
JEAN-JACQUES ROUSSEAU Y KARL MARX: ESTUDIO COMPARATIVO DE DOS CRÍTICAS A LA ECONOMÍA DE MERCADO

*Andrés Álvarez**
*Jimena Hurtado***

Este ensayo busca explicar por qué Jean-Jacques Rousseau y Karl Marx no dieron la misma importancia al análisis económico, a pesar de las semejanzas de sus críticas a la sociedad de mercado. Rousseau rechazó la construcción de una teoría económica, mientras que Marx construyó buena parte de su proyecto intelectual a partir de una teoría crítica de la economía política.

Más allá de los anacronismos, puede parecer sorprendente que se sitúe a estos dos autores en el mismo nivel con respecto al análisis económico, pues a Rousseau no se lo considera relevante en economía mientras que Marx fue un gran conocedor y un crítico juicioso de la economía política. No obstante, Rousseau estaba bien enterado de los debates económicos de su época y elaboró un análisis propio donde el dinero ocupa un lugar central. Muchas de sus ideas se encuentran, expresadas en forma semejante, en los escritos de Marx, aunque no se puede afirmar la influencia directa del primero sobre el segundo.

* Doctor en Economía, profesor asociado de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia, [caalvarezga@unal.edu.co].

** Doctora en Economía, profesora asociada de la Facultad de Economía de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia, [jihurtad@uniandes.edu.co]. Redactamos la primera versión de este texto en el centro de investigación PHARE (Universidad de París 1), del que somos investigadores asociados, y lo presentamos en la VII Reunión Anual de la Asociación Europea de Historia del Pensamiento Económico, París, 2003. Agradecemos los comentarios de Gilbert Faccarello, Ghislain Deleplace, Carlo Benneti y Jean Cartelier. Un reconocimiento especial a Johanna Mick por la traducción al español. Agradecemos los comentarios de los dos evaluadores anónimos y del editor de la *Revista de Economía Institucional*. Fecha de recepción: 18 de agosto de 2007, fecha de modificación: 17 de diciembre de 2007, fecha de aceptación: 31 de marzo de 2008.

Rousseau y Marx consideran que la presencia del dinero es la característica principal de la sociedad de mercado. Las relaciones monetarias hacen posible el anonimato y el carácter descentralizado de las decisiones de producción y consumo en esta sociedad. Estas relaciones son, además, la condición para profundizar la división del trabajo y, por tanto, la interdependencia económica. Por último, el dinero representa un poder general de compra que abre el camino a deseos infinitos y desconocidos. Por tanto, es el medio y la fuerza que impulsa la acumulación.

Esta visión monetaria del funcionamiento de la economía de mercado inscribe a estos autores en una corriente de pensamiento que se diferencia del enfoque estándar en el que la moneda tiene un papel secundario¹. En contra de este enfoque, Marx y Rousseau siguen una tradición en la que la acumulación del dinero es una forma de acumulación de capital, que en el enfoque estándar sólo se entiende en la forma de ahorro real. Por ello, ambos consideran que el comportamiento individual en la economía monetaria está guiado por el “deseo de acumular dinero”, lo que no sería posible en ningún otro tipo de organización económica. Este motor del comportamiento económico es el eje de la crítica política, de ambos autores, a la economía monetaria.

Debido al papel central que ambos le atribuyeron al dinero, este ensayo se concentra en sus análisis monetarios. La investigación se divide en tres partes. En la primera se revisan sus “teorías” acerca de la naturaleza del dinero. Tema que abordamos a partir de las explicaciones de ambos autores sobre la necesidad de que existan relaciones monetarias en toda sociedad de mercado. Ambos conciben el dinero como una respuesta a la necesidad de una medida común en una economía de intercambio. Veremos que Rousseau presenta una noción clara, aunque poco original, del surgimiento del dinero como equivalente general en respuesta a fenómenos históricos particulares. Marx, por el contrario, intenta fundar sin éxito su teoría en una mercancía dinero mediante una digresión puramente conceptual. Es interesante que el fracaso de Marx lo llevara, como veremos, a recurrir a una explicación similar a la de Rousseau.

La segunda sección consta de dos partes. La primera analiza el papel del dinero como el lazo social de la economía de mercado, en la que el dinero no sólo media entre las relaciones sociales sino que es la única forma de relación social, y examina el vínculo entre el dinero

¹ Secundario con respecto a los precios y las variables principales, que se fijarían de manera real (no monetaria) y cuyos niveles nominales se determinarían posteriormente.

y la acumulación. Para Rousseau y Marx el poder de compra del dinero es más general de lo que hoy se admite: puede comprarlo todo, aun lo que todavía no existe, comandando así la riqueza presente y futura. La acumulación de dinero difiere de la acumulación de otros activos porque asegura una liquidez permanente. Esta propiedad genera una asimetría entre el dinero y los bienes, por un lado, y entre clases sociales, por el otro. En la segunda parte se muestra que, para ambos autores, la confusión entre el dinero y el deseo de dinero, propia de la sociedad de mercado, lleva a percibir el comportamiento de los agentes como un resultado de leyes naturales. La “nueva ciencia” económica de los fisiócratas, a la que se enfrentó Rousseau, y la economía política burguesa, que Marx criticó, comparten esta percepción errónea. Además, el agente autónomo e interesado en sí mismo de la economía política es, según Rousseau, un producto histórico de la sociedad monetaria y no puede ser el punto de partida de una teoría general de la sociedad. Marx compartía esa visión pero creía que la teoría económica iba más allá de esos fundamentos puramente individuales, aunque los consideraba analíticamente útiles. En este sentido, no percibe el análisis de la decisión individual como un obstáculo ni como algo esencial para construir una teoría económica general, sino como una característica histórica de la sociedad de mercado que no se debe entender como una hipótesis inamovible de la naturaleza humana.

El punto de ruptura entre Rousseau y Marx es el lugar que ocupa el análisis económico en sus respectivos proyectos intelectuales y políticos. Marx considera que la economía política aporta los instrumentos y las percepciones necesarios para entender y explicar las contradicciones de la sociedad de mercado. Rousseau piensa que la economía política lleva a una representación mecánica y determinista de la sociedad y justifica la irresponsabilidad humana y la tiranía, y se niega a seguir el camino de la teoría económica: no concibe a la sociedad de mercado ni al “agente económico” como único resultado posible del desarrollo de la naturaleza humana.

La tercera sección presenta algunas conclusiones. Los análisis monetarios de Rousseau y de Marx contienen elementos que permiten entender sus actitudes frente a la teoría económica. Rousseau considera que la economía política no permite entender las contradicciones de la sociedad de mercado. Marx intenta construir una teoría económica que explique estas contradicciones. Marx es un economista crítico y Rousseau es un crítico de la economía política.

LA NATURALEZA DEL DINERO

Para Marx y Rousseau, la sociedad mercantil es ante todo una sociedad monetaria. Para entender su funcionamiento es necesario entonces revisar la naturaleza del dinero. Las preguntas acerca de sus fundamentos y consecuencias ayudan a entender por qué la moneda es la primera y más importante condición de la estructura de relaciones en una sociedad cuyo principal vínculo social pasa por el intercambio de bienes y servicios entre sus miembros, y a la cual llamaremos sociedad de mercado. Rousseau y Marx consideran que la sociedad en la que viven y buena parte de los problemas que ella enfrenta se derivan de esta estructura social (el mercado). En el *Emilio* (Rousseau, 1969, 302-303), por ejemplo, Rousseau habla del “principio aparente de todas nuestras instituciones”: la combinación del intercambio y la división del trabajo. La especialización, sostiene Rousseau, hace posible intercambiar excedentes de producción de manera que cada individuo logre satisfacer sus necesidades contribuyendo a la satisfacción de las necesidades de los demás. Este principio es tan sólo aparente porque el funcionamiento de la sociedad que describe y denuncia requiere un elemento esencial, cuyos efectos y consecuencias no han sido realmente considerados: el dinero.

