

# LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDEA DE MERCADO COMO MECANISMO DE REGULACIÓN DE LA SOCIEDAD

*Reflexiones a partir de la lectura de “El capitalismo utópico. Historia de la idea de mercado” de Pierre Rosanvallon (1999).*

## 1. Introducción

La alusión recurrente que se hace en el mundo actual al papel que desempeñan (o la reacción que pueden llegar a tener) “*los mercados*”, como un actor difuso de funcionamiento en nuestras sociedades, obliga a considerarlos como algo más que un simple mecanismo técnico de determinación de precios. Como sabemos, el conjunto de decisiones que toman los principales fondos de inversión y los especuladores financieros, en general, en sus decisiones de colocación de fondos (lo que la población acepta pasivamente al delegar en las entidades bancarias la gestión de sus depósitos), introduce un importante elemento de presión frente a actuaciones de política pública que pretendan enfrentar el vigente orden financiero internacional o que, simplemente, traten de salvaguardar el medio ambiente o el desarrollo económico local frente a los intereses de los grandes grupos empresariales y empresas multinacionales.

En otras palabras, ya no parece necesario acudir a la amenaza militar para mantener el orden impuesto, ya que la simple alusión al funcionamiento de “*los mercados*” parece suficiente como advertencia (o como chantaje), dentro de un orden internacional “*financiarizado*”, en el que – además- los “*paraísos fiscales*” forman parte del refugio en el que las grandes finanzas y las grandes fortunas tienen, hasta el momento, una guarida a la que pueden acudir impunemente.

En este sentido, conocer el origen de la idea de *mercado* como mecanismo de regulación de la sociedad constituye, en mi opinión, una exigencia obligada, a fin de tener plena idea del alcance de dicha construcción desde el momento en que la “ciencia económica” se constituye en un sostén fundamental de la filosofía moral y política en el siglo XVIII.

Según señala Pierre Rosanvallon (1999), la noción de “*mercado*” como un simple instrumento técnico de determinación de precios no es la única acepción posible del mismo, ya que debe ser considerado también desde una perspectiva mucho más amplia, al constituir un mecanismo central de la regulación de la sociedad, contrario a cualquier proyecto democrático. Esta es la tesis que Rosanvallon desarrolla en su libro “*El capitalismo utópico. Historia de la idea de mercado*”, publicado en Francia por vez primera en 1979 y que en 2006 conoció una traducción al castellano (sin duda, bastante mejorable) de la reedición de 1999.

La investigación llevada a cabo por Pierre Rosanvallon en el citado libro, sobre la evolución del pensamiento de los principales filósofos morales y políticos de los siglos XVII y XVIII, le permite afirmar que el surgimiento del *liberalismo económico* no sólo fue una respuesta teórica (o ideológica) que acompañó al desarrollo de las fuerzas productivas y el ascenso del poder de la burguesía como clase dominante, sino que constituye también una respuesta a los problemas planteados por los teóricos políticos de ese periodo acerca del *contrato social* que iba a culminar con la presentación del *libre mercado* como un mecanismo de autorregulación de la sociedad. De este modo, en opinión de Rosanvallon, se ofrece una explicación de la *sociedad de mercado* como representación de lo social, siendo el mercado –y no el contrato político- el verdadero regulador de la sociedad, y no sólo de la economía.

## 2. *La idea de mercado como mecanismo de regulación de la sociedad*

Las reflexiones de los filósofos morales y políticos a lo largo de los siglos XVII y XVIII, en los albores del pensamiento político moderno, se ocuparon fundamentalmente de la constitución de un *contrato social*, esto es, la construcción de una institución autónoma de la sociedad, a partir del acuerdo de los individuos, sin necesidad de recurrir a una figura externa de carácter divino o religioso para asegurar la regulación social y política. En este sentido, la representación de la sociedad como *mercado* tal como fue sistematizada por Adam Smith, ofrece una explicación en la cual se alcanza la autorregulación de la sociedad bajo las reglas del funcionamiento del *mercado*. De esta forma, como señala Pierre Rosanvallon, Adam Smith “no es tanto el padre fundador de la economía, como el teórico del desvanecimiento de la política”.

