento no deliberado de instituciones como el dinero, Mises desplazó la atención hacia el fundamento metodológico de la economía. Su propuesta consistió en situar la acción humana como punto de partida de la explicación económica, concibiendo esta disciplina como una rama de una ciencia más general de la acción denominada praxeología. Mises sostiene que "todo estudio económico debe partir de actos que

consisten en optar y preferir; la economía es una parte, si bien la más elaborada hasta ahora, de una ciencia más universal, la praxeología" (Mises, 2011, p. 4). Desde esta perspectiva, la economía constituye una investigación sistemática de las decisiones mediante las cuales los individuos actúan dentro de un mundo de fines y medios limitados.

Para Mises, toda acción humana parte de una situación de inquietud: el individuo percibe una diferencia significativa entre su estado presente y una situación que considera preferible, e intenta modificarla a través de la elección de ciertos medios. Esta inquietud no debe entenderse necesariamente como una carencia material o una necesidad vital, sino en un sentido formal y subjetivo: toda acción implica la valoración de fines y la elección de medios considerados adecuados para alcanzarlos (Mises, 1951, pp. 112-113). Por ello, la praxeología no busca determinar cuáles son los fines que los individuos deberían perseguir, sino analizar la estructura lógica de la acción mediante la cual los agentes procuran realizar sus objetivos. La economía, por su parte, estudia cómo múltiples acciones individuales, orientadas por valoraciones subjetivas, pueden generar procesos de intercambio y coordinación social.

Esta teoría de la acción humana profundiza el individualismo metodológico ya presente en Menger. Mientras que en este último dicho principio permitía explicar los fenómenos económicos a partir de las valoraciones individuales, en Mises adquiere un alcance más amplio al convertirse en un fundamento para la explicación de los fenómenos sociales. Desde esta perspectiva, los fenómenos colectivos no son concebidos como entidades con capacidad explicativa independiente, sino como resultados de las acciones realizadas por individuos concretos. Como afirma Mises (1951): "Toda acción racional es económica. Toda actividad económica es acción racional. Toda acción racional es, en primer lugar, acción individual. Solo el individuo piensa. Solo el individuo razona. Solo el individuo actúa" (p. 113). Esta afirmación debe comprenderse en un sentido específico: "racional" no designa aquí aquello que es moralmente correcto, prudente o eficiente, sino la acción intencional orientada hacia fines; del mismo modo, "económico" no se limita a los intercambios monetarios, sino que refiere a toda elección entre medios escasos destinados a alcanzar fines subjetivamente valorados.

En síntesis, para Mises, la acción humana constituye siempre una elección entre medios considerados adecuados para alcanzar fines subjetivamente valorados. Desde esta perspectiva, la actividad económica no constituye un ámbito separado del resto de la acción humana, sino una manifestación particular de la misma estructura praxeológica: la elección de medios frente a condiciones de escasez. Esta perspectiva no conduce a negar la existencia de fenómenos colectivos como el mercado o la cooperación social; por el contrario, permite analizarlos como resultados de múltiples acciones individuales orientadas por fines propios. Será precisamente

el problema de cómo estas acciones pueden coordinarse dentro de un orden social complejo el punto que Hayek desarrollará posteriormente a partir de la cuestión del conocimiento disperso.

Desde este marco, Mises desarrolla su crítica al socialismo a partir del problema del cálculo económico[16]. En una economía compleja, no basta con determinar qué fines deben perseguirse; también es necesario contar con un mecanismo que permita comparar los distintos usos posibles de los recursos disponibles. Para Mises, las valoraciones subjetivas orientan las elecciones individuales, pero requieren de un sistema de precios que permita coordinar esas decisiones dentro de un orden económico amplio.

En una economía de intercambio, los precios monetarios cumplen esta función al incorporar información proveniente de las valoraciones de los participantes del mercado y permitir la comparación entre bienes y métodos productivos heterogéneos (Mises, 1951, pp. 114-116). Por ello, la cuestión central será determinar si una economía en la que los medios de producción no se intercambian mediante el mercado puede generar un mecanismo alternativo capaz de realizar el cálculo económico. La respuesta negativa de Mises constituirá el fundamento de su crítica al socialismo y uno de los puntos de partida para la posterior reformulación hayekiana del problema de la planificación.

El punto decisivo de la crítica de Mises (1951) se encuentra en el problema de los medios de producción. Para este el socialismo se caracteriza por la propiedad colectiva de dichos medios, de modo que la comunidad dispone de ellos y determina su utilización dentro del proceso productivo (Mises, 1951, p. 128). Sin embargo, la dificultad fundamental no consiste únicamente en establecer qué bienes deben producirse, sino en determinar cómo deben emplearse los recursos disponibles para alcanzar esos fines de la manera más eficiente posible. Incluso si una autoridad pudiera definir colectivamente los objetivos de la producción, permanecería abierta la cuestión propiamente económica: comparar distintos métodos productivos y seleccionar aquellos que permitan asignar los medios disponibles entre usos alternativos (pp. 141-142).

Esta comparación solo es posible cuando los bienes de producción poseen precios monetarios formados en el intercambio de mercado. De ahí que Mises (1951) sostenga que el cálculo económico requiere precios monetarios establecidos en un mercado de bienes de producción dentro de una sociedad basada en la propiedad privada de los medios de producción (p. 142). En cambio, en una economía socialista, al encontrarse dichos medios bajo propiedad colectiva, no existe un mercado en el que puedan intercambiarse y, por tanto, tampoco un

[16] El argumento fue formulado originalmente en *Economic Calculation in the Socialist Commonwealth* (1920).

sistema de precios capaz de orientar su asignación entre usos alternativos. Por ello, Mises (1951) formula el núcleo de su crítica en los siguientes términos: “donde no hay mercado no hay sistema de precios, y donde no hay sistema de precios no puede haber cálculo económico” (p. 131). En consecuencia, el problema del socialismo no consiste únicamente en una dificultad práctica de administración, sino en la ausencia de las condiciones institucionales que hacen posible el cálculo económico.

De este modo, la relación de Hayek con Smith no puede entenderse como una simple continuidad doctrinal. La tradición escocesa le proporciona una comprensión evolutiva de las instituciones sociales, mientras que la Escuela Austriaca le ofrece herramientas para reformular dicha intuición en el ámbito económico, especialmente a partir del individualismo metodológico, la teoría subjetiva del valor y el problema del cálculo económico. Menger permite comprender cómo ciertas instituciones sociales, como el dinero, pueden surgir como resultado no intencional de la interacción humana; Mises, por su parte, muestra que el mercado y los precios constituyen condiciones indispensables para el cálculo económico en una sociedad compleja.

La importancia de esta doble mediación reside en que constituye uno de los fundamentos de la teoría social y política de Hayek. En su pensamiento, la defensa del mercado y de la sociedad libre no parte únicamente de una preferencia normativa por la limitación de la intervención estatal, sino de una concepción específica acerca de los límites del conocimiento humano y de la imposibilidad de organizar racionalmente la totalidad del orden social. Esta preocupación se expresa con especial claridad en su crítica al racionalismo constructivista, cuyo análisis permitirá comprender los límites que Hayek atribuye a la intervención deliberada en el orden social.

2.2 Los límites de la razón planificadora: racionalismo constructivista, orden espontáneo y organización, reglas de conducta y evolución cultural

La presente sección tiene como objetivo precisar los conceptos teóricos que permiten comprender la crítica hayekiana a la pretensión de organizar racionalmente una sociedad compleja mediante un diseño centralizado. Para ello, se abordarán tres aspectos fundamentales: su crítica al racionalismo constructivista y a la idea de que la razón humana puede reconstruir deliberadamente el orden social; la distinción entre órdenes espontáneos y organizaciones; y, finalmente, el papel de la evolución cultural y las reglas de conducta en la formación y preservación de órdenes sociales complejos como la sociedad.

El análisis de estos elementos permitirá mostrar que la crítica de Hayek a la planificación no se fundamenta únicamente en una defensa del mercado, sino en una tesis

epistemológica acerca de los límites del conocimiento humano y de la imposibilidad de concentrar racionalmente la información necesaria para dirigir la totalidad de la vida social. Desde esta perspectiva, la siguiente sección examinará la interpretación hayekiana del mercado como un orden espontáneo.

Este recorrido resulta necesario porque, para Hayek, el liberalismo no se funda únicamente en una defensa normativa de la libertad individual o del mercado, sino también en una tesis epistemológica más profunda: la razón humana siempre opera dentro de un entramado de normas, prácticas e instituciones cuyo origen y funcionamiento no puede conocer ni reconstruir completamente desde una perspectiva externa al propio proceso social. En este sentido, su liberalismo no debe entenderse simplemente como una doctrina económica favorable al mercado, sino como una teoría del orden social que reconoce los límites del conocimiento humano, la imposibilidad de una planificación racional integral y la relevancia de mecanismos descentralizados de coordinación, todo ello en el marco de la defensa de la libertad individual.

La crítica de Hayek al racionalismo constructivista —al que en algunos textos también denomina racionalismo ingenuo— se dirige contra aquellas concepciones según las cuales "todas las instituciones sociales son o deben ser producto de un diseño o plan deliberado" (Hayek, 2014, p. 19). Sin embargo, en sus escritos posteriores Hayek optó por utilizar el término «constructivismo» con el propósito de evitar que su crítica fuera interpretada como un rechazo general de la razón. En efecto, su posición no implica una defensa del irracionalismo, sino una crítica a una concepción particular de la racionalidad según la cual la razón consciente posee la capacidad de diseñar, reorganizar y dirigir deliberadamente el conjunto del orden social.

El constructivismo se apoya, según Hayek, en dos supuestos problemáticos: una concepción limitada de las capacidades cognitivas humanas y la idea de que todo orden social inteligible debe ser producto de un diseño consciente. Frente a ello, defiende un racionalismo evolutivo o crítico, que reconoce los límites de la razón deliberada y sostiene que muchas instituciones sociales son producto de procesos históricos de adaptación, selección y aprendizaje colectivo antes que de una planificación consciente (Hayek, 2014, p. 26). Por esta razón, la revisión de los fundamentos epistemológicos de las tradiciones políticas resulta decisiva para su liberalismo: aquellas corrientes influenciadas por el racionalismo constructivista tienden, desde su perspectiva, a atribuir a la razón política una capacidad de conocimiento y reorganización social que excede sus propios límites, favoreciendo así proyectos de dirección centralizada del orden social.

Uno de los principales antecedentes filosóficos que Hayek identifica en la formación del racionalismo constructivista es René Descartes (1596-1650). Según su interpretación, aunque la preocupación inicial de Descartes consistía en establecer criterios seguros para determinar la verdad de las proposiciones, posteriormente sus continuadores trasladaron este modelo de racionalidad al ámbito práctico, aplicándolo al juicio sobre la corrección y justificación de las acciones: "Aunque la preocupación fundamental de Descartes era establecer criterios sobre la verdad de las proposiciones, resultó inevitable que, más tarde, sus epígonos aplicasen esos mismos criterios al enjuiciamiento de lo relativo a la corrección y justificación de las acciones" (Hayek, 2014, p. 27). Para Hayek, el problema no reside tanto en la filosofía cartesiana en sí misma, sino en la extensión de este ideal de racionalidad al ámbito de las instituciones sociales, jurídicas y políticas, donde los límites del conocimiento humano impiden una reconstrucción completa del orden existente mediante la razón deliberada.

Desde la reconstrucción hayekiana, la influencia del racionalismo constructivista se prolonga en diversas corrientes del pensamiento político moderno. En Hobbes y Rousseau, por ejemplo, Hayek identifica una tendencia común a comprender el orden político como resultado de una fundación racional deliberada: en el primero, mediante el pacto que instituye la autoridad soberana (Hayek, 2014, p. 404); en el segundo, mediante la voluntad general como principio de legitimidad de la ley (Hayek, 2014, p. 437). Aunque sus propuestas difieren significativamente, ambos representan, desde la lectura de Hayek, una concepción del orden político en la que la razón humana puede identificar principios fundamentales de organización social y establecerlos mediante un acto consciente de creación institucional, en contraste con las explicaciones evolucionistas que enfatizan el papel de la costumbre, la experiencia y los procesos históricos no intencionales.

Esta misma tendencia se expresa, posteriormente, en ciertas formas del utilitarismo, especialmente en Jeremy Bentham, a quien Hayek atribuye el "deseo de rehacer la totalidad de los derechos e instituciones sobre la base de principios racionales" (Hayek, 2014, p. 387). Desde su perspectiva, el proyecto de Bentham representa la confianza en que la razón puede evaluar y reorganizar deliberadamente las instituciones existentes conforme a principios previamente establecidos, sustituyendo prácticas heredadas por diseños conscientes.

Una tendencia semejante aparece, según Hayek, en ciertas formas de positivismo jurídico que comprenden las reglas y las instituciones jurídicas principalmente como productos de una voluntad legisladora capaz de crearlas y modificarlas según fines sociales determinados. De ahí la tesis constructivista según la cual "toda ley deriva de la voluntad de un legislador" (Hayek, 2014, p. 99). Finalmente, el socialismo constituirá, para Hayek, una de las expresiones

más radicales de esta confianza en la capacidad de la razón planificadora, cuestión que será retomada más adelante al analizar su crítica a la planificación económica.

La crítica de Hayek a esta tradición se dirige, por tanto, a una determinada concepción de la mente humana. El racionalismo constructivista presupone que la razón consciente puede evaluar y reorganizar el orden social prescindiendo de los conocimientos incorporados en tradiciones, hábitos e instituciones históricamente desarrolladas, para reconstruirlo a partir de principios explícitos y racionalmente justificados (Hayek, 2014, p. 28). Esta concepción encuentra un antecedente relevante en el gesto cartesiano de la duda metódica. Al inicio de la primera meditación, Descartes emprende una revisión radical de las opiniones aceptadas durante largo tiempo como verdaderas, con el propósito de alcanzar un fundamento seguro para el conocimiento (Descartes, 2004, p. 12). Desde esta perspectiva, la crítica hayekiana al racionalismo constructivista se dirige contra la pretensión de comprender la razón como una facultad autónoma capaz de conocer y rediseñar el orden social en su totalidad desde una posición externa al proceso histórico y evolutivo en el que dicho orden se desarrolla.

Esto resulta problemático para Hayek porque atribuye a la razón consciente una capacidad de conocimiento y control que excede sus propios límites. El error de esta concepción consiste en tratar la mente como "una entidad totalmente aislada del cosmos de la naturaleza y la sociedad, en lugar de como producto del mismo proceso evolutivo al que se deben las instituciones sociales" (Hayek, 2014, p. 20). Desde esta perspectiva, la razón no puede comprenderse como una facultad independiente de las condiciones históricas y sociales que la han formado, sino como resultado de un proceso evolutivo en el que también se originan las reglas, prácticas e instituciones que orientan la acción humana. En este sentido, la crítica hayekiana al constructivismo no se dirige contra el uso de la razón, sino contra la idea de una razón capaz de situarse fuera del orden social para reconstruirlo desde fundamentos puramente racionales.

Por el contrario, Hayek considera que la razón humana no opera desde un punto exterior a la historia o a la sociedad, sino dentro de un conjunto de reglas, prácticas, hábitos e instituciones que no han sido diseñados por una inteligencia central. Por ello sostiene que la mente misma debe entenderse como resultado de un proceso evolutivo, del mismo modo que las instituciones sociales (Hayek, 2014, p. 20). Desde esta perspectiva, la crítica hayekiana al racionalismo constructivista se dirige contra la pretensión de comprender la razón como una facultad autónoma capaz de conocer y rediseñar el conjunto del orden social desde fuera del proceso histórico y evolutivo que la propia humanidad ha generado.

Sobre este punto cabe preguntarse: ¿por qué Hayek sostiene que el orden social en su totalidad no puede ser reconstruido racionalmente? La respuesta exige introducir una precisión importante. Hayek no niega la existencia de instituciones creadas deliberadamente ni sostiene que toda reforma social deba limitarse a procesos espontáneos. Su crítica se dirige contra la pretensión de someter la complejidad de la sociedad a un diseño consciente basado en el conocimiento disponible de una autoridad central. En este sentido, el problema del constructivismo consiste en extender indebidamente el modelo de la organización deliberada —adecuado para ciertos ámbitos particulares— al funcionamiento general del orden social.

Para precisar este punto, conviene introducir la distinción hayekiana entre órdenes espontáneos y organizaciones. Ambos se diferencian, en primer lugar, por su forma de surgimiento. Los órdenes espontáneos emergen de la interacción de múltiples individuos que actúan según sus propios fines y dentro de un marco de reglas compartidas, sin que exista una voluntad única que determine su estructura general (Hayek, 2014, p. 66). Las organizaciones, en cambio, son producto de un diseño deliberado: sus elementos son dispuestos conscientemente por una autoridad o agente organizador con el propósito de alcanzar un fin determinado (Hayek, 2014, p. 60).

La diferencia también puede advertirse en relación con sus fines. Un orden espontáneo no se encuentra subordinado a un propósito común establecido deliberadamente, sino que constituye el marco dentro del cual los individuos pueden perseguir sus propios fines particulares. Por el contrario, una organización se estructura en función de objetivos determinados por quienes la crean o dirigen, de modo que sus miembros y recursos son coordinados para contribuir al cumplimiento de dichos objetivos. Esta diferencia, sin embargo, no implica que las organizaciones funcionen exclusivamente mediante mandatos particulares. Hayek advierte que “toda organización debe contar también con reglas y no simplemente con mandatos específicos” (Hayek, 2014, p. 72), pues incluso en una organización compleja ningún dirigente puede conocer o controlar todos los detalles de las actividades que en ella se desarrollan. Por ello, la coordinación organizativa también requiere conceder a los individuos cierto margen de decisión, de acuerdo con sus propios conocimientos y habilidades (Hayek, 2014, p. 71).

Finalmente, ambos tipos de orden difieren por las reglas que los rigen y por el grado de complejidad que pueden alcanzar. Los órdenes espontáneos pueden alcanzar niveles de complejidad muy superiores a aquellos que una mente individual podría diseñar o controlar, precisamente porque emergen de la interacción de múltiples individuos que poseen conocimientos parciales y dispersos. Sus reglas tienden a ser generales y abstractas: establecen

límites dentro de los cuales los individuos pueden perseguir sus propios fines, sin determinar de antemano los resultados particulares que deben alcanzarse. Las organizaciones, en cambio, se rigen por reglas más específicas, vinculadas a las tareas que deben realizar y subordinadas a los objetivos concretos para los cuales fueron creadas.

La confusión de tratar un orden espontáneo como si fuera una organización se apoya, según Hayek, en una falsa dicotomía entre lo "natural" y lo "artificial". El racionalismo constructivista tiende a asumir que, si una institución no es natural en sentido biológico o instintivo, entonces necesariamente debe ser artificial en el sentido de haber sido diseñada deliberadamente. Hayek rastrea el origen de esta dicotomía en la distinción griega entre *physei*, aquello que existe «por naturaleza», y *nomō* o *thesei*, aquello que existe «por convención» o «por decisión deliberada» (Hayek, 2014, p. 39). Sin embargo, esta clasificación puede interpretarse de dos maneras diferentes: una primera oposición distinguiría entre aquello que existe independientemente de la acción humana y aquello que resulta de ella; una segunda, más relevante para la crítica constructivista, distinguiría entre aquello que surge sin intervención humana deliberada y aquello que es producto de una intención consciente (Hayek, 2014, pp. 39-40). Para Hayek, el error consiste en identificar ambas distinciones, pues existen fenómenos sociales que son resultado de la acción humana, pero no del diseño humano.

Esta ambigüedad dificulta la comprensión de muchas instituciones sociales, pues impide reconocer una tercera categoría de fenómenos: aquellos que son resultado de la acción humana, pero no de un diseño humano deliberado. Precisamente en este punto, Hayek atribuye a los escoceses del siglo XVIII una contribución decisiva. Autores como Ferguson, Hume y Smith permitieron comprender que instituciones como el lenguaje, la moral, el derecho o el mercado no son naturales en sentido instintivo, pero tampoco son artificiales en el sentido de haber sido creadas conscientemente por una voluntad particular (Hayek, 2014, p. 40). Se trata, más bien, de órdenes que emergen gradualmente de la interacción humana, de la repetición de prácticas y de procesos históricos de aprendizaje y adaptación, en los cuales los individuos actúan a partir de conocimientos parciales sin poder anticipar completamente los resultados generales de sus acciones.

Para Hayek, la mayor parte de las instituciones sociales no ha adquirido su forma actual porque una razón consciente haya previsto sus efectos y las haya diseñado con ese propósito, sino porque ciertas reglas, prácticas e instituciones se han mantenido históricamente al permitir la coordinación de acciones bajo condiciones de conocimiento limitado. En este sentido, la ignorancia humana no constituye un simple defecto accidental, sino una característica permanente de la vida social: ningún individuo puede conocer la totalidad de las circunstancias

que intervienen en los procesos colectivos. Por ello, Hayek afirma: “Lo cierto es que nuestra irremediable ignorancia de la mayor parte de las circunstancias que determinan los procesos sociales constituye precisamente la causa por la que la mayoría de las instituciones han adoptado su forma actual” (Hayek, 2014, p. 31).

Esta tesis resulta decisiva porque permite comprender la diferencia entre las sociedades pequeñas y el orden social extendido. En comunidades tribales o grupos reducidos, la coordinación puede apoyarse en relaciones directas, vínculos personales y un conocimiento relativamente cercano de las circunstancias particulares de sus miembros (Hayek, 2014, pp. 322-323). Sin embargo, una sociedad amplia y compleja no puede depender exclusivamente de ese conocimiento inmediato, pues sus miembros interactúan con personas desconocidas, persiguen fines diversos y poseen únicamente información parcial sobre las circunstancias relevantes para sus decisiones. Por ello, la Gran Sociedad —concepto desarrollado por Hayek en diálogo con la tradición liberal escocesa y con autores como Karl Popper— requiere mecanismos impersonales de coordinación capaces de articular acciones individuales sin depender de una autoridad central encargada de dirigir deliberadamente el conjunto del proceso social.