Pero aunque sus respuestas a esas preguntas son muy parecidas, sus explicaciones del surgimiento de la moneda difieren notablemente. Marx intenta elaborar sin éxito una teoría del surgimiento espontáneo de la moneda como consecuencia del intercambio descentralizado de mercancías. Rousseau ni siquiera se pregunta cómo surgió el dinero: éste es una convención social necesaria para el funcionamiento de la sociedad mercantil y la pregunta sobre su origen es irrelevante desde el punto de vista teórico.

MARX Y EL SURGIMIENTO DE LA MERCANCÍA-DINERO

La teoría económica de Marx tiene un enfoque monetario y su teoría del dinero la distingue de la “economía política vulgar”². En particular, como lo estableció S. de Brunhoff (1973, 13-14), para Marx la expansión de las relaciones monetarias es un elemento característico

² Esta afirmación es controversial. Algunos autores consideran que la teoría del dinero de Marx es muy ortodoxa y poco interesante. Por ejemplo, Schumpeter (1954, 700-701) la interpreta como análisis puramente metalista, muy cercano al de Ricardo. Faccarello (2000, 84) afirma que el camino teórico de Marx lo llevó a una “aproximación real” pura, donde el dinero se presenta de manera muy similar a la de Ricardo y a la de la teoría más ortodoxa.

de la sociedad capitalista. La forma histórica de las relaciones sociales específica de las sociedades modernas está mediada por el intercambio monetario, y uno de los objetivos de la crítica de Marx a la economía política era construir una teoría económica del dinero.

Y eso es lo que pretende en la primera parte del primer volumen de *El capital*, aunque el resultado es una noción confusa de mercancía dinero puesto que analiza el “equivalente general” como si fuera una mercancía particular. En sus análisis de la forma del dinero de las primeras páginas de *El capital* y en su *Contribución a la crítica de la economía política* intenta explicar por qué el oro es una mercancía concreta, y a la vez, la forma del dinero. Y resuelve esta paradoja mediante la transformación de la mercancía en equivalente general: a través de un proceso que no describe claramente, un objeto (el oro) es excluido del conjunto de mercancías, y esta exclusión lleva a que al oro cumpla la tarea de medir y expresar los valores de las demás mercancías en su propia cantidad. Como si una sustancia material, el hierro, fuera obligada a convertirse en medida universal del peso.

Su demostración (la “teoría de las formas del valor”) tiene problemas. Intenta deducir conceptualmente la “forma equivalente general” a partir de una situación que representaría a una sociedad de trueque donde las mercancías se intercambian directamente. Lo que recuerda a la teoría del dinero austriaca, en particular, a la teoría del origen del dinero de Menger. Dice Marx (1985, 68):

El dinero no es el fruto de una convención, como tampoco lo es el Estado. Nace del cambio y es natural en él, como un producto suyo. Originariamente, actúa como dinero —es decir, es cambiado no como objeto de la necesidad y del consumo, sino con la finalidad de obtención de otras mercancías— la mercancía que tiene curso, que más se cambia como objeto de las necesidades, es decir, que más seguramente podrá cambiarse por otras mercancías específicas y que, por tanto, representa en la organización social dada la riqueza, el objeto de la oferta y la demanda más que legalizada y que posee un valor de uso especial.

Marx pretende deducir el sistema generalizado de precios monetarios a partir de un sistema aislado de precios reales bilaterales, pero esta deducción enfrenta una gran dificultad: sin la premisa de la especificidad de un objeto particular externo al conjunto de mercancías no es posible la demostración. La naturaleza del concepto de dinero es diferente de la del concepto de mercancía, y la teoría de las mercancías requiere una noción de valoración monetaria e intercambio³.

³ Nuestro propósito no es examinar los problemas de la teoría de la mer-

A pesar de estos problemas, Marx propuso una forma alternativa de entender el dinero, como “reglas de juego” que modelan a la sociedad de mercado. El dinero no es un objeto que surge en el mercado, sino la condición para la generalización de la economía basada en el mercado. En un pasaje muy ignorado de los *Grundrisse*, muestra la importancia de la diferencia conceptual entre el dinero y las mercancías. En una crítica a los socialistas franceses (válida también para los “socialistas ricardianos”), señala el absurdo de una sociedad basada en la producción privada de mercancías y en la ausencia de un sistema monetario de intercambio:

El oro y la plata son mercancías como las demás. El oro y la plata no son mercancías como las demás: en cuanto instrumento general de cambio, son las mercancías privilegiadas y degradan precisamente en virtud de este privilegio a todas las demás. Tal es el último análisis a que Darimon reduce este antagonismo. Lo que hace es abolir el privilegio del oro y la plata, degradándolos al rango de todas las demás mercancías, con lo cual Darimon decide en última instancia. En estas condiciones, se descartan los males específicos del dinero en oro y plata o de los billetes convertibles en estos metales. Se suprimen todos los males. O, mejor dicho, Darimon eleva a todas las mercancías al monopolio que ahora poseen el oro y la plata. Deja subsistir al Papa, pero convierte en Papa a todos. Decreta la abolición del dinero al convertir en dinero a todas las mercancías, dotándolas de las cualidades específicas de la moneda. Pero el problema que aquí se plantea es el de saber si esto no revela su propio absurdo y, por tanto, la imposibilidad de la solución no va implícita en las mismas condiciones del problema planteado. El verdadero problema es éste: ¿el sistema burgués de cambio no hace necesario por sí mismo un instrumento de cambio específico? ¿No crea necesariamente un equivalente específico para todas las mercancías? (Marx, 1985, 35).

El equivalente general es un objeto especial que tiene algunos privilegios frente a las demás mercancías. La abolición de sus privilegios significa la abolición de la sociedad mercantil. Ahora se pueden entender las dificultades de la teoría de las formas de valor de Marx. La imposibilidad de deducir un equivalente general de un sistema de precios reales puro es consecuencia de los requerimientos teóricos que él mismo impuso. Las mercancías deben tomar la “forma del dinero” para cumplir su tarea fundamental: ser valor de cambio. La mercancía debe ser transformada en dinero idealmente” y “efectivamente”. Se transforma “idealmente” en dinero cuando su poseedor estima su

cancía dinero, que se analizan en detalle en Benetti (1987 y 1990, cap. v), cuyas conclusiones esenciales compartimos, en particular, que la teoría de la forma del valor no es una deducción del equivalente general basada en el concepto de mercancía. De no ser por ello, podríamos aceptar que la teoría Marx es una teoría ricardiana.

precio monetario, y se transforma “efectivamente” en dinero cuando se vende⁴:

[...] lo mismo que el valor de cambio en el dinero se estatuye como *mercancía general*, se manifiesta junto a todas las mercancías específicas y, por este medio, el valor de cambio se manifiesta junto a todas las demás mercancías como *mercancía específica* en el dinero (puesto que posee una existencia especial). No sólo nace de este modo una incongruencia por el hecho de que el dinero, que sólo existe en el cambio, se manifieste como la cambiabilidad universal frente a la cambiabilidad especial de las [demás] mercancías y la haga desaparecer directamente, a pesar de lo cual ambas tengan que ser constantemente convertibles entre sí; de este modo, el dinero entra así en contradicción consigo mismo y con su destino por el hecho de ser él mismo una mercancía *especial* (aunque solamente como signo), razón por la cual pueda verse sometido a condiciones especiales de cambio frente a otras mercancías, condiciones que contradicen a su cambiabilidad general irrestricta (Marx, 1985, 55).