El concepto de *mercado*, tal como se configura en el siglo XVIII, debe ser comprendido como parte de la aspiración por una *sociedad civil* capaz de autorregularse, emancipándose de las teorías políticas basadas en la necesidad de un *contrato social*. De este modo, la presentación de una propuesta basada en relaciones de *mercado*, supone el prototipo de sociedad en la cual los *mercados* se convierten en los verdaderos reguladores de la misma, sin necesidad de apelar a una instancia política.

La idea de *mercado* se presenta así como un modelo político alternativo a la sociedad jerarquizada, señalando que el mismo regula con una “*mano invisible*” el funcionamiento de la sociedad, siendo la mejor de las opciones posibles para alcanzar el *óptimo social*. Se trata de un modo de regulación abstracto que ordena las relaciones de los individuos sin necesidad de una relación de subordinación o de mando, presentándose como si se tratara de una “*ley objetiva*”. En otras palabras, se trata de la *utopía* del mercado como principio de organización social, que se presenta a partir de la decisiva aportación de Adam Smith en el siglo XVIII, la cual no ha dejado de estar presente como telón de fondo de nuestras representaciones económicas y políticas.

Así pues, tal como insiste Pierre Rosanvallon (1999), el *mercado* no es únicamente un mecanismo de gestión y regulación de la actividad económica a través de un sistema de precios. Existe también una noción más amplia del concepto de *mercado*, referida a su función como elemento regulador de la sociedad en su conjunto. En este último caso, se presenta como un tipo de organización descentralizada y anónima de la sociedad civil, lo que supone situarse más allá de cualquier proyecto democrático de construcción del orden social.

El *liberalismo* que se afirma en Europa a partir del siglo XVII supone un paso adelante en la secularización política y la afirmación de la preeminencia del ser humano frente a toda autoridad divina o religiosa. Esto es, el *liberalismo* –tanto político como económico– encuentra su sentido en la búsqueda de una alternativa a las relaciones tradicionales de poder y de dependencia propias del absolutismo político o religioso. La lenta disolución del orden social tradicional que tiene lugar desde el siglo XVII y que se acelera en el siglo XVIII, supone el movimiento de emancipación progresiva de la *política* respecto de la moral y la religión, constituyendo la gran cuestión de la *modernidad* la búsqueda de una sociedad laica, no basada en ningún orden externo al ser humano.

### 3. *La política y la legislación como regulación de lo social*

Como señala Rosanvallon, al mismo tiempo que la *política* se autonomiza, el individuo se distingue del cuerpo social, del cual es su propia fuente y fundamento, ya que la construcción de la *sociedad civil* se basa en la reunión de los individuos que forman una comunidad. Esta es, en suma, la concepción que desarrolla la *Escuela del Derecho Natural*<sup>1</sup>, que postula la existencia de derechos humanos determinados por la propia naturaleza humana, considerando a los seres humanos como individuos autosuficientes. Por lo tanto, la gran cuestión que se plantea en las reflexiones de los principales filósofos de los siglos XVII y XVIII (Thomas Hobbes, John Locke, David Hume, Helvétius, Montesquieu y Adam Smith, entre otros) se refiere a la *institución* y a la *regulación de la sociedad* a partir del individuo y de su “*estado de naturaleza*”.

Para estos filósofos morales y políticos, el análisis de la naturaleza humana debía llevarse a cabo de manera *científica*, a fin de otorgar un fundamento sólido a la organización social. De este modo, se trata de negar en la institución de la *sociedad civil* cualquier orden moral normativo externo, proponiendo partir del análisis de la *naturaleza humana* tal como el ser humano es realmente en el “*estado de naturaleza*” originario. La filosofía moral, por tanto, no existe si no es como ciencia de las leyes de la naturaleza humana. De este modo, a partir del siglo XVII comienza a afirmarse que hay que pensar la institución de lo social y el funcionamiento o regulación de lo social a partir del análisis detenido de las características de los seres humanos en su estado natural. La política pasa a ser considerada, desde esta perspectiva, como el arte combinatorio de las *pasiones* de los seres humanos, a fin de buscar la conciliación de los intereses individuales y los intereses colectivos.