Entre estos mecanismos, las reglas de conducta ocupan un lugar fundamental. La explicación hayekiana sobre el surgimiento de estas reglas se inscribe en su teoría de la evolución cultural. Según Hayek, cultura y razón no deben entenderse como realidades sucesivas, como si una razón plenamente desarrollada hubiera creado posteriormente el conjunto de prácticas e instituciones sociales. Por el contrario, ambas se forman conjuntamente mediante procesos históricos de aprendizaje, imitación, selección y transmisión de prácticas (Hayek, 2014, p. 524). Los seres humanos, por tanto, no siguen reglas únicamente porque conozcan su origen o comprendan plenamente su función, sino porque “su pensamiento y su acción están gobernados por normas que, mediante un proceso de selección, han evolucionado en la sociedad en que vive, y que de este modo son fruto de la experiencia de generaciones” (Hayek, 2014, pp. 29-30).

En este punto, la tradición cultural cumple una función decisiva. Si muchas de las reglas que hacen posible la vida social no han sido diseñadas racionalmente, entonces tampoco se incorporan principalmente como principios explícitos que primero se comprenden teóricamente y luego se aplican. Más bien, “la observancia efectiva de las reglas es condición para que se forme un orden del comportamiento práctico” (Hayek, 2014, p. 125). De esta manera, los individuos incorporan estas reglas mediante la observación de conductas, la imitación, la formación de hábitos, la corrección práctica y la participación en formas de vida

heredadas. La tradición cultural opera, así, como un mecanismo de transmisión de pautas de conducta cuya función puede no ser plenamente comprendida por quienes las siguen, pero que han contribuido a estabilizar expectativas y coordinar acciones a lo largo del tiempo (Hayek, 2014, p. 528).

En síntesis, los seres humanos suelen actuar conforme a reglas cuyo origen y función no comprenden plenamente. Hayek sostiene que "la sociedad sólo puede existir si, mediante un proceso de selección, se han desarrollado unas reglas que conducen a los individuos a comportarse de tal modo que hagan posible la vida social" (Hayek, 2014, p. 67). De este modo, en sociedades extensas, donde los individuos no comparten los mismos fines ni poseen un conocimiento directo de las circunstancias particulares de los demás, las reglas de conducta permiten coordinar acciones, estabilizar expectativas y hacer posible la cooperación entre desconocidos sin recurrir a una dirección central del proceso social.

Sin embargo, no todas las reglas cumplen la misma función ni pertenecen al mismo tipo de orden. En los órdenes espontáneos, las reglas tienden a ser generales y abstractas: no determinan fines concretos ni resultados particulares, sino que establecen un marco de acción dentro del cual los individuos pueden perseguir sus propios propósitos. En las organizaciones, por el contrario, las reglas se encuentran vinculadas con objetivos específicos y suelen complementarse con instrucciones particulares. Sin embargo, incluso estos sistemas deliberadamente diseñados requieren reglas generales, ya que ningún dirigente posee la capacidad de anticipar todas las circunstancias en las que deberán actuar sus miembros.

Esta distinción permite evitar una confusión relevante. Una sociedad compleja integra tanto órdenes espontáneos como organizaciones: la familia, las empresas, las asociaciones, las instituciones públicas y gobierno coexisten dentro de una estructura social más amplia (Hayek, 2014, p. 69). Sin embargo, esta coexistencia no elimina las diferencias fundamentales entre ambos tipos de orden. El problema surge cuando se pretende comprender la sociedad en su totalidad como si fuera una gran organización orientada hacia fines comunes. Para Hayek, esta pretensión desconoce la complejidad del orden espontáneo y la limitación estructural del conocimiento humano, pues los individuos solo disponen de información parcial sobre las circunstancias presentes y futuras. Por ello, las reglas generales de conducta no deben entenderse como instrumentos para ejecutar un plan social unitario, sino como condiciones que permiten la coordinación entre individuos con conocimientos dispersos, fines diversos y expectativas limitadas.

Hayek ilustra esta diferencia al comparar el funcionamiento de las reglas en la sociedad moderna —entendida como un orden espontáneo amplio— con el funcionamiento de las reglas

dentro del gobierno, que constituye una organización. En este último caso, las reglas se encuentran vinculadas con una estructura definida de funciones y fines. Por ello, al referirse al gobierno, Hayek señala que:

> los mandatos de la autoridad suprema determinan poco más que la asignación de funciones particulares y la fijación de los fines generales, mientras que la ejecución de estas funciones responderá únicamente a determinadas reglas —reglas que, al menos en cierta medida, son específicas de las funciones asignadas a las personas particulares. (Hayek, 2014, p. 73)

En cambio, las reglas de conducta propias de los órdenes espontáneos no asignan funciones particulares ni determinan fines comunes, sino que establecen condiciones generales dentro de las cuales los individuos pueden perseguir sus propios propósitos. De este modo, la crítica hayekiana al constructivismo no conduce a la ausencia de reglas, sino a una comprensión diferente de su función: las reglas de los órdenes espontáneos no buscan dirigir el proceso social hacia resultados sustantivos previamente establecidos, sino posibilitar la coordinación entre individuos que actúan con conocimientos parciales y fines diversos.

Esta comprensión también permite precisar el lugar que Hayek atribuye a la razón. Su crítica no supone negar toda posibilidad de reflexión racional o de reforma institucional, sino limitar el uso planificador de la razón a aquellos ámbitos cuyas circunstancias pueden ser suficientemente conocidas, controladas o previstas por los agentes involucrados. En relación con el desarrollo de la civilización, este ámbito es necesariamente reducido, pues las condiciones que han permitido la aparición y expansión de los órdenes sociales complejos han surgido, en gran medida, como resultado de procesos históricos que ningún individuo o grupo pudo comprender ni dirigir plenamente.

En este sentido, el progreso no debe entenderse como la realización consciente de un plan ni como el despliegue necesario hacia una mejora moral predeterminada. Para Hayek, el progreso es ante todo "un proceso de formación y modificación del intelecto humano; un proceso de adaptación y aprendizaje […]. Como el progreso consiste en el descubrimiento de lo que todavía no es conocido, sus consecuencias deben ser impredecibles" (Hayek, 2020, p. 68). En una sociedad extensa, los órdenes espontáneos no se orientan hacia un fin común previamente establecido; más bien, mediante procesos históricos de aprendizaje, imitación y selección cultural, se consolidan reglas generales de conducta que permiten a individuos con conocimientos limitados y fines diversos coordinar sus acciones y cooperar incluso sin conocerse directamente.

De esta manera, en una sociedad compleja no solo se divide el trabajo, sino también el conocimiento relevante para la acción: la información, las habilidades, las experiencias y las circunstancias particulares que orientan las decisiones de los individuos se encuentran

distribuidas entre múltiples agentes. Así, para Hayek, el problema fundamental de la coordinación social no consiste únicamente en organizar la división del trabajo, sino en explicar cómo pueden articularse conocimientos dispersos que ningún individuo o autoridad posee en su totalidad. Esta tesis permite cerrar la crítica al racionalismo constructivista: frente a la pretensión de reunir, ordenar y dirigir deliberadamente el proceso social en su conjunto, Hayek sostiene que los órdenes complejos dependen de reglas generales y mecanismos impersonales capaces de hacer posible la coordinación bajo condiciones de conocimiento limitado. Desde esta perspectiva, la siguiente sección examinará el mercado como uno de los órdenes espontáneos donde esta articulación del conocimiento disperso adquiere una expresión particularmente clara.

2.3 El mercado como orden espontáneo: conocimiento disperso, competencia y Estado de derecho

En tanto orden espontáneo, la expansión del mercado se desarrolló mediante un proceso gradual en el que determinadas prácticas de intercambio, adaptación y aprendizaje permitieron ampliar la cooperación más allá de los límites de las comunidades inmediatas (Hayek, 2010, pp. 79-80). El comercio condujo progresivamente a los individuos a relacionarse con personas ajenas a sus círculos cercanos, a intercambiar bienes con agentes desconocidos y a desarrollar formas de cooperación que ya no dependían exclusivamente de vínculos personales directos.

Sin embargo, en sus primeras etapas, los participantes del intercambio no comprendían necesariamente el funcionamiento general del orden que contribuían a formar. Los comerciantes y agentes involucrados en las primeras formas de intercambio actuaban a partir de conocimientos particulares relativos a oportunidades, rutas, necesidades, bienes escasos o condiciones locales; por ello, Hayek afirma que "el comercio no pudo basarse [...] en el conocimiento colectivo, sino exclusivamente en el individual" (Hayek, 2010, p. 85). Bajo estas circunstancias, el mercado permitió articular conocimientos dispersos que ningún individuo, grupo o autoridad podía poseer en su totalidad.

Para Hayek, constituye un error confundir el orden del mercado con una economía en sentido estricto, pues esta última remite a una organización orientada hacia fines determinados, en la que una autoridad o dirección central asigna recursos conforme a una jerarquía común de objetivos (Hayek, 2015, p. 231). El mercado, en cambio, constituye un orden espontáneo en el que múltiples individuos persiguen fines diversos sin que exista una escala única de necesidades o propósitos que dirija el conjunto del proceso. A este orden de intercambios Hayek lo denomina «catalaxia»: un orden espontáneo generado por la interacción de individuos

que cooperan bajo reglas generales relativas a la propiedad, los contratos y la prohibición del fraude.

Asimismo, Hayek suele caracterizar al mercado como un "juego", en la medida en que los individuos que participan en él actúan dentro de un marco de reglas generales, principalmente aquellas relativas al derecho de propiedad, los contratos y la protección frente al fraude (Hayek, 2014, p. 311). Como todo juego, el mercado no determina previamente los resultados particulares que alcanzarán sus participantes, sino que establece las condiciones bajo las cuales estos pueden coordinar sus acciones. De este modo, el mercado permite la cooperación entre individuos con conocimientos dispersos y fines diversos; pero no garantiza que las necesidades consideradas más urgentes desde una perspectiva social sean necesariamente satisfechas antes que otras, pues sus resultados dependen de las valoraciones y decisiones descentralizadas de los participantes.

Teniendo en cuenta ello, la expansión comercial no solo incrementó la disponibilidad de bienes, sino que transformó las condiciones mismas de la cooperación social, pues hizo posible una red de relaciones impersonales entre individuos que no compartían necesariamente los mismos fines ni poseían un conocimiento directo unos de otros (Hayek, 2010, pp. 81-82). Hasta este punto, Hayek reconoce que Smith mostró que el desarrollo de la sociedad comercial se explica en buena medida por la división del trabajo, en la medida en que esta permitió aumentar la productividad y ampliar la cooperación social.

Sin embargo, aunque retoma esta intuición, Hayek sostiene que los economistas posteriores tendieron a concentrarse en este aspecto y prestaron menor atención a un problema igualmente fundamental: la división del conocimiento (Hayek, 2014, p. 32). En este sentido, puede advertirse la presencia del individualismo metodológico hayekiano, pues la explicación del orden del mercado parte de las acciones de individuos concretos que poseen conocimientos parciales y situados, cuya coordinación solo es posible mediante mecanismos impersonales como el sistema de precios.

La función coordinadora del mercado se expresa —de acuerdo con Hayek— en el sistema de precios, pues este constituye un mecanismo de comunicación de conocimiento disperso. Hayek lo explica del siguiente modo:

> en un sistema en el que el conocimiento de los hechos relevantes está disperso entre muchas personas, los precios pueden actuar coordinando las acciones separadas de distintas personas del mismo modo en que los valores subjetivos ayudan al individuo a coordinar las partes de su plan. (Hayek, 1948, p. 85)

Los precios no transmiten la totalidad del conocimiento disponible, sino únicamente señales relevantes sobre cambios en la escasez relativa, la demanda y los usos alternativos de los recursos. Su función consiste en permitir que los individuos ajusten sus decisiones sin

conocer todas las circunstancias particulares que han producido una determinada variación. Hayek ilustra esta idea mediante el ejemplo del estaño: si este recurso se vuelve más escaso debido a un aumento de la demanda o a una reducción de su oferta, quienes utilizan estaño no necesitan conocer la causa concreta del cambio. El incremento del precio basta para comunicar que el recurso debe emplearse de manera más cuidadosa, buscar sustitutos o ser destinado a usos donde tenga mayor valor. De este modo, el sistema de precios permite coordinar decisiones individuales a partir de un conocimiento que ningún agente posee en su totalidad (Hayek, 1948, p. 85).

De este modo, el sistema de precios permite a los individuos ajustar sus decisiones a circunstancias que no conocen directamente, sin que sea necesario reunir previamente todo el conocimiento relevante en una autoridad central. Por ello, Hayek sostiene que el problema económico de una sociedad compleja no consiste simplemente en asignar recursos dados, sino en determinar cómo puede utilizarse un conocimiento que se encuentra distribuido entre múltiples individuos. Si dicho conocimiento estuviera concentrado en una sola mente, el problema sería únicamente técnico; sin embargo, las circunstancias relevantes para la acción económica se encuentran dispersas entre múltiples agentes que poseen información parcial, local y cambiante (Hayek, 1948, p. 77). Por ello, el problema central no radica en la ausencia de información, sino en la imposibilidad de reunir y centralizar plenamente un conocimiento práctico y situado. En este sentido, los precios cumplen una función coordinadora: permiten que los individuos ajusten sus planes a partir de señales que reflejan cambios producidos por innumerables decisiones descentralizadas.

Sobre este punto cabe hacer una clarificación importante: el conocimiento que coordina el mercado es de un tipo particular que Hayek denomina «conocimiento de las circunstancias particulares de tiempo y lugar». Este tipo de conocimiento se distingue del conocimiento científico o técnico porque, mientras este último se expresa principalmente mediante reglas generales, teorías y principios sistematizados que pueden comunicarse de forma abstracta, el primero posee un carácter práctico y situado. Se refiere a saberes vinculados con circunstancias particulares, como condiciones locales, oportunidades concretas, necesidades inmediatas, capacidades específicas de determinados individuos o variaciones temporales en la disponibilidad de recursos. Por ello, el conocimiento relevante para la acción económica no puede separarse completamente de las circunstancias en las que surge ni reducirse a información estadística general, pues su importancia depende de detalles particulares de tiempo, lugar, calidad, ubicación y oportunidad (Hayek, 1948, p. 80).

A partir de esta distinción, Hayek (1948) afirma que una parte fundamental de la actividad económica depende de conocimientos prácticos que no adoptan la forma del conocimiento científico, pero que resultan indispensables para coordinar acciones. El comerciante que identifica una oportunidad local de intercambio, el empresario que percibe una necesidad aún no satisfecha, el trabajador que conoce la solución a un problema específico dentro de un proceso productivo o quien dispone de información sobre mejores condiciones de transporte y comunicación poseen formas de conocimiento que difícilmente pueden ser sustituidas por una autoridad central. Aunque estos saberes suelen permanecer dispersos y no siempre pueden ser expresados en términos generales, cumplen una función decisiva en la adaptación cotidiana del orden económico.

Precisamente porque la competencia cumple una función descubridora, Hayek considera problemático comprenderla a partir del modelo de la «competencia perfecta». En este último caso, se presupone que los agentes conocen de antemano todas las circunstancias relevantes del mercado, así como los usos posibles de los recursos disponibles. Sin embargo, si dicho conocimiento ya estuviera plenamente dado, la competencia perdería su función fundamental, pues aquello que debe ser descubierto ya habría sido conocido previamente. Por ello, Hayek sostiene que existe una contradicción entre definir la competencia a partir de un estado de conocimiento perfecto y comprenderla como un proceso mediante el cual los individuos descubren información que inicialmente no poseen (Hayek, 2015, p. 230).

La competencia, por el contrario, parte de la ignorancia parcial de los individuos y de la posibilidad permanente de descubrir nuevas oportunidades de acción. Como señala Hayek, esta dinámica no solo permite que quienes poseen circunstancias particulares puedan aprovecharlas, sino que también informa a otros agentes sobre su existencia: “Transmitiendo esta información en forma codificada es como los esfuerzos competitivos del juego del mercado aseguran la utilización de un conocimiento ampliamente disperso” (Hayek, 2014, p. 320).

En la medida en que lo decisivo en la competencia es el descubrimiento de conocimiento particular, localizado y cambiante, sus resultados no pueden evaluarse a partir de la maximización de un fin previamente definido y mensurable. Si la competencia constituye un procedimiento de descubrimiento, entonces aquello que producirá solo puede conocerse al término del propio proceso competitivo. Por ello, no resulta posible afirmar de antemano que la competencia conducirá a la realización de un resultado específico, pues las oportunidades, usos alternativos, valoraciones, cambios en la escasez o formas más eficientes de emplear los

recursos que emergen en dicho proceso no se encuentran disponibles previamente ni para los agentes individuales ni para una autoridad externa.

Aquí reaparece el fundamento epistemológico de su crítica. La competencia no opera bajo condiciones de conocimiento completo, sino precisamente bajo condiciones de conocimiento limitado e ignorancia parcial. Por ello, para Hayek resulta problemático evaluar la competencia real a partir del supuesto de una competencia "perfecta", ya que dicho modelo toma como punto de partida un conocimiento que solo puede emerger mediante el propio proceso competitivo. En este sentido, la competencia no debe comprenderse como un estado ideal de equilibrio en el que toda la información relevante se encuentra ya disponible, sino como un proceso abierto de descubrimiento, ajuste, aprendizaje y corrección de errores.

Por esta razón, la valoración de la competencia no puede depender únicamente de los resultados particulares que produce en cada caso, sino de las condiciones generales bajo las cuales se desarrolla. Lo relevante no es que el mercado garantice determinados resultados sustantivos, sino que funcione dentro de un marco de reglas generales de conducta que permita a los individuos emplear su propio conocimiento, responder a oportunidades no previstas y ajustar sus planes frente a circunstancias cambiantes. De este modo, la competencia no se justifica porque asegure una distribución específica de beneficios, sino porque constituye un proceso mediante el cual pueden movilizarse conocimientos dispersos que ningún agente o autoridad podría reunir y utilizar de manera centralizada.

En este sentido, para que la competencia pueda desarrollarse dentro del mercado, Hayek sostiene que se requieren ciertas condiciones mínimas: reglas generales de conducta aplicables por igual a todos los participantes, orientadas no a asegurar resultados particulares, sino a establecer un marco estable dentro del cual los individuos puedan perseguir sus propios fines. Como ocurre en todo juego, existen ganadores y perdedores, y la obtención de determinados resultados depende tanto de las capacidades de los participantes como de circunstancias contingentes que escapan a su control (Hayek, 2014, p. 329). Por ello, considera problemático evaluar los resultados particulares del mercado como si fueran producto de una decisión deliberada susceptible de ser juzgada bajo los mismos criterios que una acción individual. Aunque el mercado no persigue objetivos previamente establecidos, permite coordinar múltiples expectativas mediante un proceso adaptativo de aprendizaje, ajuste y corrección de errores.

El mercado, por tanto, no funciona como un ámbito carente de reglas, sino como un orden espontáneo que requiere un marco jurídico general. Dicho marco no tiene como finalidad orientar los resultados de la competencia hacia fines sustantivos previamente establecidos, sino

garantizar las condiciones bajo las cuales los individuos puedan formular sus propios planes, intercambiar, competir y ajustar sus decisiones a partir del conocimiento parcial del que disponen. En este sentido, la libertad que el mercado hace posible no consiste en asegurar que todos obtengan aquello que desean, sino en permitir que los individuos actúen dentro de un conjunto de reglas generales que no establece una jerarquía común de fines ni determina anticipadamente los resultados de la interacción competitiva.

Desde esta perspectiva, el mercado favorece la libertad en la medida en que, mediante la competencia, permite que los individuos ajusten sus decisiones a partir del conocimiento parcial del que disponen, intercambien con otros y desarrollen sus propios proyectos. Para ello, Hayek enfatiza la importancia de la propiedad privada como una condición institucional de la libertad. Según sostiene, una condición de la libertad "es que la propiedad esté lo suficientemente repartida para que el individuo no dependa de personas determinadas y evitar que únicamente tales personas le proporcionen lo que necesita o que sólo ellas le puedan dar ocupación" (Hayek, 2020, pp. 187-188). La propiedad privada no debe entenderse únicamente como la posesión de bienes materiales, sino como la existencia de una esfera de acción independiente dentro de la cual los individuos pueden formular y ejecutar sus propios planes sin quedar sometidos al control exclusivo de otros agentes. En este sentido, la propiedad constituye un límite frente a la coacción, al garantizar que ciertas decisiones relativas a la vida individual permanezcan fuera del dominio arbitrario de terceros.

A la propiedad privada se añaden otras condiciones institucionales fundamentales para el funcionamiento del orden de mercado, tales como la prevención de la violencia y el fraude, la protección de la propiedad, la obligatoriedad de los contratos y el reconocimiento de iguales derechos para participar en la producción y el intercambio (Hayek, 2020, p. 312). Estas reglas constituyen el marco jurídico que permite la coordinación de las acciones económicas; sin embargo, la mera existencia de normas legales no resulta suficiente para garantizar el mantenimiento del orden de mercado y de una sociedad libre. Para Hayek, dichas condiciones requieren un principio institucional más amplio: el Estado de derecho, entendido como la sujeción del ejercicio del poder político a reglas generales, abstractas y previsibles.

En efecto, para Hayek, el Estado de derecho "no es una regla general, sino una regla referente a lo que la ley debe ser, una doctrina metalegal o un ideal político" (Hayek, 2020, p. 283). No constituye una ley en el mismo sentido que las normas promulgadas por el legislador, pues incluso la autoridad legislativa debe encontrarse sometida a sus exigencias. Por ello, el Estado de derecho no se reduce al cumplimiento formal de las leyes —es decir, a la legalidad—, sino que requiere que las propias leyes cumplan determinadas condiciones: deben ser

generales, abstractas, conocidas, ciertas, no retroactivas y aplicables por igual a todos los individuos (Hayek, 2020, pp. 287-289). En este sentido, el Estado de derecho se opone a los privilegios, ya que impide que la autoridad pública establezca excepciones particulares o ventajas especiales para determinados individuos o grupos. La generalidad de la ley exige que quienes gobiernan y quienes son gobernados se encuentren sometidos al mismo marco jurídico.