Estos dos conceptos fundamentales se determinan simultáneamente. El dinero y las mercancías empiezan a existir al mismo tiempo en una economía de mercado y en esa medida son inseparables. En esta doble determinación intervienen dos funciones del dinero: la formación del precio ideal presupone la de *unidad de cuenta* (la forma del equivalente general) y la realización del intercambio monetario la de *medio de cambio*. Aquí Marx parece seguir la tradición de Aristóteles, que funda el concepto de dinero en las funciones de medida general del valor y de medio de cambio. El dinero permite establecer una *economía de intercambio de producción privada* porque es el lenguaje común en que se expresan los valores de cambio: es el medio ideal para hacer el cálculo individual (precios ideales) y es el medio para el intercambio efectivo de mercancías.

Esta caracterización del dinero implica una tercera función –representar la riqueza social– que moldea al agente económico de la sociedad de mercado. El dinero, como equivalente universal y medio general de cambio, abre las puertas al deseo de acumular. En la construcción teórica de Marx carece de sentido preguntar por qué existe una demanda positiva de dinero (la cual es central en la teoría económica moderna; ver Hellwig, 1993). Por ello, se puede considerar que su teoría del surgimiento del dinero a partir de las mercancías

⁴ La mercancía se desprende de su forma original al enajenarse, es decir, en el instante en que su valor de uso atrae efectivamente al oro, que antes sólo existía idealmente en su precio. La realización del precio o forma ideal del valor de la mercancía es, por tanto, al mismo tiempo la realización del valor de uso ideal del dinero; la conversión de una mercancía en dinero es la conversión simultánea del dinero en una mercancía (Marx, 1959, 68-69).

es equivocada: el dinero no llega a ser demandado universalmente debido a las dificultades técnicas de la economía de trueque, sino porque el deseo de acumular moneda se refuerza cuando actúa como medio general de cambio. Y esta es la causa de las contradicciones y de las crisis de la sociedad de mercado:

La finalidad del comercio no es directamente el consumo, sino la adquisición de dinero, de valores de cambio. Mediante esta duplicación del cambio –del cambio en razón al consumo y del cambio en razón al cambio– nace una nueva desproporción. El comerciante, en su [acto de] cambio, se halla simplemente determinado por la diferencia entre la compra y la venta de las mercancías; pero el consumidor tiene que sustituir definitivamente el valor de cambio de la mercancía comprada por él. La circulación, el cambio dentro del estamento comercial y el fin de la circulación, [es decir] el cambio entre el estamento comercial y los consumidores, por mucho que en última instancia se condicionen mutuamente, se hallan determinados por leyes y motivos completamente distintas y pueden caer en la mayor contradicción entre sí. Esta separación lleva ya implícita la posibilidad de las crisis comerciales (Marx, 1973, 53-54).

El deseo de acumular completa la visión del dinero integrada en la teoría económica de Marx. Este carácter integrado del dinero y del deseo de dinero es el origen de lo que Aristóteles denominó crematística. A. Berthoud (1987, 3-5) mostró que Aristóteles diferenciaba el dinero y el deseo de dinero, una diferencia que es importante en el análisis subsiguiente. El deseo de dinero implica que ya no se desea a los semejantes ni la ayuda que puedan prestar, sino al símbolo que se toma como bien universal. El proceso de producción se convierte en un proceso de acumulación sin fin porque la idea de riqueza general es infinita. Desde *La República* de Platón se ha reconocido este carácter de la riqueza asociado a los deseos ilimitados de los seres humanos (Platón, 369c, 374a). La constitución misma de las sociedades políticas en Platón tiene como origen la multiplicidad e infinitud de deseos de los individuos que se reúnen para satisfacerlos mejor. Para ello, la sociedad política requiere el intercambio y el mercado, y para el funcionamiento de ese mercado la moneda como medio de cambio y unidad de cuenta. Pero, como señala Aristóteles en su *Política*, este medio que facilita el intercambio se extiende en su función y permite también la acumulación. Se acumula moneda porque, como equivalente general, da acceso a todos los bienes presentes y futuros, porque permite expresar el deseo ilimitado de bienes en un deseo ilimitado de riqueza en general. La moneda se convierte así en representante de la riqueza misma y va más allá de su función de convención que facilita el intercambio.

ROUSSEAU Y EL ORIGEN CONVENCIONAL DEL DINERO

Se suele pensar que los escritos económicos de Rousseau carecen de interés y, en el mejor de los casos, que son limitados, en el sentido de que no critican los escritos económicos de su momento ni desarrollan lo que se puede considerar el fundamento de una teoría económica: una teoría del valor. Incluso se ha sostenido que su reflexión sobre economía es el reflejo de una visión ya arcaica en su tiempo, incapaz de ver y analizar los desarrollos en torno al comercio. Pero este carácter limitado no obedece a falta de conocimientos ni de interés en la materia⁵, sino a la relación particular que estableció entre la política y la economía: “Es claro que para Rousseau no se trata de saber cómo lograr que la política concuerde con los hechos económicos sino de cómo imponerles sus exigencia éticas” (Hénaff, 1989, 104). La economía se debe subordinar a una racionalidad superior, la de la política (Rousseau, 1990, 68; Eyssidieux-Vaissermann, 2001, 63, y Hurtado, 2007).

Entre 1754 y 1755 se debatió en Francia la pretensión de convertir a la economía en ciencia general de la sociedad y del gobierno (Eyssidieux-Vaissermann, 2001, 48-49). Esta pretensión sugería que el orden social se debía fundamentar en leyes naturales cuya expresión sería la economía política (ibíd., 59); las relaciones sociales serían reducidas a relaciones económicas, las que a su vez se traducirían en magnitudes, a la manera del *Tableau Economique* de Quesnay (ibíd.). Rousseau no compartía esa pretensión, y por ello los editores de la *Encyclopédie* le pidieron que escribiera el artículo *Economía política*. En particular “porque las ideas de Rousseau sobre economía habían sido objeto de debates apasionados y porque su crítica a la idea de una ciencia económica no sólo se juzgaba pertinente sino innovadora. Nadie dudaba en ese entonces que conocía las teorías de los mercantilistas e intentaba refutarlos” (Eyssidieux-Vaissermann, 2001, 50, n. 13). Pero su crítica no se limitó al mercantilismo, también la dirigió contra la nueva ciencia económica y la economía política: sostuvo que los intereses privados no son conciliables y atacó a la economía política en su propio terreno.

⁵ Hénaff (1989) muestra que Rousseau leyó a Bodin, Grotius, Pufendorf, Barbeyrac, Hobbes, Locke, Vauban, Mandeville, Melon, Mirabeau y Dupin; ver también Launay (1989, 223), Fridén (1998, 65) y Eyssidieux-Vaissermann (2001, 62).

Su crítica está asociada al papel del dinero y su análisis va más allá de la crítica moral acerca de su utilización⁶, aunque en su análisis exista un aspecto moral como han mostrado varios autores, en particular Starobinski (1971). Este aspecto moral hace referencia a que el dinero permite que los individuos muestren una falsa apariencia y oculten su verdadera naturaleza, actúa entonces como un velo que impide la confianza (Starobinski, 1971, 35). El dinero lleva a la pérdida de transparencia y a una economía de falsos deseos (ibíd., 36). Además, impide el disfrute inmediato del bien, lo pospone hasta el momento del consumo. Posterga todos los placeres que pueda comprar y se pierde el encanto de la inmediatez.