Forjada en el siglo XVII por los filósofos morales y políticos de la *Escuela del Derecho Natural*, la noción de *pacto social* se difunde ampliamente a lo largo del siglo XVIII, aunque con diferentes concepciones acerca del *contrato social* y del *estado de naturaleza* de los seres humanos. Para Thomas Hobbes (1588-1679) el *estado de naturaleza*, esto es, la situación en que se encuentran los individuos en la misma, es un “estado de guerra” (“el hombre es un lobo para el hombre”, según la expresión de Hobbes), ya que las personas se ven arrastradas por sus pasiones naturales a pelear unas contra otras en un medio generalmente adverso. De este modo, para Hobbes es preciso recurrir a un poder superior (el *Leviatan*) que pueda obligar a los individuos a conservar la paz y reunir fuerzas frente al enemigo común. El *pacto social* es, de este modo, un *pacto de sumisión* y un *pacto de asociación*.

Contrariamente a Hobbes, para Samuel Pufendorf (1632-1694) el *estado de naturaleza* de los seres humanos no es un “estado de guerra”, ya que los individuos son naturalmente sociables, lo que supone que en el *estado de naturaleza* las personas se basan en la sociabilidad para lograr atender de la mejor forma posible sus propios *intereses*. La institución de la *sociedad civil* previa a la del gobierno se basa según Pufendorf en los *intereses* y no en el *miedo* o temor de los individuos. Como recuerda Rosanvallon, todos estos planteamientos, por ingenuos que nos puedan parecer hoy día, tenían en la época una importante dimensión polémica y una actitud personal que llevaba a estos filósofos a enfrentar severos castigos (destierros, cárcel, humillaciones, etc.), ya que suponían un enfrentamiento contra la doctrina del derecho divino o religioso, al pretender liberar a la ciencia política de sus amarras con la teología, a través de la propuesta de un *contrato social* construido por los individuos.

---

<sup>1</sup> La *Escuela del Derecho Natural* incluye gran parte de los filósofos de los siglos XVII y XVIII, como Hobbes, Locke, Pufendorf y otros.

John Locke (1632-1704) plantea también la necesidad de una instancia de gobierno civil para remediar los conflictos existentes en el *estado de naturaleza* de los individuos. Sin embargo, está en contra de la propuesta realizada por Hobbes sobre la necesidad de una monarquía absoluta por encima de la sociedad civil, ya que ello supone la inexistencia de cualquier barrera contra el ejercicio de un poder absoluto por parte del soberano. De esta forma, Locke es partidario de una monarquía constitucional o parlamentaria. Locke no comparte tampoco la concepción de Hobbes sobre la situación de los seres humanos en el “*estado de naturaleza*”. En opinión de Locke, la voluntad de conservación de los individuos se encuentra unida a la defensa de la *propiedad*, la cual es resultado del *trabajo humano*. De este modo, Locke autonomiza y privatiza el concepto de propiedad como un atributo de las personas en el *estado de naturaleza*. Para Locke la institución de la sociedad civil tiene por finalidad asegurar la paz civil y garantizar la propiedad, un concepto que engloba la vida, la libertad y la fortuna (patrimonio). De esta forma, para Locke, el *contrato social* es un *pacto de asociación* y no un *pacto de sumisión*.