Ahora bien, una de las funciones más importantes del Estado de derecho —también denominado «imperio de la ley»— consiste en limitar el ejercicio del poder gubernamental y de los poderes públicos. Hayek advierte que "una «ley» que contenga mandatos específicos, una orden denominada «ley» meramente porque emana de la autoridad legislativa, es el principal instrumento de opresión" (Hayek, 2020, p. 204)[17]. Por ello, la función del imperio de la ley consiste en impedir que la coacción estatal sea ejercida mediante decisiones particulares, discrecionales o destinadas a favorecer o perjudicar a individuos o grupos determinados.

Entre las condiciones institucionales necesarias para ello se encuentran la separación de poderes y la existencia de jueces independientes capaces de aplicar la ley sin quedar subordinados a la voluntad inmediata del poder político (Hayek, 2020, p. 291). En este sentido, el imperio de la ley no implica la ausencia de toda acción gubernamental, sino la exigencia de que dicha acción se encuentre limitada por reglas generales y abstractas, evitando que el poder estatal se convierta en un instrumento para imponer fines particulares sobre el orden social.

En realidad, Hayek también comparte con la tradición liberal clásica la justificación del monopolio estatal de la coacción, siempre que este se encuentre limitado por el Estado de derecho. La coacción ejercida por el gobierno solo resulta compatible con la libertad cuando se realiza conforme a reglas generales, conocidas y aplicables por igual a todos, y no mediante mandatos particulares dirigidos a favorecer o perjudicar a individuos o grupos específicos. Entre las medidas coercitivas que Hayek considera compatibles con este marco se encuentran, por ejemplo, "la imposición tributaria y las implícitas en algunas prestaciones obligatorias, especialmente, el servicio militar" (Hayek, 2020, p. 189)[18]. Tales medidas no se justifican por

[17] Aquí hay una aclaración importante que vale la pena mencionar respecto a lo que Hayek entiende por «ley»: en su sentido original, con los fundadores del constitucionalismo, la ley (*law*) o derecho tenía que ver con la protección de la libertad individual, por lo que durante el siglo XIX básicamente tenía que ver con el sistema de reglas o normas de recta conducta. Ajeno a esto por tanto era la constitución, ya que contiene "reglas para la organización del gobierno" (Hayek, 2014, p. 467); sin embargo, con el tiempo, empezó a llamarse ley a los mandatos designados por los cuerpos legislativos (Hayek, 2014, p. 468).

[18] Sin embargo, su función no se limita a la coacción, pues una de sus tareas principales es "el mantenimiento de un sistema monetario eficiente y seguro" (Hayek, 2025, p. 306). Otras de sus funciones menos relevantes son: "el establecimiento de pesas y medidas, el suministro de información en materia catastral, los registros de la propiedad, las estadísticas, etc., y la financiación y también la organización de cierto grado de instrucción pública" (Hayek, 2020, p. 306).

perseguir fines particulares establecidos discrecionalmente por la autoridad, sino porque se encuentran establecidas mediante reglas generales y abstractas que delimitan previamente las condiciones bajo las cuales puede ejercerse la coacción estatal. En este sentido, resultan compatibles con las exigencias del Estado de derecho.

En este marco, cabe hacer algunas precisiones sobre el tipo de reglas en las que se sustenta el Estado de derecho. En la sección anterior se distinguió entre reglas generales de conducta y reglas orientadas a fines específicos, esto es, mandatos. Las primeras constituyen el fundamento del orden espontáneo, pues no indican a los individuos qué fines deben perseguir, sino que establecen las condiciones generales dentro de las cuales pueden orientar libremente sus acciones conforme a sus propios propósitos. Precisamente por ello, las reglas propias del Estado de derecho pertenecen fundamentalmente a este primer tipo: su función no consiste en dirigir el comportamiento hacia objetivos particulares definidos por la autoridad, sino en establecer un marco jurídico general y previsible. A partir de esta concepción del Estado de derecho como una doctrina "referente a lo que la ley debe ser y que afecta a los atributos generales que han de poseer las leyes particulares" (Hayek, 2020, p. 283), resulta necesario distinguir entre derecho y legislación.

Hayek concibe el derecho[19] como "el resultado de un proceso de evolución a lo largo del cual el desarrollo espontáneo de las costumbres y la aportación deliberada de los particulares dentro de un sistema ya existente han exigido una constante interacción" (Hayek, 2014, p. 130). Este conjunto de reglas es denominado por Hayek *nomos* y corresponde al tipo de normas que permiten al juez resolver conflictos dentro de "un orden general que nadie ha creado y que no se basa en el hecho de que a los individuos se les haya dicho qué es lo que tienen que hacer" (Hayek, 2014, p. 124). El *nomos* está compuesto por reglas generales, abstractas y orientadas hacia casos futuros, cuyo carácter es predominantemente negativo, en la medida en que no prescriben fines particulares, sino que delimitan la esfera de acción de individuos y organizaciones, protegiéndola frente a interferencias arbitrarias.

En este punto, la función del juez difiere de la de una autoridad encargada de ejecutar mandatos específicos. El juez no se limita a verificar si determinadas órdenes han sido obedecidas, sino que participa en la preservación y desarrollo del marco de reglas generales que permite la coordinación de expectativas dentro del orden jurídico. Su tarea consiste en aplicar, interpretar y precisar normas que no expresan una voluntad particular, sino que forman

[19] Cabe precisar que la concepción que Hayek tiene del derecho se remite a la *common law* inglesa, surgida de manera independiente al poder político y cuyo esplendor en su apreciación se desarrolló durante el siglo XVII-XVIII.

parte de un sistema normativo previamente existente y desarrollado históricamente. Por ello, aunque el juez contribuye al perfeccionamiento del derecho mediante su labor interpretativa, dicha contribución no equivale a la creación arbitraria de nuevas reglas, sino a la explicitación y adaptación de principios generales frente a circunstancias cambiantes.

En cambio, la legislación surge como producto de la intervención deliberada de una autoridad legislativa. Sin embargo, no debe identificarse sin más con el derecho en sentido evolutivo, pues puede cumplir funciones distintas dentro del orden jurídico. Por un lado, puede formular, precisar o complementar reglas generales de conducta; por otro, puede establecer normas destinadas al funcionamiento de organizaciones específicas. Dentro de este último ámbito se encuentran, por ejemplo, "las normas de procedimiento y las relativas al funcionamiento de los tribunales" (Hayek, 2014, p. 157). La elaboración de estas reglas corresponde a los cuerpos legislativos, entendidos como instrumentos del gobierno representativo (Hayek, 2014, p. 162), y se relaciona principalmente con la organización deliberada de determinadas instituciones, más que con la formación de reglas generales de conducta propias de un orden espontáneo.

Las reglas pertenecientes a este ámbito son agrupadas por Hayek bajo la categoría de *thesis*: disposiciones, instrucciones o normas organizativas destinadas a facultar a determinados organismos para perseguir fines específicos dentro de una estructura institucional definida. Dentro de este ámbito se encuentra lo que Hayek denomina derecho constitucional, en la medida en que establece las competencias, límites y procedimientos de los órganos públicos. Su función no consiste principalmente en regular la conducta de los individuos dentro del orden espontáneo, sino en organizar el funcionamiento de las instituciones gubernamentales y determinar las condiciones bajo las cuales el poder público puede ejercer legítimamente sus atribuciones.

Ahora bien, el Estado de derecho o imperio de la ley no se reduce al conjunto de leyes producidas por el poder legislativo. En tanto ideal metalegal, establece las condiciones que debe reunir toda ley para limitar el ejercicio arbitrario del poder. Por ello, la legalidad formal resulta insuficiente para evaluar si una norma es compatible con los principios de una sociedad libre: no basta con que haya sido promulgada por una autoridad competente, sino que debe cumplir con determinadas exigencias de generalidad, abstracción, publicidad, certeza, irretroactividad e igualdad en su aplicación.

Por este motivo, la separación de poderes[20] constituye una condición institucional del Estado de derecho, pues este requiere que los jueces puedan actuar con independencia respecto del poder político y de sus objetivos particulares. Sin embargo, para Hayek, la separación de poderes no debe entenderse únicamente como una distribución funcional de competencias entre órganos estatales, sino como una garantía de que el gobierno, en sus relaciones con los particulares, permanezca sometido a reglas jurídicas generales y al control de tribunales independientes (Hayek, 2020, p. 291). En este sentido, el gobierno no se encuentra por encima de la ley, sino que su ejercicio del poder coercitivo debe estar limitado por un marco jurídico que impida decisiones arbitrarias.

Esto no significa que Hayek niegue toda facultad discrecional a las autoridades administrativas. Su crítica se dirige, más bien, a la posibilidad de que dicha discrecionalidad permita intervenir en la esfera privada de los ciudadanos sin estar sometida a reglas generales ni a control judicial. Por ello sostiene que el problema de la discrecionalidad surge "cuando la administración interviene la esfera de acción privada del ciudadano; y el principio de la ley significa, en efecto, que las autoridades administrativas no tienen poderes discrecionales a dicho respecto" (Hayek, 2020, p. 294). En consecuencia, las decisiones administrativas que afecten derechos o intereses privados no pueden quedar excluidas de revisión, sino que deben encontrarse sometidas al control de tribunales independientes.

Hasta este punto, el Estado de derecho aparece como una condición fundamental tanto para el orden de mercado como para la libertad individual, pues para Hayek el funcionamiento de una economía libre depende de su adecuada preservación (Hayek, 2020, p. 305). Esto exige que el poder coercitivo del gobierno se ejerza conforme a reglas generales y no mediante decisiones particulares orientadas a producir resultados específicos dentro del orden social. Ello no implica, sin embargo, la eliminación de los mandatos, ya que estos cumplen una función legítima dentro de las organizaciones y pueden ser necesarios para la administración pública o la ejecución de determinadas tareas institucionales. La diferencia fundamental radica en que, mientras las reglas generales establecen las condiciones dentro de las cuales los individuos pueden perseguir sus propios fines, los mandatos se orientan hacia objetivos específicos y se encuentran vinculados con funciones determinadas dentro de una estructura organizada.

Por ello, la ley compatible con el orden de mercado no tiene como finalidad garantizar resultados particulares, sino establecer un marco general que amplíe las posibilidades de acción

[20] Además de la separación de poderes, Hayek también considera "la soberanía del derecho, el sometimiento del gobierno a la ley, la distinción entre derecho público y privado, y las normas de procedimiento judicial" (Hayek, 2014, p. 467).

de los individuos. En palabras de Hayek, dicha ley "sólo puede incrementar las posibilidades favorables que verosímilmente podrían presentarse a una persona cualquiera, aumentando de este modo las posibilidades favorables de cada uno" (Hayek, 2014, p. 333). Esto significa que las reglas jurídicas del mercado no buscan asegurar que cada individuo alcance aquello que considera justo o deseable, sino preservar condiciones generales de previsibilidad dentro de las cuales cada persona pueda actuar conforme a sus propios fines.

Desde esta perspectiva, el orden de mercado y el Estado de derecho constituyen condiciones complementarias de la libertad individual. El primero permite coordinar acciones y conocimientos dispersos mediante los mecanismos de precios y competencia; el segundo establece el marco jurídico general que hace posible dicha coordinación sin someterla a una dirección central. Su función no consiste en garantizar resultados sustantivos determinados, sino en permitir que los individuos utilicen su propio conocimiento, formulen sus planes y persigan sus fines dentro de reglas generales de propiedad, contrato y exclusión del fraude.

Por consiguiente, en términos de principios, el liberalismo de Hayek resulta incompatible con aquellas concepciones de justicia distributiva que buscan corregir los resultados del mercado conforme a un patrón sustantivo previamente establecido, pues su realización requiere formas de planificación económica orientadas a fines determinados. En ambos casos, el problema radica en tratar la catalaxia como si fuera una organización dirigida hacia fines comunes, sustituyendo la coordinación espontánea basada en precios, competencia y reglas generales por una dirección deliberada.

Esta crítica permite comprender el paso hacia la siguiente sección, donde se analizará cómo Hayek interpreta ciertas intervenciones estatales justificadas en nombre de la justicia social como una alteración del orden espontáneo del mercado.

2.4 Entre orden espontáneo y distorsión institucional: una reconstrucción hayekiana de la corrupción del mercado

Antes de desarrollar esta sección conviene realizar algunas precisiones. La corrupción no constituye uno de los problemas centrales ni uno de los temas desarrollados sistemáticamente en la obra de Hayek. Sin embargo, en su análisis se ha identificado nociones vinculadas con concepciones contemporáneas de corrupción, especialmente cuando se refiere a la «corrupción legalizada», entendida como la transformación de la ley en un instrumento de privilegios, favores particulares o beneficios concedidos a grupos específicos; es decir, como "la ruptura del principio de 'igual trato bajo el imperio de la ley'" (Hayek, 2014, p. 470). En este sentido, Hayek permite comprender una forma de corrupción asociada no necesariamente

a la ilegalidad, sino al uso formalmente legal del poder legislativo para alterar el carácter general e imparcial de las reglas.

El problema es distinto cuando se trata de la «corrupción del mercado», pues Hayek no desarrolla esta expresión como una categoría conceptual autónoma y la literatura secundaria sobre esta cuestión es limitada. Sin embargo, ello no impide reconstruir una posible interpretación hayekiana de la corrupción del mercado a partir de tres elementos: primero, una comprensión general de la corrupción como alteración de un orden; segundo, su crítica a la corrupción legalizada como modificación del Estado de derecho mediante privilegios o mandatos particulares; y tercero, su concepción del mercado como un orden espontáneo sostenido por reglas generales de recta conducta, de modo que su alteración mediante normas particulares o intervenciones orientadas a fines específicos puede afectar el funcionamiento de dicho orden.

A partir de estos elementos, puede sostenerse que, desde una perspectiva hayekiana, la corrupción del mercado no debe entenderse principalmente como una degradación moral de los agentes económicos, sino como una alteración de las condiciones institucionales que permiten el funcionamiento del orden catalláctico. Esta distorsión ocurre cuando las reglas generales que permiten la coordinación espontánea del mercado son sustituidas o subordinadas a mandatos particulares orientados a producir resultados específicos. En este marco, la planificación económica constituye la forma más radical de esta sustitución, mientras que aquellas políticas justificadas en nombre de la justicia social que buscan corregir los resultados del mercado conforme a un patrón distributivo previamente establecido pueden ser interpretadas como formas de dirección deliberada del orden económico. En ambos casos, el mercado deja de ser comprendido como un orden espontáneo y pasa a ser tratado como una organización susceptible de ser dirigida políticamente.

El contexto en el que Hayek introduce la noción de «corrupción legalizada» no corresponde al funcionamiento de una sociedad libre sometida al Estado de derecho, sino a la degeneración de la democracia cuando esta deja de encontrarse limitada por reglas generales. Para Hayek, el problema no reside en la democracia como forma de gobierno, sino en una democracia ilimitada en la que el poder político queda sometido a las demandas particulares de grupos organizados. En este escenario, el gobierno deja de actuar conforme a principios generales aplicables a todos por igual y "se ve forzado a servir los intereses de un conglomerado de grupos distintos" (Hayek, 2014, p. 466).

La corrupción legalizada debe entenderse precisamente en este contexto: no consiste necesariamente en una transgresión ilegal de la ley, sino en la utilización formalmente legal del

poder legislativo para conceder beneficios, privilegios o medidas especiales a intereses particulares. En consecuencia, ello implica una vulneración del principio de igual trato ante la ley, pues la legislación deja de expresar reglas generales de conducta y se convierte en un instrumento de negociación entre el gobierno y grupos específicos.

No obstante, para Hayek, la alteración del principio de la ley no se produce únicamente por la presión de grupos organizados de interés. También puede originarse en demandas mayoritarias formuladas en nombre de fines caritativos o distributivos, cuando estas buscan "adoptar medidas especiales para satisfacer intereses particulares" (Hayek, 2014, p. 470). En este punto aparece su crítica a la justicia social: bajo esta expresión se justifican intervenciones del poder político orientadas a modificar resultados concretos del mercado conforme a criterios sustantivos de necesidad, mérito o bienestar. Por ello, la corrupción legalizada constituye un puente conceptual para reconstruir una posible noción hayekiana de corrupción del mercado: cuando la ley deja de preservar el marco general de la catalaxia y se convierte en un instrumento para conceder privilegios o alterar resultados particulares, el orden espontáneo del mercado es sustituido por una lógica de dirección política.

Desde la perspectiva de Hayek, esta lógica encuentra una de sus expresiones más claras en ciertas concepciones de justicia social y en los mecanismos de planificación económica orientados a realizarlas. Sin embargo, antes de examinar esta crítica, resulta necesario precisar qué entiende Hayek por justicia, pues solo a partir de esta concepción puede comprenderse por qué considera incompatibles con ella determinadas formas de justicia social.

Hayek sostiene que los predicados de justo e injusto solo pueden aplicarse a la conducta o a las acciones humanas, ya sea de individuos particulares o de organizaciones constituidas deliberadamente por grupos de personas. El ejemplo más claro de este último tipo de organización es, para Hayek, el gobierno, pues actúa conforme a fines determinados y puede ser considerado responsable por sus decisiones. En cambio, la sociedad en su conjunto y los órdenes espontáneos —como el mercado, la moral o el derecho— no pueden ser calificados propiamente como justos o injustos, ya que no son producto de una voluntad unitaria ni de una decisión deliberada. Sus resultados pueden ser favorables o desfavorables para determinados individuos, pero no constituyen por sí mismos acciones atribuibles a un agente responsable.

La confusión surge cuando se pretende juzgar como justo o injusto no una conducta sometida a reglas generales, sino los resultados particulares que emergen de la interacción entre múltiples acciones individuales no coordinadas por una voluntad común. Para Hayek, el criterio de justicia no se encuentra en los resultados obtenidos por cada persona, sino en la conformidad de las acciones con normas generales de recta conducta. Por ello afirma:

> En un orden espontáneo, la situación de cada persona es el resultado de las acciones de muchas otras y nadie tiene la responsabilidad o la capacidad de garantizar que las acciones independientes de tantas personas producirán tal o cual efecto sobre alguna en concreto. (Hayek, 2014, p. 221)

Las cuestiones relativas a la justicia se refieren, por tanto, al ámbito de las acciones humanas que afectan a otros y que pueden ser evaluadas conforme a normas generales de conducta. Estas normas no determinan sustantivamente los resultados del orden social, sino que establecen una estructura abstracta dentro de la cual los individuos pueden perseguir fines diversos sin necesidad de compartir una escala común de prioridades. En este sentido, la justicia no consiste en asegurar que el orden espontáneo produzca determinados resultados distributivos, sino en exigir que las acciones individuales se desarrollen dentro de reglas generales aplicables a todos por igual.

Ahora bien, no todas las normas de recta conducta son leyes, ni todas las leyes constituyen normas de recta conducta. Como se señaló en la sección anterior, Hayek distingue entre reglas generales que regulan la conducta de los individuos dentro de un orden espontáneo y mandatos orientados a fines específicos, propios de las organizaciones. Las normas de recta conducta pueden tener un origen moral, consuetudinario o jurídico, y su función consiste en delimitar esferas de acción protegidas frente a la interferencia de otros. En cambio, ciertas leyes promulgadas por una autoridad legislativa pueden adoptar la forma de instrucciones, disposiciones administrativas o reglas organizativas destinadas al funcionamiento de instituciones particulares.

Asimismo, las normas de recta conducta poseen generalmente un carácter negativo: no determinan los fines que los individuos deben perseguir, sino que establecen límites dentro de los cuales cada persona puede actuar conforme a sus propios propósitos. Su función es "delimitar ámbitos de expectativas legítimas para cada cual, especificando con qué objetos o servicios importantes puede alguien contar para sus fines y cuál es el ámbito operativo en el que puede desenvolverse" (Hayek, 2014, p. 230). De este modo, estas normas preservan una esfera privada de acción en la que los individuos pueden utilizar su propio conocimiento y orientar su conducta sin quedar sometidos a fines impuestos externamente.

Sin embargo, precisamente porque operan de manera general y abstracta, estas normas no pueden prohibir toda conducta que produzca algún perjuicio a otros. En un orden espontáneo, muchas acciones pueden afectar negativamente las expectativas, intereses o resultados de otras personas sin constituir por ello una injusticia. La justicia de una norma no depende, entonces, de las consecuencias particulares que produzca en cada caso, pues estas dependen de circunstancias concretas que no pueden ser conocidas ni previstas plenamente (Hayek, 2014, p. 231). Por ello, una norma justa no se determina por su capacidad de producir

resultados favorables para individuos específicos, sino por su carácter general, abstracto y compatible con la preservación de un orden de acciones libres. En consecuencia, las reglas de justicia no tienen como finalidad garantizar resultados sustantivos determinados, especialmente cuando estos dependen de la interacción espontánea de múltiples individuos dentro del mercado.

Desde esta perspectiva, si la justicia se caracteriza por la conformidad de las acciones con reglas generales de conducta aplicables a todos por igual, entonces no puede aplicarse directamente a los resultados impersonales del mercado. La catalaxia no distribuye bienes conforme a una voluntad común ni asigna recompensas y cargas de acuerdo con criterios de mérito, necesidad o fines colectivos. Sus resultados emergen de la interacción de múltiples acciones individuales coordinadas mediante precios, competencia y reglas generales. Por ello, calificar dichos resultados como justos o injustos supone, desde la perspectiva de Hayek, atribuir al mercado una responsabilidad que solo podría corresponder a una organización deliberadamente dirigida.

A partir de esta concepción de la justicia, Hayek sostiene que la justicia social se distancia de ella, pues busca evaluar o corregir la distribución de recursos, posiciones y recompensas que emerge del orden de mercado. Como ejemplos, plantea las exigencias relativas a la igualdad de oportunidades entendida en un sentido sustantivo (Hayek, 2014, p. 282) y a que las remuneraciones del mercado correspondan al mérito de los individuos (Hayek, 2014, p. 274). Ambas exigencias resultan problemáticas desde su perspectiva porque atribuyen al mercado una función distributiva que este no posee. Como se ha señalado, la justificación hayekiana del mercado no reside en que produzca recompensas moralmente adecuadas, sino en que constituye un mecanismo de coordinación del conocimiento disperso. Los precios no expresan el mérito moral de las personas, sino información relativa a la escasez, la demanda, las oportunidades y los usos alternativos de los recursos.