Pero su análisis del dinero es parte de su teoría política. La crisis social que denuncia está ligada a una forma de organización económica basada en la propiedad privada y en la inequidad. Si no se vigilan los mecanismos económicos se reproducirían las desigualdades sociales, que son una amenaza mortal para la unidad y la cohesión social (Eyssidieux-Vaissermann, 2001, 70). La economía de mercado no elimina las confrontaciones sociales ni las relaciones de poder, sólo las oculta. El análisis económico de Rousseau no gira alrededor de los procedimientos técnicos de la producción y el intercambio (Hénaff, 1989, 111) aunque los menciona. Rousseau se ubica en el punto inicial de la reflexión económica de su época sobre las ventajas del comercio. Su posición es, entonces, anterior a la explicación del funcionamiento del mercado. Rousseau parte de las condiciones de posibilidad del discurso económico, es decir, discute los axiomas de construcción de un discurso sobre el comercio: la naturaleza humana y el surgimiento del mercado y de la sociedad. No rinde tributo al comercio (ibíd., 119), desconfía de la relación comercial porque es un medio de destrucción en la medida en que hace del dinero algo necesario (ibíd., 120).

⁶ B. Fridén (1998) desarrolla este punto mostrando que Rousseau rechaza el dinero porque no tiene utilidad intrínseca y el intercambio comercial porque no cumple cabalmente su propósito de permitir la satisfacción de los deseos de quienes recurren a él. En efecto, el dinero no tiene valor y debe ser transformado. Las relaciones de mercado entrañan el riesgo de engaño debido a que son anónimas y el acceso a la información es asimétrico (Fridén, 1998, 39-44). Fridén es uno de los pocos autores que analiza la teoría económica de Rousseau, pero nos distanciamos de su enfoque, porque interpreta a Rousseau en un marco conceptual microeconómico, siguiendo a Sen. Pensamos que Rousseau rechazó la ciencia económica basada en las premisas de la elección social y el bienestar, es decir, en la racionalidad económica y la libre elección como fuerzas naturales que guían a la sociedad.

Comparte con Marx la influencia aristotélica pero, a diferencia de Marx, acoge la interpretación tradicional del origen del dinero. La parte VII de los *Fragmentos políticos* de Rousseau (1964, recopilados por R. Dérathé) corresponde a escritos sobre el lujo, el comercio y las artes. Según su editor, estos fragmentos son reacciones a la lectura del *Essai politique sur le commerce* (1734) de J. F. Melon y de los *Essays on Commerce, Luxury and Money* (1752) de D. Hume⁷, aunque Launay (1989, 195-196) sostiene que los escribió en respuesta a Mandeville, con el argumento de que Rousseau menciona a Mandeville en su *Prefacio a Narciso* y en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* del mismo periodo. Hume aparece después y el éxito de la *Fábula de las abejas* de Mandeville antes de 1752 fue mucho mayor que el de Hume.

En esos fragmentos, Rousseau contribuye a denunciar los errores de los *philosophes* (Rousseau, 1964, 338). En contra de la defensa del lujo, el comercio y las artes ligadas a la expansión de la economía monetaria, Rousseau muestra sus efectos negativos sobre una nación. En contra de la idea de que una nación es próspera y feliz cuando las artes se desarrollan, el comercio florece y abunda el dinero, muestra que este análisis confunde los medios con los fines (ibíd., 341). Una interpretación más atenta demuestra, según él, que nadie cree seriamente que una nación es más feliz si está compuesta por comerciantes y trabajadores. El comercio y las artes satisfacen necesidades imaginarias y generan un número aún mayor de necesidades reales (ibíd.), se emplean como medios para enriquecer al Estado a través de la circulación del dinero, y llevan a creer que la felicidad de la nación consiste en la riqueza monetaria (ibíd., 342). Pero,

[...] el oro y la plata sólo son signos representativos de los materiales por los que se intercambian, no tienen en sentido estricto ningún valor absoluto y ni siquiera el soberano podría otorgarles uno (ibíd.).

Para Rousseau, el dinero no tiene valor en sí mismo, su valor es resultado de una convención; el dinero es entonces una institución social y no un producto del desarrollo natural de la sociedad; es la condición que da origen a la sociedad de mercado, una sociedad de mercancías cuyo lazo social es el dinero. Se trata entonces de una sociedad de mercaderes, guiados por su propio interés, que requieren una igual-

⁷ Rousseau (1964, nota del editor, 524).

dad convencional para realizar sus intercambios. Esta igualdad es proporcionada por el dinero:

La igualdad convencional entre las cosas llevó a inventar el dinero, pues el dinero no es más que un término de comparación del valor de cosas de especies diferentes; en este sentido, el dinero es el verdadero lazo de la sociedad. Pero todo puede ser dinero; antes lo era el ganado, las conchas aún lo son entre algunos pueblos, el hierro era dinero en Esparta, el cuero lo era en Suecia, el oro y la plata lo son entre nosotros (Rousseau, 1969, 297-298).

Aunque el dinero no tiene valor intrínseco, Rousseau argumenta que en cada lugar adquiere valor real a través de convenciones tácitas. Esta convención define el objeto que se convierte en medio general de cambio y su valor positivo (Rousseau, 1969, 279), aunque su poder de compra real varía de acuerdo con la abundancia o escasez de dinero, la abundancia o escasez de bienes y el grado de circulación, que depende del número de transacciones (Rousseau, 1964, 342-343).

De esta idea, muy cercana a la teoría cuantitativa de la moneda, no infiere recomendaciones de política, tampoco desarrolla una teoría de los precios monetarios. Aunque es consciente de la confusión entre riqueza y dinero, no se propone denunciar o difundir lo que Smith más tarde llamaría sistema mercantilista. No critica el uso del dinero per se sino el deseo de dinero inherente a la sociedad mercantil; deseo que la economía política no tiene en cuenta.

El problema que se plantea Rousseau es análogo al problema de la diferencia entre clases sociales y su lugar en la economía de mercado que plantea Marx, pero el elemento esencial es el acceso al dinero. Las formas institucionales de acceso al dinero y no sólo la acumulación de medios de producción (mercancías) diferencian a los capitalistas de los asalariados. La sumisión monetaria crea dependencia entre ambas clases: los trabajadores deben acceder al dinero vendiendo su fuerza de trabajo a los capitalistas, que tienen acceso directo al dinero; esta asimetría se traduce en una dependencia personal –como la califica Rousseau– entre los miembros de la sociedad, que niega la libertad real y torna ilegítimo el pacto fundador de la sociedad.

El deseo de dinero es el único rasgo mercantilista que se puede encontrar en sus escritos, pues no cree que la abundancia de dinero constituya la riqueza de una nación. Su argumento es más complejo; lo que importa no es la cantidad sino la distribución del dinero. Cuando se concentra en manos de unos pocos aumenta la demanda de bienes de lujo y se produce una escasez de bienes necesarios, lo que afecta el bienestar de la mayoría de la población. De igual manera, la abundancia

de dinero eleva los precios, “de lo cual se sigue que un Estado puede estar en tal situación que tenga una gran cantidad de dinero pero siga siendo muy pobre y carezca de lo necesario” (Rousseau, 1964, 343).

Lo que se debe multiplicar para aumentar la riqueza de la nación no es el signo sino el objeto que representa (Rousseau, 1990, 224). En una economía monetaria, el dinero no sólo representa a los bienes sino también, y más importante, a los seres humanos (ibíd., 220). La verdadera riqueza es una población numerosa que pueda trabajar en conjunto (Rousseau, 1964, 346).