Por su parte, para Jean-Jacques Rousseau (1712-1788) la soberanía no reside sólo *originariamente* en el pueblo, tal como lo había señalado Hobbes, sino que ésta debe seguir residiendo siempre en el pueblo y no puede delegarse. Por tanto, Rousseau rechaza el “pacto de sumisión” como enajenación de la libertad de los individuos. La originalidad de Rousseau, según Rosanvallon, consiste en cambiar las concepciones del “*estado de naturaleza*” y de la *sociedad civil*. Para Rousseau, el individuo en su estado natural está animado por pasiones moderadas y tiene necesidades limitadas, siendo la mayor parte de sus pasiones de origen social, esto es, se desarrollan en la sociedad y la multiplicación de relaciones e intercambios que ello conlleva. De esta forma, Rousseau traslada a la sociedad civil las teorías del derecho natural que Hobbes y Pufendorf situaban en el “estado de naturaleza” de los seres humanos.

Del mismo modo, para Rousseau, la concepción de Locke sobre la propiedad debe analizarse como parte de la sociedad civil y no en el “estado de naturaleza”. El “*contrato social*” para Rousseau es, de este modo, un medio para permitir al individuo garantizar su libertad amenazada en su estado de naturaleza. Rousseau se refiere, en suma, a la forma cómo funciona la sociedad civil, más que al tránsito desde el estado de naturaleza a aquella. Le interesa, sobre todo, la *regulación de lo social*, es decir, el funcionamiento de la sociedad civil, lo que implica situar a la *política* y el ejercicio del poder y de las leyes en un lugar estratégico de su reflexión.

Montesquieu (1689-1755) intenta también que el gobierno de la monarquía no se deslice hacia el despotismo, para lo cual realiza su propuesta de la *separación de los poderes* ejecutivo, legislativo y judicial. De este modo, según Montesquieu, hay que apoyarse en determinadas pasiones *compensadoras* para contener el poder y mantener la paz. Asimismo, su concepción del *comercio* como un ámbito relacional favorable a la concordia entre los individuos y entre diferentes naciones, constituye una reflexión que comienza a hacerse extensiva en este periodo, como forma más pacífica que las guerras entre países.

Al igual que Rousseau y que Montesquieu, Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) trata las *pasiones* de los seres humanos en el ámbito de la *sociedad civil*, no en el *estado de naturaleza*. Para Helvétius, la regulación de la sociedad debe plantearse a partir del análisis de las *pasiones* de los individuos, ante lo cual no basta con planteamientos *moralistas*, siendo necesario buscar en el análisis de las *pasiones* de qué forma unas pueden triunfar sobre otras o dicho de otra forma, como unas pueden ser *compensadoras* de otras.

Helvétius llama *interés* al sentimiento de “amor de sí mismo” de los individuos, lo que constituye para él la principal de las pasiones humanas. El *interés* es, para Helvétius, la medida de la acción de los seres humanos y, por consiguiente, hay que fundar la sociedad civil en el *interés* como fuente de todas las pasiones. De esta forma, Helvétius trata de sustituir las máximas moralistas por el lenguaje del *interés*, siendo la búsqueda de la convergencia entre el interés general y los intereses particulares el objetivo principal de la *política*. En este sentido, las leyes deben establecer un sistema de *castigos* y *recompensas* que permitan asegurar esta convergencia de intereses, ya que ello no se adquiere de forma espontánea. Como recuerda Rosanvallon, esta concepción de la *legislación* como instancia reguladora de lo social tendrá posteriormente en Jeremy Bentham (1748-1832) una formulación más acabada.

#### 4. *La economía como realización de la filosofía y la política*

Según Rosanvallon, Bernard de Mandeville (1670-1733) no habla de las *pasiones* del ser humano, sino del trabajo y de la industria, de la riqueza y de la pobreza, del lujo y del comercio en la crítica que realiza a la sociedad en su conocida “*Fábula de las abejas*” (1705). Por su parte, David Hume (1711-1776) señala que la *necesidad* constituye la guía del *interés* y, de ese modo, sitúa a aquella como un elemento de sustitución de la reflexión política por el análisis económico, a fin de asegurar el buen funcionamiento de la sociedad. En su obra “*Tratado de la naturaleza humana*” (1739) Hume señala que lo que permite reconciliar el *interés* como “amor de sí mismo” con el *interés* de la sociedad es la *simpatía* como tendencia natural entre los seres humanos, una reflexión que Adam Smith comparte en su “*Teoría de los sentimientos morales*” (1759).