Por ello, la exigencia de remunerar conforme al mérito desconoce, desde la perspectiva de Hayek, la naturaleza misma de la catalaxia. En el mercado, los ingresos no dependen exclusivamente del esfuerzo, la virtud o la intención moral de los individuos, sino de circunstancias cambiantes que ningún agente puede controlar por completo: valoraciones ajenas, oportunidades descubiertas, escaseces relativas, capacidades específicas, contingencias o necesidades momentáneas de otros participantes. Del mismo modo, la igualdad de oportunidades, cuando se entiende como una igualación sustantiva de las condiciones iniciales o de los resultados esperados, resulta incompatible con un orden competitivo basado en diferencias de conocimiento, circunstancias, habilidades y expectativas. Para Hayek, la

competencia puede cumplir su función de descubrimiento precisamente porque los individuos parten de situaciones distintas y poseen información diferente.

El motivo fundamental de su oposición a determinadas concepciones de justicia social se encuentra, entonces, en que "presuponen la existencia de una autoridad que no sólo distribuya las recompensas entre los individuos sino también las diversas funciones por cuyo desempeño éstos serán retribuidos" (Hayek, 2014, p. 287). En otras palabras, pretender corregir los resultados del mercado conforme a criterios distributivos sustantivos supone introducir una autoridad capaz de determinar qué fines deben prevalecer, qué méritos deben ser recompensados y qué resultados deben modificarse. Esto contradice la lógica del orden espontáneo, pues la catalaxia se sostiene precisamente sobre normas generales de recta conducta que permiten a individuos con fines distintos coordinar sus acciones sin compartir una escala común de valores. Desde esta perspectiva, la justicia social no solo evalúa indebidamente los resultados del mercado, sino que tiende a sustituir el marco abstracto de reglas generales por mandatos orientados a fines distributivos específicos.

En este marco, Hayek reconoce que los reclamos por justicia social suelen dirigirse al gobierno nacional. Por ello, la justicia social no constituye únicamente un juicio moral equivocado sobre el funcionamiento del mercado, sino también un problema político. Cuando la pretensión de corregir los resultados de la catalaxia se convierte en una demanda dirigida al poder estatal, abre el camino a lo que Hayek denomina una «democracia contractual»: una forma de democracia en la que el gobierno, lejos de actuar conforme a reglas generales, "se ve forzado a servir los intereses de un conglomerado de grupos distintos" (Hayek, 2014, p. 466). En este escenario, la política deja de orientarse por principios generales aplicables a todos por igual y se transforma en un proceso de negociación de beneficios particulares, mediante el cual la legislación puede convertirse en un instrumento de concesión de privilegios.

Una dimensión central de la crítica hayekiana consiste en mostrar cómo distintos sectores organizados pueden utilizar el lenguaje de la justicia social para justificar privilegios o medidas especiales, sin que ello implique identificar un único grupo responsable de esta dinámica. En otro tiempo, señala Hayek, esta crítica podía dirigirse principalmente contra los sindicatos, pues "fueron los primeros en revestir sus reclamaciones de un aura de legitimidad (y en gozar del privilegio de usar la coacción para su aplicación), presentándolas como exigencias de la «justicia social»" (Hayek, 2014, p. 346). Sin embargo, en las democracias contemporáneas el problema no se limita a ellos, sino que se extiende a cualquier grupo suficientemente organizado o con capacidad de presión política que pueda condicionar

decisiones públicas, afectar servicios esenciales o convertirse en un actor decisivo para la formación de mayorías.

Hayek menciona diversos casos que no deben entenderse como equivalentes, sino como manifestaciones de una misma dinámica: la utilización del poder político para obtener beneficios particulares. Así, se refiere a agricultores que reclaman "paridad" o protección de su posición económica (Hayek, 2014, p. 297); a asociaciones comerciales, sindicales y patronales que forman parte de estructuras orientadas a canalizar favores hacia sus miembros (Hayek, 2014, p. 379); a sectores cuyo estatus económico tiende a deteriorarse —como campesinos, artesanos independientes, mineros, tenderos, empleados o miembros de la antigua clase media—; y a grupos históricamente influyentes, como terratenientes, empresarios o acreedores, cuya capacidad de presión habría contribuido a la formación de determinadas discriminaciones legales (Hayek, 2014, p. 175). También menciona a funcionarios municipales como ejemplo de actores cuyas demandas pueden ser atendidas no por responder a un criterio general de justicia, sino por su relevancia política para la formación de mayorías electorales (Hayek, 2014, p. 288).

Lo común a estos casos no es la naturaleza específica de los grupos involucrados, sino la dinámica mediante la cual intereses particulares organizados ejercen presión sobre el poder público. Para Hayek, la democracia contractual supone una inversión del principio democrático: ya no se trata de que una mayoría actúe conforme a criterios generales de justicia, sino de que determinadas medidas llegan a considerarse justas porque resultan necesarias para mantener cohesionada una mayoría política. De este modo, beneficios especiales obtenidos mediante la negociación política pueden adquirir la apariencia de exigencias de justicia social.

Frente a estos intereses organizados, Hayek distingue a grupos dispersos y difícilmente articulables —como los consumidores, contribuyentes, mujeres o ancianos—, quienes suelen asumir los costos de las concesiones otorgadas a aquellos grupos con mayor capacidad de presión política (Hayek, 2014, p. 463). Así, la justicia social se convertiría en un vehículo de corrupción legalizada cuando permite transformar demandas particulares en beneficios formalmente legales, pero incompatibles con el principio de igualdad ante la ley. En lugar de preservar reglas generales de conducta, la legislación pasa a operar como un instrumento de distribución de privilegios entre grupos capaces de ejercer influencia sobre el gobierno.

Al respecto, resulta significativo que Hayek considere más peligrosos para el orden de mercado a los grupos organizados capaces de ejercer presión política sobre el gobierno que a los monopolios empresariales considerados en sí mismos (Hayek, 2014, pp. 455-456). Para el autor, el monopolio no constituye necesariamente un problema por sí mismo, especialmente

cuando surge como resultado de una mayor eficacia, una ventaja productiva o el control legítimo de recursos limitados (Hayek, 2014, p. 451). Desde su perspectiva, el peligro no reside simplemente en la existencia de una empresa dominante ni exclusivamente en su capacidad de influir sobre los precios, sino en las condiciones que permiten mantener artificialmente dicha posición e impedir el funcionamiento del proceso competitivo.

No obstante, Hayek identifica dos situaciones en las que el monopolio puede resultar perjudicial para una sociedad libre. La primera ocurre cuando una empresa conserva su posición dominante después de que la causa originaria de su superioridad ha desaparecido. En ese caso, el monopolio deja de expresar una ventaja competitiva y pasa a sostenerse mediante obstáculos que impiden la entrada de nuevos competidores, limitando la adaptación a nuevas circunstancias o innovaciones tecnológicas. La segunda aparece cuando el monopolista posee capacidad de discriminación, es decir, cuando puede tratar de manera diferenciada a clientes o competidores con el propósito de influir en su comportamiento.

Para Hayek, una parte importante del poder dañino del monopolio proviene precisamente de esta posibilidad de discriminar entre agentes particulares, por ejemplo, mediante condiciones de venta selectivas o precios especiales destinados a desalentar la entrada de competidores potenciales en determinados mercados (Hayek, 2014, pp. 451-452). Ahora bien, incluso en estos casos, la solución de Hayek no consiste principalmente en ampliar la intervención discrecional del gobierno sobre las empresas, sino en limitar la capacidad del poder político para conceder beneficios particulares:

> Mientras las empresas tengan poder para conceder beneficios a grupos de individuos, la simple dimensión se convertirá también en fuente de influencia sobre el gobierno, y por tanto engendrará un tipo de poder muy discutible. Veremos que esa influencia, mucho más seria si la ejercen los intereses de grupos organizados que si la ejerce la mayor de las empresas, sólo puede ser controlada privando al gobierno del poder de conceder beneficios a grupos particulares. (Hayek, 2014, p. 450)

De este modo, Hayek desplaza el centro del problema desde la concentración económica en sí misma hacia la existencia de obstáculos artificiales a la competencia, privilegios legales o intervenciones estatales que impiden la entrada de nuevos agentes al mercado (Hayek, 2014, p. 450). El monopolio resulta problemático, por tanto, no simplemente porque concentre poder económico, sino cuando dicha concentración se mantiene mediante restricciones institucionales que bloquean el proceso competitivo y alteran el marco general de la catalaxia.

Bajo este marco, es posible reconstruir lo que podría denominarse una corrupción del mercado en Hayek. Esta reconstrucción parte de la idea de una alteración del orden espontáneo del mercado mediante la sustitución de sus reglas generales por mecanismos de dirección particular. En los textos de Hayek, esta alteración aparece principalmente asociada a la acción

estatal orientada a corregir los resultados de la catalaxia en nombre de la justicia social; pero también puede advertirse, aunque de manera secundaria, en ciertas formas de poder monopólico cuando estas bloquean el proceso competitivo o impiden la entrada de nuevos agentes al mercado. En ambos casos, el mercado aparece como objeto de una posible corrupción o degradación institucional, y no como su agente corruptor. Esta diferencia será fundamental para el contraste posterior con Smith, pues mientras en Hayek la corrupción del mercado se vincula principalmente con la alteración del marco institucional que sostiene el orden espontáneo, en Smith la sociedad comercial puede ser comprendida tanto como un ámbito susceptible de corrupción como un espacio capaz de corromper moralmente a los individuos.

A pesar de ello, la preocupación principal de Hayek se dirige a la interferencia estatal, especialmente cuando esta busca corregir resultados considerados "injustos" mediante medidas de justicia social. En este sentido, si la corrupción legalizada consiste en la transgresión de la ley al convertirla en un instrumento de privilegios, beneficios particulares o medidas especiales, entonces la corrupción del mercado puede entenderse como una distorsión institucional de la catalaxia mediante intervenciones que sustituyen las reglas generales por mandatos orientados a resultados específicos. Esta distorsión no se produce necesariamente por una transgresión ilegal, sino por el uso formalmente legítimo del poder político para modificar las condiciones generales del Estado de derecho bajo las cuales opera el mercado. Como se ha visto, los grupos de interés cumplen aquí un papel importante, pues sus demandas pueden presionar al gobierno para transformar reglas generales en instrumentos de beneficio particular.

Ahora bien, la forma más extrema de esta lógica aparece en la economía planificada, donde ya no se trata únicamente de conceder privilegios específicos o corregir determinados resultados, sino de sustituir el mecanismo espontáneo de coordinación del mercado por una dirección central de la actividad económica. Hayek señala que, bajo la planificación, "el empresario que actúa en busca de su beneficio es reemplazado por un organismo central de planificación" (Hayek, 2019, p. 121). En este sentido, la planificación expresa la pretensión de transformar la catalaxia en una organización dirigida conforme a una jerarquía común de fines, desplazando el proceso descentralizado mediante el cual los individuos coordinan sus acciones a partir de conocimientos dispersos.

Para Hayek, el problema no reside únicamente en los fines que la planificación declara perseguir, sino en los medios institucionales que requiere para realizarlos. De ahí que su crítica enfrente al liberalismo con las formas de colectivismo no tanto por la superioridad moral de determinados objetivos, sino por la incompatibilidad entre la dirección central de la economía

y las condiciones institucionales de una sociedad libre. La planificación supone la sustitución de la competencia como mecanismo descentralizado de coordinación, cuando esta resulta indispensable porque constituye "el único método que permite a nuestras actividades ajustarse a las de cada uno de los demás sin intervención coercitiva o arbitraria de la autoridad" (Hayek, 2019, p. 125). Por ello, la planificación no corrige simplemente al mercado desde fuera, sino que reemplaza el procedimiento mediante el cual los individuos coordinan sus acciones a partir de conocimientos dispersos.

Esta crítica también posee un núcleo epistemológico que se deriva de su crítica al racionalismo constructivista desarrollada en la segunda sección. Frente a la idea de que la complejidad de la sociedad moderna exige una dirección central, Hayek sostiene lo contrario: precisamente porque la sociedad moderna es compleja, ninguna autoridad puede disponer del conocimiento disperso, práctico y cambiante necesario para coordinarla. La competencia y el sistema de precios permiten que los individuos ajusten sus planes a partir de señales parciales, sin que exista un agente capaz de conocer todas las circunstancias particulares de tiempo y lugar. En cambio, la planificación presupone que una autoridad puede sustituir este proceso de descubrimiento mediante decisiones centralizadas acerca de qué producir, en qué cantidad, a qué precio y para quiénes. Al intervenir los precios o reemplazarlos por órdenes administrativas, se altera el mecanismo mediante el cual la información dispersa es transmitida y los planes individuales pueden coordinarse dentro del orden de mercado.

Asimismo, la planificación entra en conflicto con el Estado de derecho. Como se ha señalado, este exige que el poder coercitivo del gobierno se ejerza mediante reglas generales, conocidas y aplicables a todos por igual. La planificación, en cambio, no puede operar únicamente mediante normas generales, pues requiere establecer prioridades sustantivas, asignar recursos y resolver conflictos entre fines particulares. Cuanto más amplio sea el ámbito de la planificación, mayor será también la necesidad de otorgar facultades discrecionales a organismos administrativos encargados de decidir conforme a circunstancias concretas (Hayek, 2019, p. 171). De este modo, la ley deja de operar principalmente como un marco general que permite a los individuos formular y perseguir sus propios planes, para convertirse en un instrumento orientado a ejecutar objetivos determinados por la autoridad planificadora.

Por esta razón, la economía planificada implica también una transformación política. Si el mercado permite que individuos con fines diversos coordinen sus acciones sin compartir una jerarquía común de valores, la planificación requiere que una autoridad política establezca prioridades colectivas y determine cómo deben asignarse los recursos para alcanzarlas. Sin embargo, para Hayek no existe un "bien común" suficientemente determinado que permita

ordenar todas las necesidades y aspiraciones de una sociedad compleja (Hayek, 2019, p. 146). La autoridad planificadora debe, por tanto, seleccionar entre fines incompatibles y establecer una jerarquía de prioridades que no puede emerger espontáneamente de la cooperación entre individuos libres. En consecuencia, el control económico no permanece limitado a la esfera productiva, pues determinar la asignación de los medios disponibles implica también influir sobre los fines que los individuos pueden efectivamente perseguir.

Desde esta perspectiva, la economía planificada representa, para Hayek, la forma más extrema de corrupción del mercado. Corrompe la catalaxia porque sustituye los mecanismos descentralizados de coordinación —precios, competencia y reglas generales de conducta— por mandatos particulares, decisiones discrecionales y la determinación centralizada de fines sustantivos. El mercado deja de operar como un orden espontáneo basado en la coordinación de conocimientos dispersos y pasa a ser concebido como una organización administrativa orientada hacia objetivos comunes. Así, aquello que se presenta como una corrección racional o moral de los resultados del mercado termina alterando las condiciones institucionales que hacen posible su funcionamiento: la competencia, el sistema de precios, el Estado de derecho y la libertad individual.

Esta posición revela un límite importante de la interpretación hayekiana de la corrupción del mercado. Al identificar el problema principalmente con la interferencia política, entendida como una alteración externa al funcionamiento del orden mercantil, Hayek presta menor atención a las formas de poder económico que pueden emerger dentro de las propias relaciones de mercado, incluso cuando no existen privilegios legales explícitos. Hale (1923), por ejemplo, cuestiona la idea de que el mercado constituya un ámbito esencialmente no coercitivo. Para Hale, la propiedad privada y las relaciones laborales no pueden comprenderse como intercambios puramente voluntarios, pues dependen de un orden jurídico que define las facultades de los propietarios y limita las alternativas disponibles para quienes carecen de control sobre los recursos necesarios para desarrollar sus planes de vida. Esta perspectiva permite problematizar la separación hayekiana entre coacción política e intercambio económico voluntario.

Aunque estas situaciones no siempre encajen en la definición estricta de coacción que Hayek maneja, sí permiten mostrar que la corrupción o degradación del mercado no necesariamente proviene únicamente de la intervención estatal o de la presión de grupos organizados sobre el gobierno. En este punto aparece una tensión en su análisis: Hayek desplaza el centro del problema hacia la posibilidad de que el gobierno conceda privilegios, pero no examina con la misma profundidad cómo las empresas o asociaciones empresariales

pueden actuar también como grupos de interés capaces de influir sobre las decisiones públicas. Si bien reconoce el peligro de las asociaciones comerciales y patronales, su crítica tiende a concentrarse en la intervención política como fuente de distorsión del mercado, dejando relativamente menos desarrolladas las formas de poder económico que pueden emerger dentro de la propia dinámica mercantil[21].

Esta observación permite señalar un límite más amplio de la reconstrucción hayekiana, ya que incluso si se deja de lado la interferencia política directa, no se sigue necesariamente que el mercado constituya un orden carente de problemas normativos. La concentración de recursos, la dependencia laboral, el control de medios indispensables o la posición dominante de ciertos agentes pueden producir asimetrías que afectan las posibilidades efectivas de acción de individuos y grupos[22]. En este sentido, la corrupción del mercado no tendría que pensarse únicamente como una alteración externa de la catalaxia por parte del Estado, sino también como una posible degradación de las relaciones sociales que se desarrollan dentro del propio marco del intercambio.

Asimismo, queda abierta una cuestión que será examinada en el siguiente capítulo. Hayek sostiene que el mercado depende del Estado de derecho y de normas generales de recta conducta, lo que parece presuponer que la observancia de estas bastas para hacer posible su funcionamiento y que su modificación arbitraria constituye una forma de corrupción. Sin embargo, esta concepción suscita una dificultad fundamental: ¿es suficiente la mera observancia de normas generales para preservar la sociedad libre?

Visto de esta manera, la crítica a Hayek no consiste en negar que la intervención estatal pueda distorsionar el mercado, sino en señalar que su reconstrucción resulta limitada para comprender otras formas posibles de corrupción. En Hayek, el mercado aparece principalmente como un orden espontáneo que puede ser corrompido desde fuera mediante privilegios legales, mandatos particulares, justicia social o planificación económica. Este punto es decisivo en el contraste con Smith, pues en su análisis de la sociedad comercial la corrupción no se limita a una alteración institucional del orden económico, sino que también puede afectar la formación moral de los individuos y las formas en que estos juzgan la riqueza, el mérito y la estima social.

[21] Una explicación podría ser el contexto en el que Hayek escribe; sin embargo, nuevamente, la justificación no es suficiente.

[22] La concentración de recursos, el control de medios indispensables, la posición dominante de ciertas empresas o la dependencia económica de trabajadores y consumidores pueden generar relaciones asimétricas que restringen materialmente la libertad de algunos individuos. Una crítica más amplia de este punto podría apoyarse también en Cohen (1927) y Bryan (2023), quienes permiten analizar la propiedad, el empleo y el mercado laboral como espacios atravesados por relaciones de poder y dependencia.

En otras palabras, la reconstrucción presentada permite advertir algunos puntos de contacto entre Hayek y Smith. Ambos consideran que el mercado debe desenvolverse bajo reglas generales que limiten los privilegios y las intervenciones arbitrarias, y ambos reconocen que tanto los agentes económicos como los políticos pueden contribuir a alterar su funcionamiento. Así, mientras Smith critica el espíritu monopolista de los mercaderes y la influencia que estos ejercen sobre los legisladores, Hayek también reconoce el problema de los monopolios y de las asociaciones organizadas, aunque termina otorgando un peso mucho mayor a la intervención estatal y a la capacidad del poder político para conceder beneficios particulares.

Sin embargo, la diferencia más importante radica en el lugar que ocupa la moral dentro de su explicación. En Hayek, la corrupción del mercado se comprende principalmente como una distorsión institucional del orden espontáneo; en Smith, aunque *La riqueza de las naciones* identifica problemas estructurales del mercado, *La teoría de los sentimientos morales* amplía el análisis al mostrar cómo la propia sociedad comercial puede afectar la formación de los juicios, sentimientos y disposiciones morales de los individuos. Este contraste será desarrollado en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO III. HAYEK Y SMITH SOBRE LA CORRUPCIÓN DEL MERCADO

3.1 Los fundamentos de la teoría moral de Hayek: evolución cultural, libertad y responsabilidad

Como se mostró en el segundo capítulo, la concepción hayekiana de la moral comenzó a perfilarse al explicar el surgimiento y la función de las reglas generales de conducta. Estas fueron adoptadas por los distintos grupos humanos y su permanencia respondió, principalmente, a la eficacia práctica que demostraron para coordinar la vida social. Su aprendizaje y transmisión tampoco dependieron, en un inicio, de una formulación explícita en el lenguaje, sino de la observación, la imitación y la costumbre. En este sentido, para Hayek la mayoría de las normas morales forman parte del proceso de evolución cultural: son resultado de la acción humana, aunque no de un diseño deliberado. Bajo este marco, la moral en Hayek no refiere principalmente a una teoría del perfeccionamiento individual o de las virtudes, sino al conjunto de reglas de conducta que, al haber sido seleccionadas evolutivamente, permiten coordinar las acciones de individuos que poseen conocimientos limitados y persiguen fines propios.

El interés de Hayek por las normas morales se inserta en un problema más amplio: explicar los fundamentos evolutivos que hicieron posible la cooperación entre un número creciente de individuos y, con ello, el surgimiento de la sociedad extensa y del mercado. Desde esta perspectiva, las normas no encuentran su legitimidad en una justificación racional previa, sino en el hecho de haber sido seleccionadas y preservadas por su capacidad para favorecer formas más amplias de cooperación social. Esta explicación constituye, a su vez, uno de los pilares de su crítica al racionalismo constructivista.

Así, las normas morales hicieron posible la transición desde pequeñas comunidades tribales —organizadas mediante relaciones personales y jerárquicas— hacia una sociedad extensa, integrada por individuos que, aun siendo desconocidos entre sí, pueden coordinar sus acciones persiguiendo fines propios. El mercado no crea originalmente estas normas, sino que surge y se desarrolla sobre ellas, aprovechando un entramado previo de reglas de conducta que la evolución cultural fue consolidando. Solo posteriormente muchas de esas prácticas fueron objeto de positivización jurídica y regulación estatal.