Pero esto se ha olvidado en la sociedad monetaria, en la que el dinero está ligado al deseo de dinero, al deseo de un poder general sobre la riqueza, en la que se lo desea porque permite comprar lo que se apetezca, aun lo que no existe. Por ello, el dinero lleva a una acumulación sin fin. Los seres humanos han intentado acumularlo desde que se empezó a utilizar (ibíd., 344). Este afán de dinero produjo la primera desigualdad que, debido a la diferencia de talentos y a la avaricia, se amplió hasta que la sociedad se dividió claramente entre ricos y pobres. Los que más acumularon, los que adquirieron más allá de lo que les era necesario, consiguieron tomar lo necesario de los menos afortunados (ibíd.). Rousseau denuncia así esta desigualdad:

Un miserable que para conseguir pan quita un escudo a un hombre que rebosa de oro es un pícaro que se lleva a la horca. Mientras que los ciudadanos honrados apaciguan su sed con la sangre del artesano y del trabajador, mientras que los monopolios de mercaderes y los desfalcos de los funcionarios públicos llevan el nombre de talentos útiles y aseguran el favor del Príncipe y la consideración del público para aquellos que los ejercen (ibíd., 344-345).

El deseo de dinero, tal como lo concibe Rousseau, no es simplemente la demanda motivada por la necesidad de realizar transacciones determinadas por las preferencias o los requerimientos tecnológicos, es también una demanda ligada a una propiedad del dinero que no posee ninguna mercancía, como señalará claramente Keynes en su *Teoría general*: ser líquido en sí mismo. A diferencia de las demás mercancías, el dinero, tiene una capacidad ilimitada para cambiarse por todas ellas, incluso a través del tiempo. La acumulación de dinero es una forma de acumulación de riqueza que no tiene sustituto en la sociedad de mercado⁸.

⁸ Esta característica es la que explica —en la obra de Keynes— la existencia de una demanda de dinero diferente de la pura demanda para transacciones.

CONSECUENCIAS DEL DESEO DE DINERO

En la sociedad mercantil el dinero es objeto de deseo, se lo desea porque representa el poder general de compra: puede comprar lo que se produce en el presente y en el futuro, y todo aquello que establece la diferencia entre ricos y pobres. También se lo desea porque está asociado con el poder, sobre las cosas y sobre los seres humanos. El dinero se convierte en el vínculo de la sociedad moderna⁹.

Para Marx, los individuos perciben este tipo de sociedad como un resultado de leyes naturales porque el dinero oculta la interdependencia económica. Aunque los miembros de esta sociedad dependan económicamente unos de otros como resultado de la división del trabajo, no reconocen ninguna relación social. La división social del trabajo característica de la sociedad de mercado es una forma única de interdependencia en la historia de las formas sociales de producción.

El dinero oculta este aspecto histórico y quienes participan en la división social del trabajo lo consideran natural. Este es uno de los puntos principales de la crítica de Marx a la economía política, quien trata de demostrar que detrás de las relaciones monetarias existe una organización social determinada históricamente. Rousseau comparte la idea del condicionamiento cultural e histórico de las relaciones sociales y de las fuerzas que explican el comportamiento individual. Pero, para él, el problema económico es político desde el comienzo. A diferencia de Marx, que busca fundar su teoría monetaria en conceptos económicos, en Rousseau el análisis del dinero y de la organización de la sociedad de mercado es parte de su teoría política. Por ello, su análisis se concentra en el impacto del dinero sobre la estructura jerárquica que él mismo genera.

⁹ “El *dinero*, en cuanto posee la propiedad de comprarlo todo, en cuanto posee la propiedad de apropiarse todos los objetos es, pues, el objeto por excelencia. La universalidad de su *cualidad* es la omnipotencia de su esencia; vale, pues, como ser omnipotente [...] el dinero es el *alcabute* entre la necesidad y el objeto, entre la vida y los medios de vida del hombre. Pero *lo que* me sirve de mediador para mi vida, me sirve de mediador también para la existencia de los otros hombres para mí. Eso es para mí el *otro* hombre” (Marx, 1993, 181).

EL DINERO COMO VÍNCULO SOCIAL: DE LA DIVISIÓN DEL TRABAJO A LA DESIGUALDAD

El uso general del dinero exige una transformación de la naturaleza de las relaciones sociales, que se convierten en relaciones comerciales y dan un carácter particular a la sociedad mercantil. Para Marx, los individuos establecen lazos entre las cosas y sólo tienen relaciones con las cosas, sin tener en cuenta a sus semejantes ni el interés general:

La dependencia universal y recíproca de los individuos, indiferentes los unos a los otros, constituye su nexo social. Este nexo social se expresa en el valor de cambio; en él se convierte en una actividad y en producto para él mismo de la actividad propia o el producto de cada individuo; éste debe crear un producto universal: el valor de cambio por dinero, que es este valor, aislado, individualizado en sí mismo. De otra parte, el poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los demás o sobre la riqueza social reside en sí mismo, siempre y cuando posea valores de cambio, dinero. El individuo lleva consigo, en su bolsa, su potencia social a manera de nexo con la sociedad (Marx, 1985, 60-61).

También para Rousseau la sociedad mercantil se basa en la interdependencia económica, pero ve en ella una forma de esclavitud. Puesto que sus miembros tienen deseos infinitos –como consecuencia del deseo de dinero– son incapaces de satisfacerlos autónomamente.

Se tornó interés de los hombres parecer lo que no eran; ser y parecer se volvieron dos cosas diferentes; y de esta diferencia surgieron el fasto imponente, la astucia tramposa y todos los vicios que les acompañan. Por otra parte, de ser libre e independiente como lo era antes el hombre, ahora está sujeto, por una multitud de nuevas necesidades, a la naturaleza y sobre todo a sus semejantes, de quienes se convirtió en esclavo en un sentido, así como en su amo: si es rico, necesita sus servicios; si es pobre, necesita su ayuda; y la mediocridad no permite prescindir de ella. Es necesario entonces interesarlos sin cesar en su suerte, para que encuentren, en realidad o en apariencia, un beneficio trabajando por el suyo (Rousseau, 1990, 113).

El dinero es el medio para inducir a los individuos a que se esfuercen en su propio provecho. A causa del dinero, no se reconocen como miembros de la sociedad, tampoco reconocen a sus semejantes, a los que sólo ven como instrumento. No se conciben a sí mismos como agentes autónomos pues sólo pueden dar sentido a su existencia a través de posesiones materiales; se convierten entonces en esclavos, de la opinión y de sus deseos; el mercado hace posible que perdure la esclavitud.

Ahora podemos entender cómo concebía Rousseau el papel del dinero en la sociedad mercantil. Como signo relativo, permite preservar el reino de la opinión y la inequidad entre los miembros de la socie-

dad: el único efecto real del dinero es la inequidad en la distribución (Rousseau, 1990, 127). La riqueza monetaria es relativa y depende de relaciones que pueden variar en cualquier momento: existen ricos porque existen pobres (Rousseau, 1964, 343), y las ventajas de la riqueza monetaria sólo se perciben a través de esta diferencia (ibíd., 344). El dinero sólo es valioso porque permite acumular más de lo que se requiere para llevar una vida decente y, en consecuencia, sólo porque hace visible para todos la diferencia entre ricos y pobres. Así lo confirma su descripción de la sociedad como un pacto entre ricos y pobres:

Usted me necesita porque soy rico y usted es pobre; hagamos entonces un pacto: yo le concederé el honor de servirme, a condición de que me dé lo poco que le queda por la molestia que me causará darle órdenes (Rousseau, 1990, 93).

Este pacto se mantiene gracias al dinero que mantiene la inequidad social. Pero este pacto no es legítimo porque no es un pacto entre seres libres e iguales. La desigualdad es precisamente lo que funda el pacto de la sociedad de mercado, que no es la sociedad de la Voluntad General del *Contrato Social*. En la obra de Rousseau existen entonces varias formas posibles de pacto social. El pacto que se deriva de la Voluntad General garantiza la armonía social a través del imperio de la ley, mientras que los pactos basados en la desigualdad no pueden resolver los conflictos de una sociedad integrada por individuos guiados por su amor propio (ver Hurtado, 2007).