En efecto, como señala Rosanvallon, al incorporar la noción de *simpatía*, Adam Smith encuentra un fundamento natural al orden social sin tener que recurrir a la política, como Rousseau, o al legislador, como Helvétius. Para Adam Smith, la economía no constituye un campo de reflexión separado de la filosofía moral, sino el elemento que permite asegurar el funcionamiento de la sociedad, como señalaba David Hume. De este modo, las relaciones entre los seres humanos pasan a considerarse como relaciones entre valores mercantiles en términos de *utilidad*, una concepción que será abrazada posteriormente, de forma entusiasta, por los economistas neoclásicos en el siglo XIX.

Como afirma Rosanvallon (1999), la *ideología económica* viene a ser, pues, una respuesta a los problemas de la *institución* y la *regulación* de la sociedad civil en la evolución de la filosofía moral y política de los siglos XVII y XVIII en Europa. Asimismo, el concepto económico de *mercado* como regulador social, y el desarrollo de la teoría del *comercio internacional* se convierten desde entonces en una forma particular de observar las relaciones económicas a nivel general, al suponer que dicho comercio ofrece ventajas a todos los participantes en el mismo constituyendo, asimismo, un procedimiento mucho más amigable para evitar los conflictos entre países. De esta forma, como señala Rosanvallon, la *competitividad* pasa a ser un mecanismo regulador de los intereses entre clases sociales y entre países. Se trata, sin duda, de un planteamiento históricamente lúcido, si aceptamos la vigencia del mismo en la interpretación del término *competitividad* desde el punto de vista anglosajón<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Personalmente defiendo una forma diferente de contemplar la *competitividad* en la cual el establecimiento de acuerdos y cooperación entre actores constituye parte sustantiva de la misma. No se trata, únicamente, de una confrontación para eliminar al adversario de la escena. Esta es una interpretación demasiado forzada por una cultura de *cowboys*.

Pero la representación económica de la sociedad, como insiste Rosanvallon, no solo aporta una respuesta teórica al problema de la armonía social sino que permite, igualmente, renovar las interpretaciones sobre la institución de lo social, lo cual queda de manifiesto en la *Escuela Histórica Escocesa* del siglo XVIII que incluye, además de a Adam Smith, a Adam Ferguson, William Robertson y John Millar. Para esta escuela de pensamiento no es en lo político, sino en la economía donde se encuentran los fundamentos de la sociedad, lo que constituye un precedente de los planteamientos de Karl Marx sobre el materialismo histórico. Para Rosanvallon, estos autores son los primeros en comprender la sociedad como un mercado y no como una institución ordenada por la política.

James Stuart (1712-1780) desarrolla una tesis análoga en su “*Investigación sobre los Principios de la Economía Política*” (1767), cuando trata de comprender las distintas formas de régimen político a partir del estudio de la estructura económica respectiva. La aportación de James Stuart, cuya obra se publicó nueve años antes que la “*Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*” (1776) de Adam Smith, ha sido posteriormente minusvalorada, a pesar de su relevancia.

Por su parte, en la Francia de la época, los fisiócratas subrayan la importancia de la agricultura y el arraigo de la vida social en las necesidades de los seres humanos. Para François Quesnay (1694-1774), el fundamento de la sociedad está en la subsistencia de los individuos. De hecho, Dupont de Nemours (1739-1817) propuso el término “*fisiocracia*” para referirse literalmente al gobierno de la naturaleza de las cosas.