Precisamente porque entiende la moral como un producto de la evolución cultural, Hayek desconfía de los proyectos filosóficos que pretenden reconstruir racionalmente el orden moral de la sociedad. Su reflexión no adopta la forma de un sistema de filosofía moral semejante al que puede encontrarse en la tradición de Smith u otros filósofos morales, sino que se orienta principalmente a explicar el origen evolutivo y la función social de las normas que

hacen posible la cooperación. En este contexto, no resulta extraño que gran parte de la obra de Hayek se concentre en problemas relativos al derecho, la política y el funcionamiento del orden social.

Sin embargo, esta transición introduce una dificultad adicional: aunque la evolución cultural permite explicar cómo emergen las normas que hacen posible la cooperación social, no ofrece por sí misma un criterio para determinar por qué ciertas instituciones deben ser preferidas frente a otras. Es precisamente en este punto donde la libertad adquiere un papel normativo dentro del pensamiento de Hayek. La libertad no constituye simplemente una condición política deseable, sino el criterio desde el cual evalúa las instituciones que organizan la convivencia social.

En este marco, Hayek sostiene que el funcionamiento del mercado requiere un entramado institucional compuesto por reglas generales que delimiten las condiciones de interacción entre los individuos. Como señala Navajas (2025), "es necesario un marco institucional para establecer unas reglas (formales o informales) que definan las condiciones en las que se articule dinámicamente esa interacción social económica que llamamos 'mercado'" (p. 23). De este modo, la reflexión hayekiana sobre la libertad se encuentra estrechamente vinculada con el derecho y con aquellas instituciones que permiten la cooperación en una sociedad extensa.

No obstante, la defensa de dichas instituciones no se fundamenta únicamente en su capacidad para coordinar acciones individuales o producir resultados eficientes. Su justificación última reside en que preservan aquello que Hayek considera la condición fundamental de una sociedad libre: la libertad individual, entendida como "la fuente y condición necesaria de la mayoría de los valores morales" (Hayek, 2020, p. 25). Desde esta perspectiva, el mercado y el Estado de derecho son necesarios en la medida en que establecen un marco de reglas generales que limita la coacción arbitraria y permite a los individuos perseguir sus propios fines. En este sentido, la moral de la sociedad libre en Hayek no se define por un conjunto sustantivo de virtudes compartidas, sino por la preservación de las condiciones institucionales que hacen posible el ejercicio de la libertad.

Para comprender el alcance moral que Hayek atribuye a la libertad[23], es preciso partir de la definición que él mismo ofrece de este concepto. En *Los fundamentos de la libertad*, sostiene que utiliza el término en su sentido original y la define como "El estado en que un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro u otros" (Hayek,

[23] La distingue de otro tipo de libertades, como la libertad política, la libertad interior, la libertad como poder, etc.

2020, p. 32). Se trata de una definición negativa, que involucra la relación únicamente entre hombres, que además se encuentra estrechamente vinculada con otros dos conceptos: la coacción y la ley.

Hayek (2020) define la coacción de las siguientes maneras: como la interferencia deliberada de un individuo o de una organización sobre las circunstancias de otro, de tal modo que este se vea obligado a orientar sus acciones hacia fines ajenos y no hacia los propios (pp. 177-178). Como afirma Hayek, "El que sufre coacción no está privado, simplemente de utilizar sus facultades, pero sí de la posibilidad de emplear sus conocimientos al servicio de sus propios fines" (p. 178). Ahora bien, como la coacción hayekiana necesariamente involucra la acción deliberada de interferir en las circunstancias de cualquier individuo para que cumpla con los fines impuestos por terceros, proviene de otros individuos u organizaciones, de las cuales la única que tiene el monopolio justificado de la coacción es el Estado, pero con el fin de minimizar la coacción (pp. 189-191). Si la libertad consiste en la ausencia de coacción arbitraria, entonces resulta necesario delimitar una esfera de acción inmune a la interferencia de terceros.

Por ello, en virtud de proteger la libertad Hayek propone que se requiere principalmente del reconocimiento en primer lugar de la propiedad privada y de un «campo libre de acción individual» o «esfera privada de acción» posteriormente. Al respecto, Hayek puntualiza dos cuestiones relevantes. Primero, que "Lo importante es que la propiedad esté lo suficientemente repartida para que el individuo no dependa de personas determinadas y evitar que únicamente tales personas le proporcionen lo que necesita o que sólo ellas le puedan dar ocupación" (pp. 186-187). Segundo, que "Se requiere que los preceptos relativos a la propiedad y los contratos delimiten la esfera privada del individuo allí donde los recursos o los servicios necesarios para la prosecución de los objetivos humanos sean escasos [...]" (p. 187). La importancia de proteger la propiedad privada y la esfera de acción privada es que le permite al individuo trazar sus propios planes de acuerdo, como hemos visto, con los conocimientos, habilidades y suerte que posea. Aunque ambos tipos de condiciones son sostenidas en el ámbito jurídico, Hayek subraya que puede olvidarse su origen como normas generales, cuya función justamente consiste en minimizar la coacción. En consecuencia, la libertad no supone la ausencia de leyes, sino la existencia de normas generales, abstractas y previsibles que delimiten una esfera protegida frente a la coacción arbitraria.

La cuestión planteada resulta problemática no tanto por el rechazo de Hayek a la intervención coactiva del Estado en la esfera privada, sino por la manera en que concibe propiamente la coacción, que se concentra principalmente en relaciones donde puede

identificarse un agente que deliberadamente impone su voluntad sobre otro. Por ejemplo, considera que existe coacción cuando un monopolista, aprovechando que una comunidad depende exclusivamente de su pozo de agua, amenaza con privarle de este recurso para obligarla a actuar conforme a sus intereses. En cambio, sostiene que no constituye coacción el hecho de aceptar un empleo desagradable y mal remunerado por carecer de mejores alternativas, siempre que el empleador no haya creado deliberadamente esa situación con el propósito de someter la voluntad del trabajador.

En este último caso, Hayek (2020) afirma que "siempre que la intención del actor que me perjudica no sea obligarme a servir los propósitos de otra persona, su efecto sobre mi libertad no es diferente del de cualquier calamidad natural" (pp. 182-183). Para precisar esto, distingue entre las expresiones inglesas *to coerce* y *to compel*, la primera relacionada con las acciones ejercidas por unos a otros, mientras que la segunda tiene que ver con las circunstancias físicas (p. 177). Por ello, mientras no haya una acción deliberada de un individuo, no existe coacción. Sin embargo, esta definición presenta la dificultad de separar arbitrariamente las circunstancias físicas como fenómenos sociales complejos cuya formación no puede adjudicarse la responsabilidad a un individuo, obviando que muchas de tales circunstancias lo han sido.

Asimismo, otro dato curioso es que Hayek (2020) también señala, aunque no profundiza en ello, que la opresión es un "estado de continuos actos de coacción" (p. 180). Tanto la coacción como la opresión se encuentran atravesadas por su individualismo metodológico, la cual excluye otras formas de comprender principalmente la opresión. Esto no significa negar la realidad de que la coacción puede presentarse en individuos debido a intenciones de otros individuos, pero sí permite ampliar la detección de la problemática de la opresión que no solo se ejerce contra un individuo, sino que históricamente se han ido estructurando contra grupos de personas. Sin embargo, como el propósito no es profundizar en la crítica al concepto de coacción en Hayek, solo se presenta una de sus limitaciones, lo cual conlleva a revisar también si la definición negativa de la libertad es suficiente para los mismos individuos.

Hasta aquí, entonces, la exposición permite comprender la relación entre libertad, coacción y ley, pero todavía no explica por qué la libertad posee un valor moral. Sobre este punto, conviene notar que para Hayek (2020), "[...] la moralidad de la acción dentro de la esfera privada no es objeto adecuado del control coactivo por parte del Estado" (p. 192). Si el Estado no debe intervenir coactivamente para corregir la conducta moral de los individuos, ello supone

que la preservación de una sociedad libre depende, en buena medida, del uso que los propios individuos hagan de la libertad que les ha sido reconocida.

Hayek (2020) sostiene que la libertad solo puede preservarse mediante un sistema de normas generales que delimiten una esfera protegida frente a la coacción. Estas normas son, a la vez, condición para el ejercicio de la libertad y resultado del proceso de evolución cultural que hizo posible la sociedad extensa. Entre ellas ocupan un lugar destacado las normas morales, entre las que Hayek distingue entre aquellas reglas que los individuos observan de manera habitual como consecuencia de la tradición y la costumbre, y aquellas cuya eficacia depende de la conformidad voluntaria de los individuos, precisamente porque no resulta deseable imponerlas mediante la coacción estatal (p. 94). En ambos casos, su observancia descansa en los valores y prácticas compartidos por la sociedad antes que en la imposición jurídica.

La problemática que surge en este punto es que Hayek parece asumir que la selección cultural de las normas morales conduce necesariamente a la consolidación de aquellas que favorecen el surgimiento de una sociedad libre. Esto introduce una tensión señalada por Navajas (2025): a diferencia de la selección natural, la selección cultural admite la posibilidad de intervenciones deliberadas sobre las normas y prácticas sociales. Sin embargo, si el desarrollo de una sociedad liberal dependiera de una orientación consciente de ese proceso, ello entraría en conflicto con la propia concepción hayekiana del orden espontáneo, según la cual las instituciones y normas que hacen posible la cooperación social son el resultado de la acción humana, pero no de un diseño deliberado.

Entonces, si la evolución cultural no basta por sí sola para garantizar la conservación de las normas compatibles con una sociedad libre, ¿desde qué criterio normativo puede justificarse la modificación deliberada de unas normas y la preservación de otras sin abandonar la tesis del orden espontáneo? Más aún, si el Estado no puede intervenir coactivamente sobre las normas morales que orientan la conducta de los individuos en su esfera privada, ¿qué mecanismo permitiría corregir aquellas normas o prácticas sociales que, aun habiendo sido seleccionadas culturalmente, terminaran por debilitar las condiciones que hacen posible una sociedad libre? Evidentemente, Hayek respondería que una sociedad libre no requiere de la corrección moral como si se tratara de un plan deliberado, y que la competencia cumple el papel importante en la selección cultural de reglas de acuerdo con su eficacia. Sin embargo, esta respuesta parece depender nuevamente de la confianza en la evolución cultural, dejando abierta la cuestión de cómo una sociedad —y si no la sociedad, quienes la integran— puede evaluar críticamente sus propias normas o instituciones cuando estas generan efectos contrarios a la libertad.

Precisamente a partir de estas interrogantes, la literatura secundaria ha intentado reconstruir los fundamentos normativos del pensamiento de Hayek. Una parte importante de este debate se ha desarrollado en torno a dos tradiciones filosóficas que el propio Hayek reconoce como decisivas para su pensamiento: la de David Hume y la de Immanuel Kant. Al respecto, Kukathas (1989) sostiene que el proyecto hayekiano presenta una tensión interna, pues intenta articular elementos procedentes de ambas tradiciones. Mientras que la herencia humeana enfatiza el origen evolutivo de las normas morales, su arraigo en la tradición y la costumbre y el escepticismo frente a la razón constructivista, la influencia kantiana parece introducir un compromiso normativo con la libertad individual y con principios de validez universal que no pueden justificarse únicamente a partir de la evolución cultural.

En contraste con Kukathas, Gray (1998) sostiene que la presencia de elementos humeanos y kantianos no convierte al proyecto hayekiano en una propuesta inconsistente, sino que da lugar a un «kantismo escéptico y evolucionista». Según Gray, Hayek permanece fiel a Kant al insistir en que el orden que encontramos en nuestras experiencias es producto de la actividad creativa de nuestra mente y no una realidad "dada" por el mundo. Sin embargo, el evolucionismo añade que el método por el cual percibimos ese orden es, a su vez, resultado de un proceso de selección evolutiva.

En contraste con Kukathas, Livingston (1991) sostiene que Hayek es un pensador eminentemente humeano. Según esta interpretación, la aparente incompatibilidad entre Hume y Kant desaparece una vez que se reconoce que la razón, en Hayek, no opera como una facultad capaz de fundamentar principios morales universales, sino como una capacidad que se ejerce desde el interior de las prácticas y tradiciones sociales. Desde esta perspectiva, las normas morales se legitiman por su arraigo en la experiencia histórica y en la evolución cultural, razón por la cual Livingston considera que la verdadera herencia de Hayek se encuentra en la tradición moral escocesa y no en el kantismo.

Más allá de la discusión acerca de si Hayek debe ser interpretado principalmente como humeano o kantiano, su teoría moral presenta notoriamente una tensión en torno a la relación entre la evolución cultural de las normas y el valor normativo de la libertad. En este sentido, pueden distinguirse dos cuestiones estrechamente relacionadas. La primera refiere al papel de las normas morales como condición de posibilidad de la libertad individual. Desde la perspectiva evolutiva de Hayek, las normas que prevalecen no lo hacen porque hayan sido racionalmente diseñadas, sino porque han demostrado su eficacia práctica para coordinar la acción humana. Precisamente por ello, dichas normas constituyen las condiciones que permiten la cooperación entre individuos desconocidos y la extensión de una sociedad libre.

La segunda cuestión, sin embargo, surge cuando la libertad deja de ser únicamente un resultado de la evolución cultural y pasa a funcionar como criterio normativo para evaluar las propias normas e instituciones sociales. Si la libertad es la fuente de los valores morales, pero las normas que hacen posible esa libertad son producto de un proceso no deliberado de selección cultural, queda abierta la cuestión de cómo pueden justificarse las modificaciones conscientes de aquellas normas que eventualmente entren en conflicto con una sociedad libre.

Para Hayek (2020), sin embargo, esta cuestión no puede resolverse mediante una evaluación de las consecuencias particulares de la libertad, pues esta es ante todo un principio moral: la libertad "exige que se la acepte como valor intrínseco, como algo que debe respetarse sin preguntarnos si las consecuencias serán beneficiosas en un caso particular" (p. 101). La libertad no adquiere su valor porque produzca determinados resultados deseables en situaciones concretas, sino porque constituye el principio normativo que orienta la organización de una sociedad libre.

Ahora bien, esta respuesta introduce una nueva dificultad en la medida en que, como menciona Hayek, el mantenimiento de una sociedad libre depende de su sistema de valores, el cual establece los fines que orientan la acción humana (Hayek, 2020, p. 96). Si es el caso, entonces no toda valoración moral resulta indiferente para la preservación de dicho orden. El propio Hayek reconoce que las creencias éticas pueden tener efectos negativos sobre una sociedad, pues "una nación o grupo son capaces de destruirse a sí mismos en razón de las creencias éticas a que se adhieran. Sólo los resultados pueden demostrar si los ideales que guían a un grupo son beneficiosos o destructivos" (p. 100). En consecuencia, surge una tensión respecto de la delimitación entre la esfera privada y el orden social: aunque Hayek sostiene que los individuos deben ser libres para actuar conforme a sus propias valoraciones y trazar sus propios planes sin intervención coactiva del Estado, esas mismas valoraciones pueden contribuir a la formación de prácticas y normas sociales que afectan las condiciones de una sociedad libre.

En el mercado es posible encontrar múltiples situaciones de este tipo. Piénsese, por ejemplo, en la manera en que determinados bienes de consumo llegan a convertirse en símbolos de prestigio, éxito o reconocimiento social. Quienes los adquieren o exhiben ejercen, en principio, una libertad amparada por una esfera jurídicamente protegida y no coaccionan a otros a imitarlos. Sin embargo, tales prácticas pueden influir en los criterios de valoración de quienes las observan, orientando sus aspiraciones y transformando aquello que consideran digno de admiración o estima. Se trata de formas de influencia que no encajan en la noción hayekiana

de coacción, pero sí, como se verá en la siguiente sección, con los efectos degradantes en integrantes de la sociedad.

No obstante, bajo estas circunstancias, Hayek (2020) vuelve a remitir la cuestión a la selección cultural. Según sostiene, "Sólo decaerían los grupos guiados por ideales "impracticables", mientras que los restantes, menos virtuosos de acuerdo con los niveles morales en uso, ocuparían el lugar de los primeros" (p. 101). La respuesta parece consistir, entonces, en confiar en que el propio proceso evolutivo eliminará aquellas normas y creencias incompatibles con una sociedad libre. Sin embargo, ello devuelve el problema a su punto de partida: si la evolución cultural es el mecanismo que decide qué normas sobreviven, ¿en qué sentido puede afirmarse, al mismo tiempo, que la libertad constituye un principio moral que debe ser aceptado como un valor intrínseco?

La apelación a la selección cultural no agota el problema. Aunque Hayek confía en que las normas incompatibles con una sociedad libre terminarán siendo desplazadas, ello no elimina la necesidad de explicar cuál es el papel que desempeñan los propios individuos en la preservación de ese orden. Es precisamente en este punto donde adquiere relevancia la noción de responsabilidad: Hayek concede un lugar central a la responsabilidad individual como correlato de la libertad. Si la sociedad libre depende de que los individuos ejerzan adecuadamente la libertad que les ha sido reconocida, entonces la responsabilidad deja de ser únicamente una categoría jurídica para convertirse también en una exigencia moral. En este sentido, sostiene que

> La afirmación de que una persona es responsable de su proceder pretende convertir sus actos en algo distinto de lo que serían si aquélla no creyera en la realidad de este aserto. No asignamos responsabilidad al hombre para afirmar que podía haber actuado diferentemente, sino con miras a hacerle diferente. (Hayek, 2020, p. 110)

Hayek reconoce que la responsabilidad suele ser útil en el ámbito jurídico, sostiene que su alcance debería ser más amplio, pues constituye un principio destinado a orientar la conducta de los individuos en una sociedad libre. La atribución de responsabilidad no pretende reconstruir retrospectivamente si una persona pudo actuar de otro modo, sino influir en la formación de sus decisiones futuras y favorecer el ejercicio responsable de la libertad. No obstante, aunque importante, la responsabilidad no es un concepto ampliamente trabajado por Hayek, pues, en última instancia, es la selección cultural de las normas morales la que predomina en su teoría moral.

Aunque Hayek explica el origen de las normas mediante la evolución cultural, la conservación de una sociedad libre parece exigir algo más que un proceso espontáneo de selección: requiere que los individuos asuman responsablemente el ejercicio de su libertad. La

responsabilidad introduce así un elemento normativo que no puede reducirse por completo al funcionamiento de la evolución cultural.

Esto permite advertir otro aspecto relevante: si las prácticas que tienen lugar en el mercado contribuyen a transformar los criterios de valoración de los individuos, entonces el mercado no puede comprenderse únicamente como un mecanismo espontáneo de coordinación de acciones individuales. Es decir, además de coordinar intercambios, el mercado participa en la configuración de las preferencias, las aspiraciones y las formas de reconocimiento social. En este sentido, las normas y valoraciones que circulan en el mercado no solo son producto de un proceso evolutivo previo, sino que también intervienen activamente en la reproducción y transformación de dicho proceso.

Esta cuestión resulta particularmente relevante porque sugiere que la relación entre mercado y evolución cultural no es unidireccional. Si bien Hayek presenta las normas morales como condición para el surgimiento del mercado, las dinámicas propias del mercado también parecen incidir sobre los sistemas de valores que sostienen a una sociedad libre. De ser así, la preservación de ese orden no dependería exclusivamente de la selección cultural de normas preexistentes, sino también de los procesos de valoración que el propio mercado contribuye a generar.

Esta observación no es ajena a la tradición liberal, pues, como se mostrará a continuación, Smith ya había advertido sobre la corrupción del mercado como un fenómeno que afecta los procesos de valoración y reconocimiento entre los individuos. Si bien en el primer capítulo ya se había explicado, desde la lectura de Hill, la corrupción a la que están sujetos principalmente los trabajadores debido a la división del trabajo, en las siguientes secciones se argumenta específicamente que el mercado puede corromper el proceso simpatético mediante el cual se forman los juicios morales. Antes de esto, es necesario primero revisar la formación de los juicios morales en Smith y su importancia para la sociedad.

3.2 El sistema de filosofía moral de Smith: la moral como proceso simpatético en la *Teoría de los sentimientos morales*

Después de haber examinado en el primer capítulo la importancia que adquiere la actividad comercial, ámbito en el cual el interés propio desempeña un papel central, corresponde abordar el trasfondo moral que hace posible la convivencia entre los individuos que integran una sociedad comercial, cuestión que Smith trabaja ampliamente en *La teoría de los sentimientos morales*. Al respecto, como indica Montes (2017), “Smith conocía el poder del amor propio, especialmente en el dominio económico, pero también sabía que ciertas «reglas generales» deben guiarnos con respecto a aquello que es adecuado y apropiado” (p.

80). A lo largo de la *Riqueza de las naciones* se ha mostrado que el funcionamiento del mercado se encuentra vinculado a determinado sistema de economía política, por lo que el análisis se ha situado principalmente en el plano institucional de la sociedad comercial. Sin embargo, también corresponde examinar el plano interpersonal y moral: cómo los individuos juzgan las pasiones y conductas ajenas y propias, y cómo, a partir de esos juicios, se determina el carácter virtuoso de los seres humanos.

Una primera consideración es que la concepción smithiana del ser humano posee un carácter fundamentalmente social, tanto en el ámbito del intercambio económico como en el de la evaluación moral de las pasiones y las conductas. Esta evaluación es realizada por el ser humano no desde su razón o principios a priori, sino que es intrínsecamente social y se encuentra normativamente mediada. Esta dimensión reflexiva del individuo Göçmen (2007) la denomina «mundo interno», el cual es un reflejo crítico de las relaciones sociales y del entorno en el que se encuentra inmerso. De ahí la metáfora smithiana de la sociedad como un espejo que permite al individuo contemplar "por primera vez la propiedad o impropiedad de sus propias pasiones, la hermosura o fealdad de su mente" (Smith, 2013, p. 222). La constitución de la dimensión reflexiva depende estructuralmente de la sociedad como espacio de reconocimiento, comparación, evaluación y regulación de la conducta[24].