Estos pactos implican, en una terminología más moderna, arreglos institucionales diferentes. El hecho de que, para él, las formas institucionales derivadas de pactos basados en la desigualdad sean condenables, no implica que estos no sean sostenibles en el tiempo¹⁰. El funcionamiento de una sociedad a pesar de sus contradicciones sociales no debe confundirse con una estabilidad natural. Es precisamente en este sentido que se entiende la dinámica de la historia en la obra de Marx. Como la formación, evolución y crisis de formas sociales que se fundan en el respeto de ciertas leyes que históricamente permiten el funcionamiento de un arreglo social particular pero que no garantizan la ausencia de luchas de clase que la transforman. Ambos autores critican la visión “naturalista” de los pensadores económicos

¹⁰ El problema no es tanto la viabilidad temporal de la forma de organización sino de lo que el autor ginebrino llamaría corrupción de los seres humanos.

de su época, los fisiócratas en la época de Rousseau, y la economía política en la de Marx. Para ambos, esta visión da un carácter natural, ahistórico e inamovible a la sociedad de mercado que para ellos resulta insostenible

El desarrollo de una economía monetaria de mercado está íntimamente relacionado con el dinero. Así, el dinero no es tan sólo la condición de existencia de la sociedad mercantil, es también su rasgo fundamental. Un rasgo particular que marca la diferencia específica de esta forma de organización social y que, lejos de armonizar intereses en conflicto, parece encubrir la desigualdad y la interdependencia. Para Rousseau, el dinero es signo de infelicidad, pero su crítica no es sólo moral, implica sobre todo una dimensión política. El dinero es causa directa de la pobreza ocasionada por la ruptura entre el signo y lo que representa, la cual da un carácter artificial a la economía monetaria¹¹. En una economía monetaria sólo trabaja una parte de la población y la sujeción salarial lleva a que los seres humanos pierdan la condición de ciudadanos libres pues son dependientes (Hénaff, 1989, 122). Rousseau va más allá de la crítica tradicional: el dinero no sustituye a las cosas sino que toma el lugar de los seres humanos.

EL “INTERÉS INDIVIDUAL” COMO RESULTADO HISTÓRICAMENTE DETERMINADO

La importancia central que da Marx al estudio de las características que diferencian a una sociedad monetaria (de mercado) de una sociedad de relaciones directas es una exigencia metodológica. Para él, si bien las relaciones monetarias ocultan una fuerte interdependencia entre los participantes en la división del trabajo y, además, permiten encubrir la dependencia que existe en las relaciones salariales, esto no significa que el análisis de la sociedad de mercado deba prescindir de

¹¹ Es importante subrayar, como señaló un evaluador anónimo, que si se mira desde el punto de vista de la economía contemporánea la noción de equilibrio eficiente bajo el criterio de Pareto se puede confundir con la justicia distributiva. En Marx y Rousseau no existe la confusión entre un equilibrio de mercado y una situación equitativa que cumpla algún imperativo de justicia distributiva. Es diferente señalar que las transacciones monetarias entre agentes se realicen bajo el respeto de las leyes de la sociedad de mercado y que además se hagan bajo el respeto de la voluntad individual, a decir que estas relaciones no se producen en presencia de clases sociales cuya asimetría hace conflictiva la sociedad. Obviamente, la sociedad de mercado tiene una lógica que le permite ser viable históricamente, pero esta no excluye el conflicto social.

las magnitudes monetarias, como lo haría un “enfoque real”. El dinero no es un velo que oculta las relaciones entre mercancías. El anonimato propio de las relaciones mercantiles a través de la moneda no es más que una despersonalización de las relaciones sociales.

En Rousseau encontramos una descripción similar de la sociedad monetaria: el dinero, que en principio se estableció como una convención para comparar bienes e intercambiarlos, adquiere otra dimensión (Rousseau, 1969, 297). Los miembros de la sociedad han olvidado este origen de la moneda y, dejando de lado las verdaderas riquezas (por ejemplo, los bienes), se dejan llevar por “todas las quimeras de la opinión” asociadas a la moneda como símbolo de estatus, al acceso excluyente que procura a su poseedor el lujo para definir las distinciones de clase y establecer la pobreza en que vive la mayoría (ibíd., 298). Esto significa que el mercado no hace iguales a los individuos precisamente porque para participar en él se requiere usar la moneda. La economía política se equivoca al considerar que las personas están en una situación simétrica cuando llegan al mercado. Precisamente, como señala Marx, esta asimetría reposa en la posesión de moneda, unos llegan con ella y otros llegan a buscarla, lo que significa que los primeros poseen riqueza mientras los segundos buscan adquirirla. En otras palabras, las relaciones de mercado no son armoniosas, como pretendía la fisiocracia (y, después, la economía política inglesa). El mercado no puede armonizar los intereses privados ni satisfacer el interés general satisfaciendo los intereses individuales. En resumen, para Rousseau el mercado es insuficiente para garantizar la preservación del orden social pues los intereses privados que se manifiestan en el mercado no tiene relación con el amor a la ley o el patriotismo necesarios para la supervivencia y el orden de la sociedad (Eyssidieux-Vaissermann, 2001, 64).

Rousseau se enfrenta a la economía de su época en el terreno del principio antropológico que utiliza como punto de partida. El interés privado es expresión del amor propio, y esta característica del comportamiento humano, propia de los miembros de una sociedad de mercado, es incompatible con el interés general. El interés privado corresponde al “sacrificio de un bien presente y pasajero por los medios de procurarse un día mayores y más sólidos bienes” y a la manera de “aumentar y extender estos medios” (Rousseau, 1999, 233). Esta definición no hace alusión alguna al interés general, al bien de la comunidad, lo cual implica que el individuo interesado y razonable, como lo llama Rousseau (ibíd.), no considera el interés general. Esto obedece a que, en la sociedad de mercado, los individuos están guía-

dos por su amor propio, y esto significa que se prefieren a sí mismos sobre los demás y que piden a los demás que los prefieran sobre ellos mismos (ibíd., 1969, 328-330). La contradicción y el conflicto son entonces evidentes: la sociedad mercantil no sólo se caracteriza por la inequidad en la distribución de la riqueza y del dinero sino también por la lucha permanente de sus miembros para imponer su propio interés (ibíd., 1964, 104).

En consecuencia, los intereses no se pueden armonizar porque cada individuo ve en el otro a un rival, una fuente de sufrimiento (ibíd., 1969, 316) que le impide ser el más amado de todos. Los individuos buscan diferenciarse, distinguirse, ser más agradables para los demás exhibiendo los símbolos aparentes de superioridad, por ejemplo, a través del lujo (ibíd., 1999, 222), lo que produce una desigualdad convencional basada en las inequidades sociales, que son el resultado de un proceso histórico y de convenciones derivadas de las decisiones políticas de quienes tienen el poder.

El problema de fondo que plantea Rousseau como crítica a la economía política naciente y a sus sucesores es que el origen de la sociedad mercantil no es natural. En efecto, muestra que el individuo interesado y su guía, el amor propio, son productos históricos para cuestionar el principio antropológico sobre el cual está construida la explicación del funcionamiento del mercado. En particular, cuestiona el carácter ahistórico de este principio: según Rousseau, el comportamiento humano no siempre se ha guiado por el amor propio, pues este es producto de una organización social específica. Va aún más lejos y afirma que la sociabilidad no es inherente a la naturaleza humana y que fueron circunstancias históricas particulares las que llevaron a los seres humanos a reunirse en comunidades, lo que demuestra el carácter artificial de la sociedad. Es decir, no existe una naturaleza humana atemporal y universal. En este mismo sentido, no se puede pretender encontrar un conjunto de leyes naturales que rijan a un sistema económico. En particular, la lógica que rige al mercado es también producto de condicionamientos históricos y culturales. Pretender que la sociedad mercantil es el resultado de un proceso natural de la evolución humana es apologetico en la medida en que busca defender a la sociedad de mercado como un resultado natural de la evolución de los seres humanos guiados por unas leyes naturales que están más allá de su poder.