##### **5. Adam Smith y la utopía del mercado como regulador de la sociedad**

Pierre Rosanvallon afirma –al igual que anteriormente ya lo había hecho Josep A. Schumpeter en su “*Historia del análisis económico*” (1954), que si se considera a Adam Smith como economista, su aportación es ciertamente limitada. En realidad realiza una valiosa síntesis de aportaciones precedentes de Richard Cantillon, Pierre de Boisguilbert, William Petty, Bernard de Mandeville, Adam Ferguson, James Stuart y los fisiócratas. Como señala Rosanvallon, Adam Smith no inventó la teoría del valor trabajo ni la de la división del trabajo, ni fue el primero en realizar la apología del libre mercado. Tampoco innovó al comprender el sistema de precios como mecanismo de asignación de recursos y regulador de la producción y los intercambios, ni tampoco se percató de la revolución industrial de su época.

La verdadera originalidad de Adam Smith, según Pierre Rosanvallon, consiste en haber trasladado la realización de la filosofía y la política al terreno de la economía, sistematizando las aportaciones precedentes de esta última. La *ideología económica* se convierte con Adam Smith en el espacio de realización de la armonía social y, con ello, el liberalismo pasa a convertirse en una *utopía*, es decir, describe un “*realismo imaginario*”. Por ello, la teoría de la *armonía* natural de los intereses humanos debe ser comprendida, según insiste Rosanvallon, sociológicamente, ya que Smith situó a la sociedad civil como un *mercado*.

El *comercio* pasó a convertirse, a partir de entonces, en la forma esencial de las relaciones entre los individuos, siendo calificado por los filósofos morales y políticos como una forma pacífica y equilibrada de relación entre los seres humanos. Como se ha expuesto, en la opinión de los filósofos morales y políticos del siglo XVII, desde Hobbes hasta Locke, el objetivo principal era pensar la política de forma laica, es decir, emancipada de la religión en la oposición entre *estado de naturaleza* y *sociedad civil*. De esta forma, en el siglo XVII, el concepto de *sociedad*

*civil* es fundamentalmente un concepto político cuya finalidad principal es alcanzar el bien público.

No obstante, para Rousseau la *sociedad civil* es el lugar de desarrollo de las facultades humanas, no solo una necesidad para escapar del “*estado de naturaleza*”, como señalaba Hobbes, o para garantizar la *propiedad*, como decía Locke, sino un instrumento para construir el futuro, como escribe Rosanvallon. De este modo, Adam Smith comprende “económicamente” la sociedad civil, aunque –según Rosanvallon- utiliza el término “*nación*” para mostrar el tránsito desde el concepto jurídico-político de *sociedad civil* por un término más económico como el de “*nación*” que era utilizado en menor medida en la época, y que tenía una connotación más difusa.

En suma, Adam Smith contempla la *nación* como el espacio del *mercado libre* formado por la extensión de la división del trabajo y el sistema socioeconómico de atención de las necesidades humanas. Para Smith, según Rosanvallon, “la nación es el lazo económico que une a los seres humanos como productores de mercancías para el mercado, el cual es considerado como la verdadera base de la sociedad”. De esta forma, al contemplar la *nación* como mercado, Smith distingue entre las nociones de territorio geográfico y político, de un lado, y el espacio económico, de otro. La geografía económica no coincide con la geografía política, y la clave de la *riqueza* está en la extensión de los intercambios en el *mercado interior*, como política para sustentar la *sociedad de mercado*.

Esto contrasta, en opinión de Rosanvallon, con una visión vulgar del *liberalismo* que lo plantea como si se tratara fundamentalmente de ampliar el comercio internacional. Por el contrario, la construcción de un espacio más homogéneo o sería mejor decir, con mayor *articulación productiva interna*, constituye un objetivo de política prioritario. La distinción entre *espacio de mercado* y *territorio geográfico* señala entonces, en Smith, la ruptura entre el *liberalismo* y el *mercantilismo*, ya que Smith procede a una comprensión económica de la política y a una desterritorialización de la economía.

El *mercado* para Smith es, por consiguiente, un mecanismo de organización de la sociedad, un concepto político y sociológico, y no solamente económico. Esto no quiere decir que Adam Smith reduzca la vida social a las actividades económicas, sino que piensa la economía como fundamento de la sociedad, y el *mercado* como operador del orden social. De este modo, para Rosanvallon, Adam Smith culmina la evolución de la filosofía moral y política de su tiempo, es decir, el movimiento de la *modernidad*. Su idea de la “*mano invisible*” no es solamente un razonamiento económico, sino resultado de cómo los *intereses* privados y las *pasiones* de los individuos los llevan naturalmente a elegir las opciones de las que resulta lo más ventajoso para la sociedad.