Su naturaleza integra también ciertos principios que hacen que se interese por la suerte de otros seres humanos (Smith, 2013, p. 49). Este interés se manifiesta en la capacidad de acompañar, en alguna medida, las pasiones suscitadas por la alegría, el dolor o cualquier otra circunstancia que atraviese otra persona. Smith denomina *simpatía* (*fellow-feeling*)[25] a este principio de la naturaleza humana que permite participar afectivamente en las pasiones ajenas. Junto a la simpatía opera la *imaginación*: como las pasiones de los demás no pueden ser experimentadas directamente en primera persona, la imaginación posibilita "entrar por así decirlo en su cuerpo y llegar a ser en alguna medida una misma persona con él y formarnos así alguna idea de sus sensaciones, e incluso sentir algo parecido, aunque con una intensidad menor" (Smith, 2013, p. 50). Simpatizar supone, por tanto, que un espectador que imagina cómo se sentiría si se encontrara en las circunstancias de la persona principalmente concernida o paciente.

[24] En el pensamiento de Smith, esta dimensión se sitúa en el contexto de la sociedad civil comercial, entendida como un ámbito en el que convergen las relaciones económicas de intercambio y las formas de evaluación moral que estructuran la experiencia social del individuo.

[25] Contrariamente a lo que podría suponerse, Smith sostiene que los seres humanos simpatizan con mayor facilidad con la alegría y la prosperidad ajenas que con el dolor o la desgracia. Esto se debe a que acompañar el sufrimiento del otro exige al espectador un esfuerzo imaginativo mayor, mientras que las emociones agradables resultan más fácilmente comunicables (Smith, 2013, pp. 116-121).

No obstante, el espectador no reproduce exactamente la pasión del paciente. Lo que surge en él es una emoción simpatética, esto es, un sentimiento análogo al del otro, aunque necesariamente más débil y mediado por la imaginación. Esta emoción constituye el punto de partida del juicio moral, pues el espectador compara aquello que siente con la pasión manifestada por el paciente. Como afirma Smith: "Cada facultad de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma facultad en otro. [...]. No tengo ni puedo tener otra forma de juzgarlos" (Smith, 2013, p. 65)[26]. Luego, el sentimiento de aprobación no coincide, por tanto, con la emoción inicial que experimenta el espectador, la cual puede ser agradable o desagradable. La aprobación moral surge únicamente cuando el espectador advierte una correspondencia entre la emoción simpatética que ha formado en sí mismo y la pasión experimentada por el paciente; en cambio, cuando dicha concordancia no se produce, emerge el sentimiento de desaprobación (Smith, 2013, p. 116). Todo este proceso constituye el proceso simpatético.

El proceso simpatético exige no solo del espectador que mediante la imaginación acompaña en su pasión al afectado, también que este pueda contener la intensidad de sus pasiones, mediante el ejercicio de las virtudes de abnegación y continencia (*self-command*), de tal manera que el espectador pueda aprobarlas (Smith, 2013, p. 70). Las pasiones son afectos o emociones que forman parte de la naturaleza humana, es decir, no son buenas ni malas en sí mismas. Las pasiones que experimenta el agente pueden generar en el espectador sentimientos de aprobación o desaprobación de acuerdo a dos maneras: por una parte, la propiedad/corrección (*propriety*) o impropiedad/incorrección (*impropriety*) de una pasión se determina atendiendo a la propiedad entre esta y la causa u objeto que la suscita; por otra parte, el mérito o demérito de una conducta se relaciona con sus efectos beneficiosos o perjudiciales sobre otras personas y con la posibilidad de considerar al agente como objeto apropiado de gratitud o resentimiento (Smith, 2013, p. 64).

Aunque no son dos criterios alternativos para aprobar una misma pasión o conducta, sino de dos aspectos que se complementan en la cotidianidad —uno se relaciona con la adecuación de los motivos y pasiones a las circunstancias; el otro, la relación entre la acción y quienes reciben sus consecuencias—, se verá que Smith opta por la adecuación de los motivos cuando se trata no solo de juzgar a los demás, sino, sobre todo, del examen de la propia

[26] Esto no significa, sin embargo, que el juicio moral queda reducido a una preferencia individual o arbitraria. Las facultades mediante las cuales el individuo juzga se forman y corrigen en la interacción social, a través de la comparación constante entre sus propias pasiones y las de los demás.

conducta, en el que el individuo se convierte simultáneamente en espectador y paciente de sí mismo y debe ejercer el autodominio sobre sus acciones.

Ahora bien, el sentimiento de aprobación de las pasiones tiene en consideración un conjunto de reglas generales de conducta que funcionan como guía de conducta, cuya obediencia o aprendizaje depende fundamentalmente de la observancia de las mismas a partir del hábito y la experiencia[27]. Así, una persona criada en un contexto marcado por la violencia o por la normalización de ciertas prácticas difícilmente reaccionará ante ellas del mismo modo que alguien cuya educación ha fomentado la moderación, la justicia y la consideración por los demás. Con esto no se afirma que las circunstancias sociales son sustancialmente determinantes, pero sí intervienen en los procesos de socialización y aprendizaje.

Las reglas generales funcionan como criterios relativamente estables que permiten moderar el influjo del amor propio, de ahí que, gracias a ellas, "es posible la convivencia de individuos que no tienen relaciones directas entre ellos, es decir, de individuos sin comunicación afectiva" (Hurtado, 2012, p. 49). En este punto, por ejemplo, Smith considera que las reglas de justicia son muy importantes porque indican con bastante exactitud qué está prohibido, son el pilar de la base de la sociedad (Smith, 2013, p. 183). Su importancia reside en que garantizan las condiciones mínimas para la preservación del orden social y establecen criterios de conducta compartidos entre individuos que no poseen una relación afectiva directa, haciendo posible la convivencia en sociedades complejas, tal como la sociedad comercial. Esto permite comprender que la sociedad comercial no descansa exclusivamente sobre la persecución del interés propio ni sobre la existencia de mecanismos impersonales de intercambio, sino también sobre un entramado de normas morales y jurídicas que regulan la conducta de los individuos y hacen posible la cooperación entre extraños.

De lo dicho, puede concluirse, en primera instancia, que la simpatía e imaginación constituyen los mecanismos psicológicos mediante los cuales los seres humanos aprueban o desaprueban las pasiones y las conductas que conllevan según el espectador se identifique o no. Frente a esta explicación, Cordero (2022) señala que este ámbito no constituye todavía una evaluación moral, pues se trata de opiniones personales que surgen cuando los seres humanos se imaginan cómo se sentirían ellos si estuvieran en las circunstancias de los demás (p. 161). En realidad, de acuerdo con Smith, en este punto la simpatía es imperfecta, por lo que requiere

[27] Aunque Smith y Hayek coinciden en que las reglas generales no son producto exclusivo del diseño racional y reconocen el papel de la experiencia histórica en su formación, divergen respecto de su fundamento. Mientras Smith las vincula con la simpatía y la evaluación moral de la conducta, Hayek las entiende principalmente como resultados evolutivos que hacen posible la coordinación social.

de que el espectador se encuentre adecuadamente informado de los motivos que generaron la pasión en el paciente, de tal manera que pueda juzgar si esta es adecuada a las circunstancias que la originan. En consecuencia, la aprobación moral no depende únicamente de la capacidad imaginativa del espectador, sino también de la correspondencia entre los motivos que dieron lugar a la pasión y la respuesta afectiva que estos suscitan.

Bajo esta línea, consideramos importante precisar que en Smith pueden distinguirse dos dimensiones analíticas de lo moral, para lo cual debe recordarse que el proyecto de la ciencia del hombre smithiana comprende simultáneamente un plano explicativo y otro evaluativo. Su teoría moral no solo busca explicar los mecanismos psicológicos mediante los cuales los seres humanos forman sus juicios acerca de las acciones y sentimientos ajenos, sino también establecer cómo se traducen en la acción las pasiones reguladas.

Al respecto, Forman-Barzilai (2009) explica que el ser humano puede simpatizar más rápidamente con las alegrías o dolores de quienes son más cercanos a él que con quienes son extraños para él, de ahí que la cercanía podría ser una dificultad para evaluar un juicio moral y su acción consecuente, por ello, como señala el propio Smith afirma que hasta que no se sepan las causas o circunstancias que ocasionaron determinado sentimiento en la persona, la simpatía es imperfecta (Smith, 2013, p. 53). Desde esta perspectiva, además de describir y explicar el funcionamiento ordinario de la vida social y las condiciones psicológicas que hacen posible la convivencia humana, Smith también sugiere cómo habría de realizarse en la práctica.

En este marco, el proceso simpatético no se reduce al juicio moral del espectador para con los demás, sino que en tanto proceso recíproco, también supone la exigencia de un esfuerzo adicional de contención de las propias pasiones por parte del paciente/agente[28]. Aquí aparece el carácter práctico de la teoría moral smithiana, que se manifiesta sobre todo cuando el mismo ser humano es agente y espectador al mismo tiempo. En este plano, el *espectador imparcial* no representa simplemente la opinión efectiva de las demás personas, quienes también pueden ser parciales o estar insuficientemente informadas, sino una perspectiva equitativa y desinteresada desde la cual el individuo procura corregir la parcialidad que siente hacia sí mismo (Smith, 2013, p. 225). El espectador imparcial opera entonces como un principio correctivo que permite tomar distancia respecto de las inclinaciones inmediatas y someter los sentimientos y acciones a un criterio de imparcialidad que se basa en la distancia y en estar informado.

[28] Una persona puede ser al mismo tiempo paciente y agente: con el primer término, Smith refiere a aquel que siente la pasión; con el segundo, quien movido por su pasión actúa.

En otras palabras, el ser humano debe intentar contemplar su conducta desde el punto de vista de un espectador imparcial y preguntarse si, desde esa perspectiva, podría simpatizar con los sentimientos y motivos que la originaron y considerarlos proporcionados a las circunstancias en que surgieron. Para comprender esto, es importante tener en cuenta que para Smith los individuos desean, por naturaleza, ser objeto de aprobación y estima, al tiempo que rechazan ser considerados odiosos o despreciables. Sin embargo, Smith distingue entre el deseo de ser admirado (*love of praise*) y la aspiración de ser digno de admiración (*love of praiseworthiness*), siendo este último lo más importante para el juicio moral del espectador imparcial (Smith, 2013, p. 226), por lo que el espectador imparcial opera como una instancia reflexiva que permite evaluar la adecuación de nuestros sentimientos y acciones más allá de la aprobación inmediata de los demás o nuestra.

En síntesis, la simpatía inicia el proceso mediante el cual se forma el juicio moral, pero este solo alcanza plena validez cuando interviene la perspectiva del espectador imparcial adecuadamente informado. Gracias a ella, el individuo puede evaluar reflexivamente la adecuación de sus pasiones y acciones conforme a las reglas generales de conducta, distinguiendo la mera aprobación subjetiva de la auténtica aprobación moral.

La incorporación del espectador imparcial en la teoría smithiana supone el alejamiento crítico de Smith de otros ilustres escoceses, como Shaftesbury y Hutcheson —representantes de la Escuela del sentido moral—, para quienes la aprobación moral se fundamenta en una disposición natural hacia la benevolencia (Hurtado, 2012). Por el contrario, Smith sentencia que

> No es el apagado poder del humanitarismo, no es el tenue destello de la benevolencia que la naturaleza ha encendido en el corazón humano lo que es así capaz de contrarrestar los impulsos más poderosos del amor propio. Lo que se ejercita en tales situaciones es un poder más fuerte, una motivación más enérgica. Es la razón, el principio, la conciencia, el habitante del pecho, el hombre interior, el ilustre juez y árbitro de nuestra conducta. (Smith, 2013, p. 253)[29]

Teniendo en cuenta ello, resulta sugerente la lectura de Montes (2017), quien sostiene respecto al proceso simpatético que "la simpatía como principio de la naturaleza humana no es solamente una capacidad, sino también una disposición y, por tanto, atañe tanto al origen del juicio moral como al proceso para lograrlo. Es tal proceso que otorga autonomía moral" (p. 76). Según Montes, si la simpatía estuviera vinculada únicamente al juicio moral, la teoría

[29] Otro de los motivos por los que la benevolencia no puede constituir por sí sola el fundamento de la cooperación social es que, como hemos visto anteriormente con Forman-Barzilai, para Smith la intensidad de nuestros vínculos morales se organiza en círculos concéntricos que se expanden desde las relaciones más próximas —como la familia, los vecinos y las comunidades— hacia círculos sociales más amplios, como la nación y, finalmente, la humanidad; pero que estos vínculos se debilitan progresivamente a medida que aumenta la distancia respecto de aquellos con quienes no mantenemos una relación directa, hasta desvanecerse frente a los extraños desconocidos

moral smithiana podría interpretarse como una teoría limitada al ámbito de la aprobación y desaprobación de las acciones, que se mediría únicamente por las consecuencias. Sin embargo, como se ha ido advirtiendo, el proceso simpatético requiere también de un espectador/agente que evalúa la propiedad de las pasiones y los motivos del agente y ponga en práctica la virtud de la continencia (*self-command* o la dominación de las pasiones).

Por este motivo, Smith le concede una especial importancia a los motivos que originan las pasiones en comparación con los méritos, ya que, como señala Montes (2017), "Su sistema moral también involucra un proceso de autotransformación dentro de la *praxis* de la interacción por medio de la autonomía moral del supuesto espectador imparcial" (p. 79). En este sentido, el autor considera que la *propriety* y el *self-command* son dos de los elementos importante en el proceso simpatético que involucra al espectador imparcial.

Para juzgar la propiedad o impropiedad de una pasión, el ser humano debe conocer, en la medida de lo posible, su causa u objeto —debe estar informado— y trasladarse imaginativamente a la situación de quien la experimenta. Si la emoción simpatética que surge en el espectador concuerda con la pasión del agente, es aprobada como apropiada o correcta; si, por el contrario, el espectador no puede acompañarla debido a que la considera excesiva, insuficiente o inadecuada para las circunstancias, la desaprueba como impropia o incorrecta.

El *self-command*, por su parte, designa la capacidad del individuo para moderar sus pasiones y ajustarlas a aquello que el espectador imparcial aprobaría. Como señala Montes (2017), consiste en "la moderación emocional que necesita el agente para conseguir la simpatía de parte del espectador imparcial" (p. 142), lo que supone que "el espectador imparcial alcanza el carácter volitivo que se ve reflejado en el sentido del deber" (p. 143). Esto lo hemos visto anteriormente, cuando referimos a que el proceso simpatético involucra mutuamente al espectador y el agente: el primero, a través de la imaginación, arriba a la aprobación o no de la propiedad o impropiedad de la pasión del agente; el segundo, a través del *self-command*, tiene que regular el grado o intensidad de sus pasiones, para no abrumar al espectador. En este sentido, refiere Smith, es que actúa como un sentido de corrección sin el cual "todas las pasiones en la mayoría de las circunstancias se precipitarían de cabeza, [...], hacia su propia satisfacción" (Smith, 2013, p. 451).

Esto no solo se da con dos o más personas distintas, sino sobre todo cuando la misma persona evalúa sus pasiones: el ser humano se desdobla en espectador imparcial y agente. El *self-command* constituye, precisamente, la capacidad práctica mediante la cual el agente modera sus pasiones y orienta su conducta de acuerdo con el juicio del espectador imparcial. No se trata simplemente de la represión de las emociones o del sacrificio del interés propio,

sino del ejercicio mediante el cual el individuo modera sus pasiones inmediatas y las somete al juicio del espectador imparcial. Por este motivo, la importancia que Montes atribuye a la autonomía de la moral en su lectura de Smith permite mostrar que el espectador imparcial no constituye una instancia de censura posterior a la acción, sino un criterio normativo que interviene durante la deliberación práctica, orientando la conducta antes de que esta tenga lugar.

Esto permite comprender la posición singular que ocupa el *self-command* respecto de otras virtudes que también son muy importantes para Smith, como la prudencia, la justicia y la beneficencia. Mientras que estas últimas orientan la acción hacia fines específicos —el cuidado de uno mismo, el respeto debido a los demás y la promoción de su bienestar—, el *self-command* constituye la virtud fundamental que hace posible su realización efectiva. En efecto, es gracias a él que el individuo puede actuar conforme a las reglas de la prudencia, la justicia y la beneficencia, especialmente en aquellas situaciones en las que la intensidad de las emociones amenaza con alterar su juicio (Smith, 2013, p. 420).

La autonomía moral del espectador imparcial se vincula principalmente con la *propriety* y no con el mérito, pues la aprobación moral del *self-command* no depende de los efectos beneficiosos o perjudiciales de la acción, sino de la capacidad del agente para moderar sus pasiones y ajustarlas a aquello que un espectador imparcial consideraría apropiado. Como señala Smith, la aprobación de esta virtud no procede de las consecuencias que genera —las cuales pueden resultar agradables o desagradables—, sino del dominio que el individuo ejerce sobre sí mismo y de la armonía que establece entre sus sentimientos y las exigencias de la corrección moral (Smith, 2013, p. 453).

Así, por ejemplo, una persona puede reconocer racionalmente la conveniencia de actuar con prudencia respecto de sus propios intereses y, sin embargo, dejarse arrastrar por el entusiasmo o la ambición; del mismo modo, puede comprender las exigencias de la justicia, pero ceder al resentimiento o a la ira, o bien saber que la beneficencia constituye una conducta digna de elogio y, aun así, dejarse dominar por la indiferencia o el egoísmo. En todos estos casos, el *self-command* opera como la virtud que permite moderar las pasiones inmediatas y someterlas al juicio del espectador imparcial. Por ello, el *self-command* ocupa un lugar privilegiado dentro de la teoría moral smithiana: no constituye simplemente una virtud entre otras, sino la condición práctica que permite al individuo interiorizar las reglas generales de conducta y convertir el juicio moral en acción moral efectiva.

A partir de lo expuesto, puede afirmarse entonces que la teoría moral de Smith no constituye en un sentido fuerte una ética racionalista ni tampoco emotivista. Más bien, puede decirse que el proceso simpatético tiene como trasfondo la experiencia social, el hábito y las

pasiones, y posee una raíz eminentemente intersubjetiva, pues supone la interacción recíproca entre el espectador y el agente, pero cuyo carácter intersubjetivo no anula la dimensión reflexiva del individuo.

El ser humano también se desdobla en agente y espectador imparcial al momento de examinar su propia conducta, no solo para determinar si esta es apropiada o correcta según la perspectiva de los demás, sino también para preguntarse si es verdaderamente digna de aprobación. Este ejercicio reflexivo exige simultáneamente la moderación de las propias pasiones mediante el *self-command*. Así, el espectador imparcial no es una instancia que interviene únicamente después de producidas las consecuencias de una acción; por el contrario, lo entiende como la expresión de un proceso de formación moral por medio del cual el individuo aprende a gobernar sus pasiones y a orientar su conducta.

Asimismo, para que este proceso sea posible, Smith sostiene que del espectador se esperan virtudes «gentiles, tiernas o afables», mientras que del agente se exige el dominio de sí mismo. Esta observación nos remite a lo señalado al final del primer capítulo: el mismo principio que impulsa la actividad comercial y favorece la producción de riqueza puede también corromper la capacidad de los individuos para "abrigar cualquier sentimiento generoso, noble o tierno, y en consecuencia de formarse un criterio justo incluso sobre muchos de los deberes normales de la vida privada" (Smith, 1996, p. 717).

¿Qué ocurre, entonces, con el proceso simpatético cuando las condiciones propias de la sociedad comercial erosionan las disposiciones morales que lo hacen posible? En la siguiente sección abordaremos esta cuestión a partir del análisis de la corrupción de los sentimientos morales desarrollado por Smith —tema incorporado en la sexta edición de *La teoría de los sentimientos morales*—, con el propósito de mostrar cómo dicha corrupción afecta no solo a las relaciones entre los individuos, sino también al modo en que cada sujeto se relaciona consigo mismo.

3.3 La corrupción del proceso simpatético en la sociedad comercial

La sociedad comercial se organiza en torno a la actividad económica y tiene como principio fundamental de expansión la división del trabajo. Como vimos en el primer capítulo, esta permitió incrementar la productividad, reducir el tiempo necesario para la producción y fomentar la especialización de las tareas. Sin embargo, la sociedad comercial no se agota en la esfera económica. Comprende, además, formas específicas de socialización, instituciones y relaciones de convivencia que, para Smith, representan un estadio más avanzado respecto de las etapas históricas precedentes. En este sentido, la profundización de la división del trabajo y

el proceso de civilización de la sociedad se encuentran estrechamente vinculados (Boyd, 2013, p. 456), y es precisamente por ello que puede hablarse de una sociedad civil o civilizada.

No obstante, Smith también ha mostrado que el carácter de la sociedad comercial es ambivalente. Del mismo modo que señalamos en el primer capítulo los efectos corruptores que la división del trabajo puede ejercer principalmente sobre los trabajadores, Boyd advierte que, para Smith, la intensificación de la división del trabajo encierra también el riesgo de degradar la sociedad civil. Ello se debe a que "las enormes desigualdades y diferencias a las que conduce la división del trabajo pueden llegar a desdibujar el propio sentido de una humanidad común sobre el que descansa la sociedad civil" (Boyd, 2013, p. 458). En otras palabras, la sociedad comercial supone no solo una compleja red de intercambios económicos, sino también un orden social articulado en torno a relaciones de subordinación y desigualdad que acompañan el desarrollo de la división del trabajo.

Ahora bien, referirse al orden social implica también referirse al conjunto de valoraciones que estructuran la vida en común: aquello que merece respeto o desprecio, admiración o indiferencia, aquello que se considera digno o indigno. Estas cuestiones aparecen desarrolladas con mayor profundidad en *La teoría de los sentimientos morales* que en *La riqueza de las naciones*. Mientras que en la última Smith apenas advierte, sin mayores elaboraciones, que la división del trabajo puede degradar los sentimientos generosos y afables, así como la capacidad de deliberar y formar juicios equilibrados, en la obra de filosofía moral este problema adquiere una formulación más precisa a través de su análisis sobre la corrupción de los sentimientos morales.