Marx y Rousseau atribuyen entonces un origen histórico al comportamiento humano asociado a las relaciones de mercado. Esto significa que para ambos autores el comportamiento de los

individuos está determinado por la forma histórica de la sociedad a la que pertenecen. Los individuos interesados son característicos de la sociedad de mercado y no representan al ser humano en general, separado del contexto histórico, social, cultural o económico. A esta crítica de la naturalización de un comportamiento histórico determinado, suman la crítica a la posibilidad de armonizar los intereses a través del mercado. Ambos critican a la economía política porque afirma la posibilidad de una coordinación social natural fundada en el comportamiento específico de la sociedad de mercado. Marx, por ejemplo, critica el carácter naturalista de la concepción burguesa de la economía cuando comenta irónicamente la teoría de la coordinación espontánea:

La dependencia recíproca se expresa en la constante necesidad del cambio y en el valor de cambio como mediador universal. Los economistas expresan esto así: persiguiendo su interés particular exclusivamente, cada cual sirve, sin darse cuenta de ello ni quererlo, los intereses particulares de todos, los intereses generales. La gracia del asunto no está en que, persiguiendo individualmente el interés particular, se realiza el conjunto de los intereses particulares, es decir, el interés general. De esta fase abstracta podría concluirse que cada cual, por su parte, entorpece la satisfacción del interés del otro y que, en vez de una afirmación general, lo que se desprende de este *bellum omnium contra omnes* es una negación general (Marx, 1985, 60).

Además, considera que el concepto de interés individual es un concepto vacío. No puede ser el fundamento de una teoría coherente de la sociedad. La organización social determina los intereses privados y la manera de satisfacerlos:

El chiste de la cosa está más bien en que el interés particular es ya un interés socialmente determinado y que sólo puede realizarse bajo las condiciones impuestas por la sociedad y con los medios que ella pone; se halla, por consiguiente, vinculado a la reproducción de estas condiciones y estos medios. De lo que se trata es del interés de los individuos particulares, pero su contenido, al igual que su forma y sus medios de realización, son función de las condiciones sociales independientes de todos los individuos.

La dependencia universal y recíproca de los individuos, indiferentes los unos a los otros, constituye su nexo social. Este nexo social se expresa en *el valor de cambio*; en él se convierte en una actividad y en producto para él mismo la actividad propia o el producto de cada individuo; éste debe crear un producto universal: el valor de cambio o el dinero, que es este valor, aislado, individualizado en sí mismo (Marx, 1985, 61).

En una sociedad en la que impera la división del trabajo, y esto es algo obvio, un individuo, por más egoísta o centrado en su propio interés que quiera ser, no está ni puede entenderse aislado de los demás. La

división del trabajo es el reino de la interdependencia y no de la independencia. La libertad, el individualismo, el egoísmo son ilusiones de la sociedad comercial pero no deben engañar al teórico.

Esto es particularmente claro en los conocidos pasajes sobre el “fetichismo del dinero”. Para Marx, la razón de estas ilusiones debe buscarse en la presencia del dinero. En las sociedades no monetarias la división del trabajo se organiza a través de relaciones directas de dominación o mediante decisiones colectivas. Es decir, se decide de manera centralizada o a través de un pacto colectivo consciente. Mientras que en las sociedades comerciales, el dinero permite la existencia de agentes económicos que toman decisiones en apariencia independientes de las de los demás, y cuya única motivación es el interés propio. Pero, al mismo tiempo, el objeto fundamental de los agentes económicos es participar en la división social del trabajo para obtener lo que no pueden producir. No pueden vivir en completa autarquía. En este sentido, el acceso al dinero, como equivalente general, permite obtener los productos de los demás y, por tanto, se convierte en apariencia en el único lazo que los une. Pero al tratarse de un lazo abstracto, que además no tiene un valor de uso particular sino únicamente social, lleva a que los deseos individuales se concentren en el deseo de dinero.

La sociedad monetaria de división del trabajo, es decir, la sociedad comercial, opera entonces a través de un juego permanente de interdependencia de los trabajos privados enlazados por el dinero. Esto se logra transformando el trabajo privado de cada individuo en dinero. Marx la llama transformación del trabajo privado en trabajo social. La apropiación de dinero da acceso a una riqueza social abstracta. Esta riqueza no tiene ya la forma de necesidades particulares ni de bienes específicos sino que se convierte en el objeto mismo de la acción económica.

Por consiguiente, el dinero no es sólo un objeto de la sed de riquezas, sino que es *el* objeto de ella. Es esencialmente *sacra auri fames*. La sed de riqueza en cuanto tal, como una forma especial de instinto, es decir, como algo distinto de la búsqueda de una riqueza especial, por ejemplo de vestidos, armas, joyas, mujeres, vino, etc., sólo puede darse cuando la riqueza general, la riqueza en cuanto tal, se individualiza en una cosa específica, es decir, cuando el dinero se postula en su tercera determinación. El dinero, por tanto, no es solamente el objeto, sino al mismo tiempo la fuente del afán de enriquecimiento. La avaricia puede darse también sin dinero, la sed de enriquecimiento es de por sí el producto de un determinado desarrollo social que, naturalmente, no se halla en contraposición con el desarrollo *histórico* (Marx, 1985, 115).

El dinero como representante material de la riqueza (su tercera función) induce un comportamiento económico particular: la acumulación. En la teoría marxista del capital y de la relación salarial (compra y venta de la fuerza de trabajo) esto toma la forma de una relación económica de dependencia particular. La única forma para que un trabajador tenga acceso a la división del trabajo, a los productos de otros, es vender su fuerza de trabajo. Retomando la conclusión de Rousseau, el dinero produce una organización social jerárquica, a diferencia del optimismo con que la veían los fisiócratas. Quienes poseen dinero pueden acumular y obligar a quienes no lo tienen a trabajar para ellos, para así poder proveer su subsistencia en la medida en que hacen lo mismo para otros. Esto no niega, como tampoco lo hace Marx, que otras sociedades sean jerárquicas. Sólo significa que se debe poner en evidencia la forma particular de la jerarquía social en las sociedades comerciales, que es más difícil de entender y que confunde tanto a los miembros de esta sociedad como a quienes la analizan desde el punto de vista de la teoría económica.

CONCLUSIONES

A pesar de las similitudes entre la concepción del dinero y de la sociedad de mercado de Marx y Rousseau, sus propósitos eran muy diferentes. Marx buscaba fundamentar su crítica radical de la sociedad capitalista construyendo un sistema teórico alternativo a la economía política pero siguiendo sus lineamientos. Rousseau conocía a los principales autores y participó en los debates económicos de su época pero se oponía a la construcción de una teoría económica como filosofía social. Esta divergencia va más allá de la diferencia de momentos históricos en que vivieron estos autores, que corresponden a etapas diferentes del desarrollo de la teoría económica. Rousseau presenció el surgimiento de una nueva explicación del funcionamiento del comercio y atacó las premisas fundadoras de esta teoría porque intentaban defender la independencia del mercado frente a la política. En este sentido, denunció la posibilidad misma de construir una teoría económica basada en principios de comportamiento individual y de leyes naturales que consideraba contingentes. Marx, por su parte, se enfrentó a una ciencia establecida. No cuestionó sus condiciones de posibilidad sino el aspecto limitado de sus conclusiones teóricas. El problema no era ya el surgimiento de una teoría independiente que pretendiera explicar al funcionamiento de la sociedad a partir de premisas económicas y antropológicas cuestionables. Marx estaba

frente a las conclusiones y análisis que se derivaban de las premisas cuestionadas por Rousseau. Y mostró las limitaciones de esta teoría para entender el mundo que lo rodeaba y que nos rodea. Aceptó que la economía política había progresado en el análisis del mercado. Estaba convencido de que se podía construir un discurso no apologético a partir del análisis económico mediante una transformación metodológica de los conceptos existentes. Además, era consciente de que el análisis económico no se limita a su función explicativa. El mayor impacto que puede tener la ciencia económica es su capacidad para influir en la representación de los miembros de una sociedad sobre su propia organización social. Es decir, Marx aceptó que con ayuda de la economía política era posible construir las categorías necesarias para entender el funcionamiento de la sociedad de mercado y transformarla, en un proceso en el que se requiere una buena teoría y acción política. Pero la buena teoría no suponía una ruptura total con lo que había construido la economía política burguesa, de la que hizo, más bien, una crítica interna. Utilizó sus conceptos, sus categorías y su lógica de análisis para mostrar sus contradicciones y sus errores y para encontrar una manera de hacer economía suprimiendo su carácter apologético pero también sin echar sus avances por la borda.