Al respecto, Spiros Tegos trabaja la relación entre comercio y corrupción e identifica que, por un lado, la corrupción se ocasiona en la sociedad comercial debido a los rezagos feudales y aristocráticos —cuestión que ya hemos abordado con Lisa Hill—. Por otro lado, Tegos añade que también hay formas de corrupción propias y endémicas al orden político comercial, las cuales son muy variadas. Una de ellas es la corrupción moral que se manifiesta en la admiración de los pobres hacia los ricos como la causa universal de la corrupción de los sentimientos morales. Otra es la corrupción socioeconómica y política mostrada en la pérdida de libertad y dependencia, como puede verse en los intentos de los comerciantes, quienes a partir del espíritu monopolista, buscan presionar o manipular para obtener beneficios. Asimismo, la corrupción generada por la división del trabajo y que provoca una mutilación mental en los trabajadores (Tegos, 2013, p. 354). De las formas de corrupción endémicas a la sociedad comercial, Tegos las clasifica según se derivan de las formas de corrupción derivadas

de la extensión de la división del trabajo y las que surgen de la urbanización gradual de la vida socioeconómica.

Sobre la urbanización, Tegos, recurriendo a lecturas de la tradición republicana muestra una tensión importante en Smith: al mismo tiempo que la sociedad comercial produce prosperidad, refinamiento y división del trabajo, también puede degradar el carácter marcial como el coraje y ciertas virtudes republicanas cívicas, porque cuando la guerra deja de ser una responsabilidad compartida y se convierte en una actividad especializada; lo que hace que las personas se dediquen a las actividades rutinarias de la vida urbana, volviéndose menos dispuestas al riesgo. Asimismo, la vida moderna propicia el surgimiento de facciones, la criminalidad y dependencia.

Sobre los efectos de la división del trabajo apuntados por Smith, Tegos (2013) señala acertadamente que provoca una degradación cognitiva y moral del trabajador plasmada en la incapacidad de pensar, de sostener una conversación racional y de deliberar sobre los asuntos públicos que le conciernen; todo esto debido a la repetición de tareas simples y la ausencia de desafío intelectual.

En este punto es de suma relevancia el énfasis de Tegos sobre la conexión entre las facultades intelectuales y morales: el espectador imparcial requiere de la imaginación moral para poder elaborar un juicio imparcial tanto para la deliberación de asuntos públicos como para la aprobación o desaprobación de la conducta del resto y propia. Tegos trae a colación la importancia teórica que la *Teoría de los sentimientos morales* aporta, en la que "espectador imparcial es una instancia de juicio imparcial y bien informada "dentro del pecho", que depende de una imaginación constantemente ejercitada" (Tegos, 2013, p. 363). La división del trabajo afecta el ejercicio del espectador imparcial al juzgar las situaciones que se le presentan.

Como se indicó más arriba, esta cuestión puede apreciarse con especial claridad en la admiración de los pobres hacia los ricos, fenómeno que Smith considera la causa universal de la corrupción de los sentimientos morales. Tegos (2013) sostiene que dicha admiración posee un doble estatuto dentro de la teoría smithiana. Por un lado, cumple una función social fundamental, pues se apoya en mecanismos psicológicos que contribuyen a la estabilidad de una sociedad jerárquicamente estructurada: la deferencia hacia quienes ocupan posiciones elevadas favorece la conservación del orden y la cohesión social. En este sentido, Tegos, siguiendo la interpretación de Heilbroner (1982), sostiene que Smith privilegia la preservación del orden social, aun cuando ello implique relegar la compasión hacia los más desfavorecidos. Esta lectura se fundamenta en el siguiente pasaje de la *Teoría de los sentimientos morales*:

> La distinción entre rangos, la paz y el orden de la sociedad, están en buena medida basados en el respeto que naturalmente concebimos hacia los primeros. El alivio y consuelo del infortunio humano dependen totalmente de nuestra compasión hacia los segundos. La paz y el orden de la sociedad son incluso más importantes que el alivio de los desdichados». (Smith, 2013, p. 395)

No obstante, la misma disposición que contribuye al mantenimiento del orden social constituye, simultáneamente, una fuente de corrupción moral. La admiración por la riqueza y el poder conduce a los individuos a estimar no la virtud ni la sabiduría, sino el prestigio exterior y el rango social. Como consecuencia, se produce una escisión entre la estratificación social —quién detenta el poder y la riqueza— y la estratificación moral —quién merece genuinamente estima— (Tegos, 2013, p. 365).

Tegos desarrolla esta paradoja a partir de la figura smithiana del hijo del hombre pobre y de la noción de «decepción de la imaginación». Dicha decepción consiste en una ilusión psicológica que lleva a los individuos a sobrestimar la felicidad asociada a la riqueza y al estatus. Convencido de que la posesión de bienes y lujos garantizará su tranquilidad, el hijo del hombre pobre consagra su vida al ascenso social y termina sacrificando, en el proceso, su libertad y su integridad moral. Para prosperar, debe mostrarse servil ante aquellos a quienes desprecia y someterse a una existencia marcada por la ansiedad y la insatisfacción. La paradoja reaparece aquí con toda su fuerza: aquello que impulsa el crecimiento económico y el progreso material de la sociedad comercial se sostiene, al mismo tiempo, sobre la frustración y el deterioro moral del individuo.

Ahora bien, en relación con lo que hemos venido planteando sobre la corrupción de la moral a causa del mercado, la lectura de Tegos pone de manifiesto los efectos corruptores de la división del trabajo sobre la imaginación moral requerida por el espectador imparcial para deliberar sobre los asuntos relevantes de la vida social. Su análisis se concentra fundamentalmente en el trabajador: en la degradación de su imaginación moral y de sus virtudes. En este trabajo se propone, sin embargo, que la corrupción moral derivada de la división del trabajo opera de manera aún más fundamental en el propio proceso simpatético smithiano, es decir, en los mecanismos psicológicos y afectivos mediante los cuales los seres humanos establecen relaciones recíprocas, elaboran juicios morales y configuran sus formas de reconocimiento mutuo.

A continuación, se propone mostrar que, desde una lectura de Smith, el mercado puede constituir una instancia capaz de alterar las condiciones mismas bajo las cuales los seres humanos se reconocen y juzgan mutuamente. No se sostiene con ello que Smith haya formulado explícitamente esta tesis, sino que se busca reconstruir una posible interpretación de

la corrupción del mercado a partir de su análisis de la sociedad comercial y del funcionamiento del proceso simpatético.

Como hemos visto en la sección 3.2, el proceso simpatético descrito por Smith supone una relación recíproca e intersubjetiva entre el espectador y el paciente. Es un proceso en el que ambos intentan aproximarse mutuamente: el primero, imaginando cómo se sentiría si ocupara el lugar del otro; el segundo, moderando sus emociones para hacerlas compatibles con la simpatía del espectador. De esta interacción surgen los sentimientos de aprobación y desaprobación, así como el juicio moral sobre la corrección o incorrección de las acciones propias y ajenas gracias al espectador imparcial. Al llevarse a cabo en la sociedad comercial regida por la división del trabajo, el proceso simpatético puede verse sujeto también al proceso de corrupción, afectando no solamente a los trabajadores, sino de manera general.

Esto puede apreciarse en dos dimensiones del proceso simpatético. La primera corresponde a la relación del individuo con los demás, donde la simpatía constituye el mecanismo mediante el cual los seres humanos imaginan las circunstancias ajenas, ajustan sus respuestas emocionales y elaboran juicios de aprobación o desaprobación. La segunda refiere a la dimensión reflexiva del proceso, mediante la cual el individuo aprende a juzgar su propia conducta al desdoblarse en agente y espectador imparcial. En este segundo ámbito adquieren especial relevancia la continencia y el respeto por las reglas generales de conducta, pues permiten al individuo moderar sus pasiones y orientar sus acciones según un criterio de corrección moral.

En la primera situación, la corrupción afecta el modo en que los individuos se relacionan con los demás y elaboran juicios sobre ellos. Duncan Kelly (2013) sostiene que Smith reconoció la parcialidad de la simpatía al menos de dos maneras. En primer lugar, como un problema de percepción: la simpatía se encuentra mediada por los mecanismos a través de los cuales los seres humanos piensan, perciben, actúan y juzgan tanto su propia conducta como la de los demás. La simpatía, por consiguiente, no opera de manera homogénea ni universal, sino que se distribuye de forma desigual según la cercanía, la familiaridad y las relaciones sociales.

Sin embargo, esta parcialidad no debe entenderse exclusivamente como una limitación de la naturaleza humana: es ante todo una condición de posibilidad del propio proceso simpatético. La simpatía exige un esfuerzo imaginativo mediante el cual el espectador procura ponerse en el lugar de la persona principalmente concernida y compartir, aunque sea parcialmente, sus sentimientos. Debido a ello, los seres humanos simpatizan con mayor facilidad e intensidad con aquellos que integran sus círculos más próximos —familiares,

amigos y conocidos— que con individuos lejanos o desconocidos. En este sentido, la distribución desigual de la simpatía constituye un rasgo inherente a la vida moral y social. No obstante, la sociedad comercial, caracterizada por la profundización de la división del trabajo y la creciente complejidad de las relaciones sociales, modifica las condiciones mismas en las que la simpatía tiene lugar. Smith ejemplifica este debilitamiento de los vínculos afectivos en el ámbito familiar:

> En los países comerciales, donde la autoridad legal es siempre plenamente suficiente para proteger a la persona más humilde del estado, los descendientes de la misma familia, al no tener motivos para permanecer juntos, se separan y dispersan naturalmente, según lo sugiera el interés o las inclinaciones. Pronto dejan de ser importantes unos para otros, y en pocas generaciones no sólo pierden toda preocupación mutua sino toda memoria de su origen común y de la conexión que se entabló entre sus antepasados. (Smith, 2013, p. 391)

La corrupción del proceso simpatético no consiste, por tanto, en la desaparición de la simpatía ni en la introducción de una parcialidad previamente inexistente, sino en que socava la parcialidad que al menos inicialmente es necesaria para el desarrollo de la simpatía.

No obstante, aunque la ampliación de las distancias sociales parece dificultar el proceso simpatético entre los miembros de una misma familia y debilitar los vínculos afectivos inmediatos, desde otra perspectiva la distancia también desempeña una función importante en la formación moral. En su lectura de Smith, Paganelli (2010) sostiene que las sociedades comerciales fomentan el contacto frecuente con desconocidos, lo cual genera una distancia social óptima para el cultivo del autocontrol (*self-command*). A diferencia de las relaciones íntimas, en las que el afecto tiende a volver indulgentes los juicios recíprocos, el trato cotidiano con extraños obliga a los individuos a moderar sus pasiones para obtener la aprobación de quienes no comparten sus intereses ni sus inclinaciones particulares. De este modo, la interacción comercial favorecería el desarrollo de la perspectiva del espectador imparcial y fortalecería, mediante el hábito, la capacidad de los individuos para gobernarse a sí mismos.

Esta interpretación resulta convincente en la medida en que permite comprender el surgimiento de reglas de justicia cada vez más impersonales, propias del ámbito jurídico y de las sociedades comerciales avanzadas. Sin embargo, parece presuponer que el proceso simpatético ya se encuentra suficientemente desarrollado. En efecto, el juicio imparcial requiere de cierta distancia respecto de los afectos inmediatos, pero también supone la existencia previa de vínculos sociales que hagan posible la simpatía como punto de partida del juicio moral. La cuestión, entonces, consiste en preguntarse qué ocurre cuando la ampliación de las distancias sociales y la creciente diferenciación de funciones amenazan las condiciones mismas que permiten a los individuos reconocerse mutuamente como semejantes.

Dicho de otro modo, si bien la distancia favorece la imparcialidad, una sociedad excesivamente fragmentada corre el riesgo de debilitar el sustrato afectivo sobre el que descansa el proceso simpatético. La corrupción moral no surge, por tanto, de la mera existencia de la distancia social, sino del momento en que las desigualdades y las formas de organización propias de la sociedad comercial erosionan el sentimiento de una humanidad compartida y alteran los criterios mediante los cuales los individuos conceden su simpatía y reconocimiento, por lo que dejan verse como uno más en la humanidad.

A lo anterior se suma que, de acuerdo con Smith, la estabilidad de la sociedad comercial no depende únicamente del desarrollo de virtudes impersonales como la justicia o el *self-command*, sino también de aquellas virtudes «gentiles, afables y benevolentes» que hacen posible la convivencia cotidiana entre los individuos. Si bien la distancia social favorece la imparcialidad del juicio y el dominio de las pasiones, la vida moral no puede —o en todo caso, difícilmente puede— sostenerse exclusivamente sobre relaciones impersonales reguladas por reglas generales. La simpatía requiere, además, de disposiciones afectivas que permitan reconocer a los demás como semejantes y suscitar sentimientos de amistad, gratitud y benevolencia. En este sentido, el problema de la sociedad comercial no consiste simplemente en la ampliación de las distancias sociales, sino en la posibilidad de que estas debiliten las virtudes sociales sobre las que descansa el sentimiento de una humanidad compartida.

La segunda situación tiene que ver con un problema de continencia moral asociado a la influencia que ejercen los ricos y poderosos sobre el resto de la sociedad. Como ya hemos visto, la admiración hacia ellos —o como identifica Hanley (2008) la dependencia del «qué dirán»— es la fuente principal de la corrupción de nuestros sentimientos morales.

En este contexto, el defecto de continencia se manifiesta en la transgresión de las reglas de la prudencia, la beneficencia y la justicia, impulsada por pasiones como la vanidad y el deseo de reconocimiento social. Smith sostiene que el deseo de ser admirado por los demás es un rasgo natural del ser humano; sin embargo, este deseo solo puede orientarse adecuadamente cuando se encuentra mediado por el juicio del espectador imparcial. Gracias a él, el ser humano no busca simplemente la aprobación efectiva de quienes lo rodean, sino hacerse digno de ella.

El problema surge cuando los seres humanos abandonan este criterio y “Se miran a sí mismos no como ellos saben que deberían aparecer ante los ojos de sus compañeros, sino como ellos creen que sus compañeros de hecho los contemplan” (Smith, 2013, p. 228). En estas circunstancias, la continencia de la vanidad y del deseo de reconocimiento social se debilita, pues el individuo deja de orientarse por el juicio del espectador imparcial y pasa a valorar su conducta según la aprobación que efectivamente recibe de quienes lo rodean. De este modo, el

amor al elogio (*love of praise*) termina imponiéndose sobre el amor a ser digno de elogio (*love of praiseworthiness*): el ser humano ya no aspira primordialmente a ser digno de elogio, sino simplemente a obtenerlo.

Esto es evidente en la sociedad comercial cuando la admiración por los ricos se afianza de manera estructural tal y como lo manifiesta Smith: "La amplia masa de la humanidad está formada por admiradores y adoradores y, lo que parece más extraordinario, muy frecuentemente por admiradores y adoradores desinteresados de la riqueza y la grandeza" (Smith, 2013, p. 137). Smith está intentando explicar un fenómeno social bastante peculiar: la mayoría de las personas no solo admira a los ricos y poderosos porque espere obtener algún beneficio de ellos, sino que los admira por el simple hecho de ser ricos y poderosos. El problema aquí es que esto cumple una función ambivalente, pues por un lado contribuye a mantener el orden y la jerarquía social, pero por otro es la causa universal de la corrupción de los sentimientos morales.

Una de las consecuencias más importantes de la disposición a admirar a los ricos y poderosos es que estos adquieren la capacidad de fijar la moda y determinar aquello que merece reconocimiento social. Como afirma Smith: "Las gracias superficiales, los logros frívolos de ese sujeto impertinente e idiota llamado hombre de moda son normalmente más admirados que las sólidas y masculinas virtudes del guerrero, el estadista, el filósofo o el legislador" (Smith, 2013, p. 139). Smith lamenta esta distorsión de los criterios de honor y estima, pues los individuos terminan asociando el mérito con la riqueza, el refinamiento o la posición social. La moda forma parte del proceso de corrupción moral, en la medida en que orienta la admiración pública hacia cualidades superficiales y desplaza a un segundo plano aquellas virtudes que contribuyen genuinamente al bienestar individual y colectivo.

Por consiguiente, cuando la vanidad y el amor al elogio intervienen en el proceso simpatético, el ser humano deja de orientarse por el juicio del espectador imparcial y comienza a conceder un peso excesivo a la aprobación efectiva de los demás. En tales circunstancias, el espectador imparcial pierde la distancia necesaria para la elaboración de un juicio moral justo, pues el agente ya no se contempla desde la perspectiva de aquello digno de ser aprobado, sino desde la de aquello que, de hecho, suscita admiración social.

En consecuencia, su autonomía moral se degrada, en la medida en que sus acciones empiezan a estar determinadas por el «qué dirán» y no por el respeto a las reglas generales de conducta que orientan el juicio sobre la corrección (*propriety*) de sus pasiones y acciones. Del mismo modo, el ejercicio de contención (*self-command*) se debilita, ya que el individuo deja de moderar sus pasiones de acuerdo con aquello que el espectador imparcial consideraría digno

de aprobación y pasa a orientarlas hacia la obtención del reconocimiento social. En consecuencia, el amor a ser digno de elogio (*love of praiseworthiness*) es sustituido progresivamente por el mero amor al elogio (*love of praise*), de modo que la conducta deja de regirse por la virtud y comienza a depender de la admiración efectiva de los demás.

En síntesis, las dos situaciones analizadas muestran que tanto la ampliación de las distancias sociales como la transformación de las jerarquías valorativas propias del orden comercial favorecen determinadas formas de aprobación y reconocimiento, particularmente aquellas vinculadas a la riqueza, el rango y el prestigio, al tiempo que dificultan la identificación con quienes ocupan posiciones subordinadas. Más profundamente, la corrupción del proceso simpatético no consiste únicamente en la sustitución del amor a ser digno de elogio (*love of praiseworthiness*) por el mero amor al elogio (*love of praise*), sino también en el debilitamiento del *self-command* y, con ello, de la capacidad del individuo para gobernar sus propias pasiones conforme al juicio del espectador imparcial. La corrupción moral afecta así tanto la formación del juicio como la acción misma, pues deteriora simultáneamente la capacidad de reconocer correctamente la virtud y la disposición a practicarla.

Este problema puede apreciarse en el análisis que Smith realiza de los mercaderes y del espíritu monopolista. Lo que allí se pone de manifiesto no es el simple ejercicio del interés propio, sino el predominio de pasiones como la ambición, la vanidad y el deseo de privilegio, que terminan vulnerando las reglas de la justicia y despertando el resentimiento de quienes padecen sus consecuencias. La corrupción del mercado no proviene, por tanto, del intercambio comercial como tal, sino del desorden de las pasiones que orientan la conducta de los agentes que participan de la actividad comercial.

En este punto puede advertirse que el sistema de libertad natural no constituye únicamente un orden económico, sino que presupone determinadas condiciones morales para su adecuado funcionamiento. Smith no considera que el comercio sea incompatible con la virtud; por el contrario, entiende que precisamente porque la sociedad comercial genera incentivos capaces de distorsionar el juicio moral —como la admiración por la riqueza, la vanidad o el deseo de reconocimiento— resulta necesario el cultivo de aquellas disposiciones que permitan a los individuos resistir tales tendencias.

Como señala Hanley (2009), la respuesta de Smith frente a la corrupción de los sentimientos morales debido al mercado no consiste en restringir el comercio, sino en fortalecer el carácter de quienes participan en él. Desde esta perspectiva, la virtud ocupa un lugar central. Hanley sostiene que la concepción smithiana de la virtud posee un carácter ecléctico porque integra elementos provenientes de distintas tradiciones morales. La prudencia orienta al

individuo hacia el cuidado de sí mismo y de sus intereses legítimos; el *self-command* fortalece la capacidad de gobernar las propias pasiones y de actuar conforme al amor a ser digno de elogio antes que al mero deseo de recibirlo; finalmente, la beneficencia expresa la disposición a promover activamente el bienestar de los demás.

Estas virtudes no se reducen a la mera *propriety* o corrección de las pasiones. Mientras la *propriety* constituye el criterio mediante el cual el espectador imparcial juzga la adecuación de los sentimientos y las acciones, la virtud designa una disposición estable del carácter que permite actuar conforme a ese juicio incluso cuando las valoraciones dominantes de la sociedad invitan a obrar de otro modo. En este sentido, el objetivo de la filosofía moral smithiana reconoce la importancia de formar sujetos capaces de mantener su autonomía moral frente a las presiones del orden comercial.

A partir de lo anterior, cobra sentido la relevancia que Smith atribuye a la educación pública. No se trata únicamente de remediar los efectos intelectuales de la división del trabajo, sino de preservar las condiciones morales que hacen posible el funcionamiento del propio sistema de libertad natural. La educación cumple así una función eminentemente práctica: formar hábitos, cultivar las virtudes y desarrollar la capacidad de juzgar y actuar conforme al espectador imparcial. En otras palabras, si la sociedad comercial produce las condiciones que pueden corromper los sentimientos morales, la educación constituye uno de los principales medios para preservar aquellas disposiciones sin las cuales el mismo orden comercial perdería su fundamento moral.

3.4 La corrupción del mercado según la moral hayekiana y la moral smithiana

La discusión se inició distinguiendo dos formas de comprender la corrupción del mercado: como un orden corrompido por la intervención estatal o como un ámbito capaz de corromper la moral de quienes participan en él. Asimismo, se mostró que tanto Hayek como la interpretación liberal dominante de Smith privilegian el primer sentido. Frente a esto, la reconstrucción propuesta en este trabajo sostiene que la obra de Smith también permite identificar un segundo sentido de la corrupción del mercado, entendido como la corrupción del proceso simpatético mediante el cual los individuos forman sus juicios morales. A partir de ello, se afirma que la diferencia entre ambos autores radica en la concepción en términos generales de la moral que subyace a sus respectivos planteamientos.