Marx consideraba que la economía de mercado era una etapa fundamental en la evolución de la sociedad humana¹², pero creía necesario mostrar las contradicciones de esta forma desarrollada de sociedad. La teoría monetaria es particularmente importante para explicar por qué para la economía política burguesa las relaciones sociales al interior del mercado parecen ser naturales y no una forma histórica particular. Esto muestra cómo debemos entender la famosa idea del fetichismo de la mercancía y del dinero. Como las relaciones sociales están mediadas por un elemento externo —el dinero—, los individuos (y en particular los economistas) no entienden que éste también se debe entender en su particularidad histórica. Este es el punto fundamental para renovar la teoría del dinero, puesto que para la economía burguesa el dinero es sólo un medio que facilita las transacciones y, por lo tanto, la esencia del intercambio puede entenderse “como si” fuera un sistema de trueque generalizado. Ni para Marx ni para

¹² “La prostitución universal parece una fase necesaria en el desarrollo del carácter social de los talentos, capacidades, habilidades y actividades individuales. En términos más educados: la relación universal de utilidad y uso” (Marx, 1973, traducción inglesa de los *Grundrisse*, 163, traducción propia). Esta frase no aparece en la traducción al español.

Rousseau el dinero es un simple velo o un lubricante del engranaje del intercambio. Para ambos, la existencia del dinero y las funciones que desempeña implican una forma institucional de organización de la sociedad con profundas implicaciones.

Rousseau era mucho más pesimista acerca de este tipo de sociedad y con respecto a la posibilidad de una salida a través del discurso económico. Rechazó la asimilación de la vida social a un conjunto de relaciones mecánicas. Negó también la existencia de leyes causales que pudieran servir de base a una ciencia social que tomara la forma de una ciencia económica positiva (o “*science nouvelle*”, como la llamaban los fisiócratas). La aceptación de tales leyes implicaría la posibilidad de que la sociedad de mercado lleve naturalmente a la armonía, como creían la ciencia económica de los fisiócratas y la economía política clásica. O señalar las contradicciones internas de la sociedad de mercado para construir un proyecto político cuyo pilar fundamental sería una buena teoría económica. Esta última opción implica la posibilidad de crear una armonía artificial a través de la manipulación de las leyes del sistema económico, como hace la ingeniería a partir de las leyes de la física. Para Rousseau no era posible lograr esta armonía de los intereses privados: los lazos fundados en intereses privados hacen dependientes a todos, imponen a los seres humanos necesidades recíprocas e intereses comunes y los obligan a contribuir a la felicidad de los otros para lograr la propia (Rousseau, 1964, 968). Por ello, se rehusó a seguir el camino del análisis económico. Su crítica a la economía partía de una objeción epistemológica con importantes consecuencias políticas: el punto de partida de la economía política es sesgado y sólo puede producir un discurso apologético que justifica la tiranía, en particular una tiranía de la tecnocracia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Benetti, C. “La théorie de la monnaie – marchandise chez Marx”, *Cahiers d'économie politique*, 13, 1987, pp. 19-46.
2. Benetti, C. *Moneda y teoría del valor*, México, Universidad Autónoma Metropolitana y Fondo de Cultura Económica, 1990.
3. Berthoud, A. “Argent et désir d'argent chez Aristote et Marx”, *Cahiers d'économie politique* 13, 1987, pp. 3-18.
4. De Brunhoff, S. *La monnaie chez Marx*, París, Editions Sociales, 1973.
5. Eyssidieux-Vaissermann, A. “Rousseau et la science de l'économie politique dans l'Encyclopédie”, *Kairos: Revue de philosophie* 18, 2001, pp. 47-73.

6. Faccarello, G. "Karl Marx et la critique de l'économie politique: le purgatoire du temps présent", G. Faccarello y A. Béraud, eds., *Nouvelle Histoire de la pensée économique*, vol. II, Paris, La Découverte, 2000, pp. 62-170.
7. Fridén, B. *Rousseau's Economic Philosophy: Beyond the Market of Innocents*, Dordrecht, Boston, y Londres, Kluwer Academic Publishers, 1998.
8. Hellwig, M. F. "The Challenge of Monetary Theory", *European Economic Review* 37, 1993, pp. 215-242.
9. Hénaff, M. "Rousseau et l'économie politique. 'Système rustique' et 'systèmes de finances'", *Etudes Françaises* 25, 2-3, 1989, pp. 103-128.
10. Hurtado, J. "Lois naturelles, lois artificielles et l'art du gouvernement: l'économie politique de Rousseau comme 'art des exceptions'", *Cahiers d'économie politique* 53, 2007, pp. 91-114.
11. Launay, M. *Jean-Jacques Rousseau; Ecrivain politique (1712-1762)*, segunda edición, Ginebra y París, Slatkine, 1989.
12. Marx, K. *Outlines of the Critique of Political Economy, 1857-1858*, versión en inglés de *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, New York, Penguin Books, 1973.
13. Marx, K. *Lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política. Obras Fundamentales de Marx y Engels*, vol. VI, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
14. Marx, K. "Tercer manuscrito", *Manuscritos de economía y filosofía*, 1844, Madrid, Alianza Editorial, 1993.
15. Marx, K. *El capital: crítica de la economía política*, vol. I, 1867, segunda edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
16. Platon. *La République*, París, La Pléiade, 1955.
17. Rousseau, J.-J. "Préface à 'Narcisse ou l'amant de lui-même', Comédie par J. J. Rousseau, représentée par les comédiens du Roi, le 18 décembre 1752", *Œuvres Complètes*, vol. II, 1753, París, Gallimard, 1964, pp. 959-974.
18. Rousseau, J.-J. *Du Contrat social précédé de Discours sur l'économie politique et Du Contrat social première version et suivi de Fragments politiques*, R. Derathé, ed., París, Gallimard, 1964.
19. Rousseau, J.-J. *Emile ou de l'éducation, texte établi par Charles Wirz*, 1762, P. Burgelin, ed., París, Gallimard, 1969.
20. Rousseau, J.-J. "Projet de constitution pour la Corse", 1861, *Œuvres Complètes*, 1753, vol. II, París, Gallimard, 1964, pp. 959-974.
21. Rousseau, J.-J. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, 1782, B. de Negroni, ed., París, GF Flammarion, 1990.
22. Rousseau, J.-J. "Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes", *Agora: les classiques*, 1755, C. Habib, París, Pocket, 1990.
23. Rousseau, J.-J. *Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques*, 1782, París, GF Flammarion, 1999.
24. Schumpeter, J. A. *History of Economic Analysis*, primera edición, Allen and Unwin Publishers, Londres, Oxford University Press, 1954.
25. Starobinski, J. *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*, París, Gallimard, 1971.