En Hayek, la moral parece referir, en principio, al conjunto de normas que los grupos humanos han adoptado y preservado a través del proceso de selección cultural. No obstante, este enfoque evolutivo convive con un trasfondo normativo que sitúa a la libertad individual como el valor central del orden social y cuya preservación exige instituciones como el mercado,

la propiedad privada y el Estado de derecho. Ambas dimensiones, sin embargo, no llegan a integrarse plenamente en una teoría unificada de la moral: la evolución cultural por sí sola no garantiza una sociedad libre. La articulación entre los planos evolutivo y normativo permanece insuficientemente desarrollada. En consecuencia, la moral entendida como un orden espontáneo resulta coherente con la concepción hayekiana del mercado; sin embargo, la preservación de la libertad individual descansa, al mismo tiempo, sobre un entramado institucional que garantiza la esfera privada de acción y la propiedad, mientras que, en el ámbito estrictamente individual, la responsabilidad aparece como la principal guía de la conducta.

La cuestión no es que Hayek se equivoca al sostener la relación necesaria entre libertad y responsabilidad, sino que la conexión entre esta tesis y su explicación evolutiva de la moral no resulta del todo clara. Esta tensión se hace aún más evidente si se consideran conjuntamente la teoría subjetiva del valor y el individualismo metodológico. Si las valoraciones individuales determinan la formación de los precios y el mercado coordina dichas valoraciones mediante el sistema de precios, entonces el mercado no constituye únicamente un mecanismo de transmisión de información, sino también un espacio en el que se expresan y reproducen las preferencias y juicios de los individuos. En consecuencia, surge la cuestión de cómo se forman esas valoraciones y qué sucede cuando ellas mismas se encuentran moralmente distorsionadas.

De hecho, Hayek reconocía —aunque sin desarrollar plenamente esta idea— que el mantenimiento de una sociedad libre requiere también la existencia de creencias acordes con los valores que la sustentan. Desde su perspectiva, dichas creencias emergerían mediante la competencia entre normas y el proceso de selección cultural. Sin embargo, como se ha mostrado anteriormente, Hayek presupone una relación causal entre este proceso y la consolidación de una sociedad liberal sin ofrecer una justificación suficiente. De ahí que la principal amenaza para el mercado sea, en su planteamiento, la intervención estatal mediante políticas de justicia social o de planificación económica. En cambio, su teoría no permite explicar con claridad cómo el propio mercado podría contribuir a la corrupción moral de quienes participan en él. Las tensiones internas de su propuesta, no obstante, ponen de manifiesto que este constituye un problema filosófico que merece una mayor elaboración.

En Smith, por el contrario, además de la concepción compartida con Hayek según la cual el mercado puede corromperse mediante privilegios, monopolios o intervenciones que alteran el sistema de libertad natural, aparece una segunda dimensión del problema. El mercado forma parte de la sociedad comercial y, por ello, transforma las relaciones sociales y los criterios de reconocimiento entre los individuos. En este contexto, Smith advierte que los comerciantes suelen orientar su interés propio hacia la obtención de privilegios que lesionan el

bien común, transgrediendo las normas jurídicas o procurando que estas favorezcan sus intereses. Sin embargo, este comportamiento no responde únicamente a un cálculo económico, sino también al deseo de aprobación y la no contención de la vanidad.

Este deseo de reconocimiento puede apreciarse tanto en los trabajadores como en la clase de los ricos; y si no es moderado por la virtud de la continencia, puede conducir a la corrupción de los juicios morales. En la sociedad comercial, la riqueza, el éxito económico y los bienes asociados al prestigio social se convierten con frecuencia en los principales objetos de admiración. En la medida en que el mercado ofrece precisamente aquellos bienes que otorgan reconocimiento conforme a las exigencias de la moda y la opinión pública, el proceso simpatético mediante el cual los individuos forman sus juicios morales comienza a distorsionarse. La corrupción del mercado consiste, entonces, no solo en la alteración institucional del intercambio, sino también en la corrupción de los procesos de valoración moral que sostienen la vida de la sociedad comercial. Desde esta perspectiva, la corrupción del mercado no afecta únicamente al funcionamiento de las instituciones económicas, sino también a la forma en que los individuos aprenden a valorar, admirar y juzgar las acciones propias y ajenas.

Conviene precisar, sin embargo, que el reconocimiento de esta problemática no conduce a Smith a cuestionar la importancia del mercado dentro de la sociedad comercial, del mismo modo que tampoco Hayek pone en duda su papel como institución fundamental para la coordinación social. En Smith, la sociedad comercial no es el resultado de un diseño deliberado, sino el producto no intencional de la interacción humana; por ello, la solución a la corrupción del proceso simpatético no consiste en transformar el mercado mediante la intervención política, sino en fortalecer las disposiciones morales de los individuos mediante la educación pública. De ahí la importancia que adquieren la virtud de la continencia y el ejercicio del espectador imparcial, pues solo el distanciamiento de las propias pasiones permite someterlas a un juicio moral adecuado. En Hayek, por su parte, la dimensión normativa de su pensamiento pone de relieve la responsabilidad individual como condición del ejercicio de la libertad. Dado que los resultados del mercado no constituyen un criterio de justicia, cualquier intento por corregirlos mediante políticas redistributivas supone una alteración del orden espontáneo y, en última instancia, una amenaza para el Estado de derecho.

En consecuencia, mientras Hayek sitúa el problema de la corrupción del mercado principalmente en el plano institucional, Smith permite comprender que dicho fenómeno posee también una dimensión moral: la corrupción puede afectar no solo las reglas que hacen posible

el intercambio, sino también los procesos mediante los cuales los individuos aprenden a valorar, admirar y juzgar dentro de la sociedad comercial.

CONCLUSIONES

La investigación ha mostrado que la corrupción del mercado puede comprenderse desde dos dimensiones que, aunque relacionadas, no son reducibles entre sí. Por un lado, se encuentra una concepción predominantemente institucional y política, presente tanto en la interpretación liberal de Adam Smith como en la obra de Friedrich Hayek, según la cual la corrupción del mercado se produce cuando determinados intereses particulares alteran las condiciones que posibilitan el funcionamiento de un orden basado en la libertad, mediante privilegios, monopolios o intervenciones que quiebran la imparcialidad de las reglas.

Por otro lado, la reconstrucción de la obra de Smith permite identificar una dimensión moral que no queda suficientemente explicada por este enfoque institucional: el mercado puede incidir en las disposiciones mediante las cuales los individuos forman sus juicios morales, particularmente a través de los procesos de simpatía, reconocimiento y valoración social. La coexistencia de ambas dimensiones muestra que una comprensión adecuada de la corrupción del mercado no puede limitarse a las alteraciones de las reglas del intercambio, pues debe considerar también los efectos que el funcionamiento del mercado produce sobre las disposiciones morales de quienes participan en él.

La comparación entre Smith y Hayek explica esta diferencia a partir de las distintas condiciones que cada autor considera necesarias para la preservación de una sociedad libre. En Hayek, el principal riesgo de corrupción del mercado aparece cuando los grupos de poder utilizan la autoridad política para alterar las reglas generales en beneficio de intereses particulares, vulnerando con ello el Estado de derecho y las condiciones de un orden espontáneo. En Smith, en cambio, el problema adquiere un alcance mayor: aun cuando las instituciones del mercado funcionen conforme a las reglas de justicia, los procesos sociales que tienen lugar dentro de la sociedad comercial pueden modificar los criterios mediante los cuales los individuos valoran a los demás y regulan su propia conducta.

Así, mientras el análisis hayekiano expone cómo las instituciones pueden ser corrompidas desde el ejercicio del poder, la reconstrucción smithiana desarrolla cómo el funcionamiento mismo de la sociedad comercial puede contribuir a la corrupción de las disposiciones morales que requiere una sociedad libre. La dimensión moral de la corrupción no constituye, por tanto, un problema externo al mercado, sino una posibilidad inherente a las relaciones sociales que este articula.

Este resultado contribuye a precisar la relación entre mercado y libertad en ambos autores. Tanto Smith como Hayek conciben el mercado como una institución social que no resulta de un diseño deliberado y cuya importancia se encuentra vinculada con la posibilidad

de coordinar las acciones de individuos que persiguen fines diversos. Sin embargo, la libertad que el mercado hace posible no se sostiene únicamente mediante la ausencia de restricciones o mediante el correcto funcionamiento de sus mecanismos institucionales.

En Smith, la sociedad libre requiere la observancia de las normas de justicia y, al mismo tiempo, el ejercicio de la continencia o *self-command*, mediante la cual los individuos regulan sus pasiones y someten su conducta al juicio del espectador imparcial. En Hayek, la libertad depende principalmente del mantenimiento de reglas generales, del Estado de derecho y de un orden institucional que limite la posibilidad de que determinadas voluntades particulares sustituyan los procesos impersonales de coordinación. De ahí se sigue que la defensa de la libertad económica presupone condiciones normativas que exceden el funcionamiento técnico del mercado: requiere tanto instituciones capaces de impedir la apropiación particularista del orden económico como individuos capaces de actuar dentro de ellas conforme a determinadas disposiciones morales.

Además, la reconstrucción de Smith da cuenta de una asimetría moral que resulta especialmente relevante para comprender la corrupción del mercado. Si la admiración hacia los ricos y poderosos constituye, como sostiene Smith, una fuente particularmente significativa de corrupción de los sentimientos morales, entonces la participación en el mercado no expone a todos los individuos de la misma manera a sus efectos morales. Quienes ocupan posiciones de riqueza, prestigio o influencia disponen de una mayor capacidad para establecer modelos de conducta que pueden ser imitados y convertidos en criterios de valoración social. De ello se sigue que la exigencia de *self-command* no puede entenderse únicamente como una responsabilidad individual abstracta: adquiere especial relevancia allí donde la posición social de un individuo incrementa su capacidad para influir sobre los juicios y comportamientos de otros.

De esta reconstrucción, a su vez, puede formularse una consecuencia crítica respecto de la justificación liberal del mercado. Si el mercado se justifica por su capacidad para coordinar decisiones individuales y transmitir información, como ocurre especialmente en Hayek, dicha función no basta por sí sola para establecer que sus formas históricas y concretas de funcionamiento sean siempre adecuadas para preservar una sociedad libre. La razón es que el mercado no opera sobre individuos cuyas preferencias y criterios de valoración permanecen completamente ajenos a las instituciones en las que participan.

Si las relaciones de mercado contribuyen también a configurar formas de reconocimiento, aspiraciones y juicios morales, entonces su eficacia como mecanismo de coordinación debe ser evaluada conjuntamente con los efectos que produce sobre las

disposiciones que hacen posible la libertad. En consecuencia, la defensa de una sociedad libre no exige necesariamente rechazar las instituciones de mercado ni sustituirlas por un orden diseñado deliberadamente, pero sí reconocer que las instituciones pueden ser objeto de evaluación y reforma cuando las condiciones bajo las cuales operan dejan de favorecer los fines normativos que justifican su preservación.

En conjunto, estos resultados sugieren que una teoría liberal de la sociedad libre no puede reducirse a la defensa de las instituciones que garantizan la libertad económica. Si, como muestra Hayek, la libertad requiere reglas generales que impidan la utilización particularista del poder, y si, como se aprecia en Smith, la estabilidad de una sociedad libre depende también de disposiciones morales capaces de contener las pasiones y orientar los juicios hacia criterios imparciales, entonces la preservación de la libertad exige atender simultáneamente a sus condiciones institucionales y morales.

La libertad económica, por tanto, no elimina la necesidad de una ética, sino que presupone una particularmente exigente: una ética capaz de regular tanto las conductas de los individuos como los efectos sociales de las posiciones de poder, riqueza y reconocimiento. Desde esta perspectiva, la corrupción del mercado no constituye únicamente una desviación respecto de las reglas que ordenan el intercambio, sino también la posibilidad de que las propias dinámicas del mercado debiliten las disposiciones morales necesarias para que esas reglas contribuyan efectivamente a una sociedad libre.

Finalmente, la investigación deja planteada una cuestión que excede sus objetivos, pero que se desprende de sus resultados. Si la preservación de una sociedad libre requiere no solo instituciones que limiten el ejercicio arbitrario del poder, sino también individuos capaces de simpatizar con otros, ejercer la continencia, formar juicios imparciales y resistir la identificación entre éxito económico y valor moral, resulta pertinente examinar si las condiciones de las sociedades contemporáneas favorecen efectivamente el desarrollo de tales disposiciones. Los mercados globalizados, las nuevas formas de reconocimiento social y las profundas desigualdades económicas plantean condiciones distintas de aquellas en las que Smith y Hayek formularon sus respectivas concepciones. Determinar si las condiciones morales e institucionales que ambos autores identificaron continúan siendo suficientes para preservar una sociedad libre constituye, por ello, una línea de investigación que puede ampliar el diálogo entre filosofía moral, filosofía política y economía.

REFERENCIAS

Berry, C. J. (2013). *The Idea of Commercial Society in the Scottish Enlightenment*. Edinburgh University Press.

Boyd, R. (2013). Adam Smith on Civility and Civil Society. En C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith* (pp. 443–463). Oxford University Press.

Broadie, A. (2007). *The Scottish Enlightenment. The Historical Age of the Historical Nation*. Birlinn Limited.

Bryan, A. (2023). Structural Domination and Freedom in the Labor Market: From Voluntariness to Independence. *American Political Science Review, 117*(2), 692–704. https://doi.org/10.1017/S0003055422000922

Cohen, M. R. (1927). Property and Sovereignty. *Cornell Law Review, 13*(1). https://scholarship.law.cornell.edu/clr/vol13/iss1/3

Cordero, T. (2022). La simpatía como mecanismo de juicio moral en la ética de Adam Smith. *Colloquia Revista de Pensamiento y Cultura*, (9), 159–173. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9109255

De la Nuez Sánchez-Cascado, P. (2004). La escuela austríaca: Carl Menger y sus discípulos. En L. Perdices de Blas (Coord.), *Historia del pensamiento económico* (pp. 335–366). Síntesis.

Descartes, R. (2004). *Meditaciones metafísicas* (J. A. Míguez, Trad.). Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Dion, M. (2017). Philosophical connections between the classical and the modern notion of corruption: From the Enlightenment to post-modernity. *Journal of Financial Crime, 24*(1), 82–100. https://doi.org/10.1108/JFC-01-2016-0009

Ebeling, R. (2016). *Austrian Economics and Public Policy: Restoring Freedom and Prosperity*. The Future of Freedom Foundation.

Elósegui, M. (1990). El derecho del ciudadano a la participación en la vida política en Hume, Smith y la ilustración escocesa. *Anuario de Filosofía del Derecho*, (7), 431–454. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=142165

Emerson, R. L. (2021). Scottish Enlightenment settings for the discussion of the "Science of Man". En R. J. W. Mills & C. Smith (Eds.), *The Scottish Enlightenment: Human Nature, Social Theory and Moral Philosophy. Essays in Honour of Christopher J. Berry* (pp. 26–48). Edinburgh University Press.

Ferguson, A. (2010). *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (M. I. Wences, Trad.). Titivillus.

Forman-Barzilai, F. (2009). *Adam Smith and the Circles of Sympathy*. Cambridge University Press.

Göçmen, D. (2007). *The Adam Smith Problem*. Tauris Academic Studies.

Gray, J. (1998). *Hayek on Liberty* (3.ª ed.). Routledge.

Hale, R. L. (1923). Coercion and Distribution in a Supposedly Non-Coercive State. *Political Science Quarterly, 38*(3), 470–494. https://doi.org/10.2307/2142367

Hanley, R. P. (2008). Commerce and Corruption: Rousseau's and Adam Smith's Cure. *European Journal of Political Theory, 7*(2), 137–158. https://doi.org/10.1177/1474885107086445

Hanley, R. P. (2009). Social Science and Human Flourishing: The Scottish Enlightenment and Today. *Journal of Scottish Philosophy, 7*(1), 29–46. https://doi.org/10.3366/E1479665108000304

Harpham, E. J. (1984). Liberalism, Civic Humanism, and the Case of Adam Smith. *American Political Science Review, 78*(3), 764–774. https://doi.org/10.2307/1961842

Hayek, F. A. (1948). *Individualism and Economic Order*. The University of Chicago Press.

Hayek, F. A. (2010). *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo* (L. R. Albiol, Trad.; 3.ª ed.). Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2014). *Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política* (L. R. Albiol, Trad.; 2.ª ed.). Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2015). *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas* (J. M. de la Fuente, Trad.; 2.ª ed.). Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2019). *Camino de servidumbre* (J. Vergara, Trad.; 3.ª ed.). Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2020). *Los fundamentos de la libertad* (J. V. Torrente, Trad.; 10.ª ed.). Unión Editorial.

Hamowy, R. (2005). *The Political Sociology of Freedom. Adam Ferguson and F. A. Hayek*. Edward Elgar.

Hill, L. (2006). Adam Smith and the Theme of Corruption. *The Review of Politics, 68*(4), 636–662. http://www.jstor.org/stable/20452828

Horwitz, S. (2001). From Smith to Menger to Hayek: Liberalism in the Spontaneous-Order Tradition. *The Independent Review, 6*(1), 81–97. http://www.jstor.org/stable/24562303

Hume, D. (2005). *Ensayos políticos* (C. A. Gómez, Trad.; 2.ª ed.). Unión Editorial.

Hühn, M. P., & Dierksmeier, C. (2016). Will the Real A. Smith Please Stand Up! *Journal of Business Ethics*, *136*(1), 119–132. https://doi.org/10.1007/s10551-014-2506-z

Hurtado, J. (2013). Adam Smith y la Escuela del Sentido Moral. Continuidad y Ruptura en la Comunidad Moral y Política. *Ideas y Valores, 62*(153), 45–72. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-00622013000300003&lng=en&tlng=es.

Israel, J. I. (2011). *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790*. Oxford University Press.

Jain, A. (2001). Corruption: A Review. *Journal of Economic Survey, 15*(1), 71–121. https://doi.org/10.1111/1467-6419.00133

Kelly, D. (2013). Adam Smith and the Limits of Sympathy. En C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith* (pp. 201–218). Oxford University Press.

Kukathas, C. (1989). *Hayek and Modern Liberalism*. Oxford University Press.

Liu, G. (2022). *Adam Smith's America: How a Scottish Philosopher Became an Icon of American Capitalism*. Princeton University Press.

Livingston, D. (1991). Hayek as Humean. *Critical Review: A Journal of Politics and Society, 5*(2), 159–177. https://doi.org/10.1080/08913819108443220

Menger, C. (1996). *Principios de economía política* (J. L. Oller, Trad.). Unión Editorial.

Montes, L. (2003). Das Adam Smith Problem: Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy. *Journal of the History of Economic Thought, 25*(1), 63–90. https://doi.org/10.1080/1042771032000058325

Montes, L. (2017). *Adam Smith en contexto. Una revolución crítica de algunos aspectos centrales de su pensamiento* (S. Cifuentes, Trad.). Tecnos.

Navajas, S. (2025). Hayek y las tensiones del modelo liberal evolucionista. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (25), 21–35. https://doi.org/10.6018/daimon.536481

Nye, J. S. (1967). Corruption and Political Development: A Cost-Benefit Analysis. *American Political Science Review, 61*(2), 417–427. https://doi.org/10.2307/1953254

Paganelli, M. (2010). The Moralizing Role of Distance in Adam Smith: The Theory of Moral Sentiments as Possible Praise of Commerce. *History of Political Economy, 42*(3), 425–441. https://doi.org/10.1215/00182702-2010-019

Phillipson, N. (2010). *Adam Smith: An Enlightened Life*. Yale University Press.

Pocock, J. G. A. (1985). *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge University Press.

Rasmussen, D. C. (2017). *The Infidel and the Professor: David Hume, Adam Smith, and the Friendship That Shaped Modern Thought*. Princeton University Press.

Rodríguez, C. (2017). Otro problema de Adam Smith: el liberalismo. En J. H. Cole (Ed.), *A Companion to Adam Smith* (pp. 195–224). Universidad Francisco Marroquín. Recuperado de https://www.academia.edu/34538612/_Otro_problema_de_Adam_Smith_el_liberalismo_en_Julio_H_Cole_ed_A_Companion_to_Adam_Smith_Guatemala_Universidad_Francisco_Marroqu%C3%ADn_2017_p%C3%A1gs_195_224

Rose-Ackerman, S. & Lagunes, P. (2015). Introduction. In S. Rose-Ackerman & P. Lagunes (Eds.), *Greed, Corruption, and the Modern State. Essays in Political Economy*, (pp. 1–20). Edward Elgar.

Rothschild, E. (2001). *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*. Harvard University Press.

Seoane, J. (2016). Historicidad y esferas de la vida: El marco de la reflexión moral de la Ilustración escocesa. *Isegoría*, (54), 75–100. https://doi.org/10.3989/isegoria.2016.054.03

Sher, R. B. (1985). *Church and University in the Scottish Enlightenment. The Moderate Literati of Edinburgh*. Edinburgh University Press.

Smith, A. (1996). *La riqueza de las naciones* (C. Rodríguez, Trad.). Alianza Editorial.

Smith, A. (2013). *La teoría de los sentimientos morales* (C. Rodríguez, Trad.; 3.ª ed.). Alianza Editorial.

Smith, C. (2009). The Scottish Enlightenment, Unintended Consequences and the Science of Man. *Journal of Scottish Philosophy, 7*(1), 9–28. https://doi.org/10.3366/E1479665108000304

Sparling, R. (2013). Political Corruption and the Concept of Dependence in Republican Thought. *Political Theory, 41*(4), 618–647. https://www.jstor.org/stable/23484597

Susato, R. (2006). Hume's Oscillating Civilization Theory. *History of European Ideas, 32*(3), 263–277. https://doi.org/10.1016/j.histeuroideas.2006.05.003

Tegos, S. (2013). Adam Smith: Theorist of Corruption. En C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith* (pp. 353–371). Oxford University Press.

Viner, J. (1927). Adam Smith and Laissez Faire. *Journal of Political Economy, 35*(2), 198–232. http://www.jstor.org/stable/1823421

von Mises, L. (1951). *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (J. Kahane, Trad.). Yale University Press.

von Mises, L. (2011). *La acción humana. Tratado de Economía* (J. R. Albiol, Trad.; 10.ª ed.). Unión Editorial.

Wences, M. I. (2009). *Hombre y sociedad en la ilustración escocesa*. Distribuciones Fontamara.

Winch, D. (1978). *Adam Smith's Politics*. Cambridge University Press.