Asimismo, al considerar la *división del trabajo* como consecuencia del intercambio, abandona el planteamiento anterior en el cual la división del trabajo era resultado de una ordenación previa establecida mediante los gremios y reglamentaciones reguladores de la economía medieval. Smith completa, de este modo, la secularización de la organización económica del mundo anterior.

Hay que señalar, igualmente, que para Smith el Estado debe asumir un papel activo (no pasivo como propugnaban los fisiócratas) en el aseguramiento de importantes funciones entre las que se encuentran la defensa de la sociedad frente a los ataques del exterior, la administración de la justicia interna, y el despliegue de obras públicas, como infraestructuras, gastos de educación y otros bienes públicos. En suma, Smith piensa en un Estado activo en la construcción de la *sociedad de mercado*, aunque con un papel limitado ya que en esas funciones del Estado no se

realiza un “*trabajo productivo*”, esto es, no se produce riqueza, sino que simplemente se gasta parte del excedente económico generado en la nación.

Se da aquí en Smith, en mi opinión, una subvaloración de la importancia de algunas funciones del Estado (como la de asumir los gastos de educación de los recursos humanos o las actividades de investigación y desarrollo, entre otras) que no pueden considerarse improductivas. La rígida aceptación por parte de Smith de los términos *trabajo productivo* y *trabajo no productivo*, si bien le permiten realizar una importante crítica a las clases y grupos sociales parasitarios en la época (que le valdrá el reconocimiento de Karl Marx por ello), le lleva a plantear una limitación de las funciones a cargo del Estado, argumento que hasta el día de hoy forma parte de las posiciones del liberalismo económico vulgar, como si fuera posible que la iniciativa privada pudiera desplegarse sin su recurso.

El *liberalismo* como ideología de la sociedad de mercado se afirma, según Rosanvallon, en el combate por desterritorializar la economía y construir un espacio fluido estructurado por la geografía de los precios. Este movimiento irá paralelo con la privatización del territorio y de las tierras comunales, como lo expresa claramente en la época el movimiento de los cercamientos de tierras en la Inglaterra del siglo XVIII, o la aplicación de la privatización de las tierras y bosques comunales impulsada por los fisiócratas en la Francia de la época, avanzando así hacia la construcción liberal de la sociedad de mercado. La apertura del espacio económico y la apropiación privada de la base territorial son, pues, movimientos parejos. Tal como indica Rosanvallon, “la sola apertura del espacio no basta. Podría establecer una *economía de mercado* pero no una *sociedad de mercado*. Estamos aquí en el corazón de la representación liberal de la sociedad”.

Rosanvallon pasa también a mostrar como Smith trata las relaciones entre el mercado (como espacio de intercambio económico) y el Estado-nación como territorio de soberanía política, con el fin de ver como el Estado lleva a cabo la atomización de la sociedad combatiendo las formas anteriores de dependencia y de solidaridad entre los individuos, a fin de identificar a la familia como unidad principal de consumo en la *sociedad de mercado*. Esta acción política del Estado se encuentra relacionada además con el objetivo de lograr el financiamiento de un aparato del Estado cada vez más costoso. De esta forma, el Estado procederá a reducir los intercambios no mercantiles, con el fin de ampliar la capacidad de recaudación de impuestos sobre los intercambios comerciales. Así pues, el Estado-nación y la *economía de mercado* alcanzan pleno sentido en el marco de una *sociedad de mercado*.

He tratado de reunir de este modo, algunas de las reflexiones que suscita la lectura de este libro de Pierre Rosanvallon (1999), que recomiendo muy sinceramente ya que, frente a los planteamientos estrechos y simples de la gran mayoría de economistas en la actualidad, el libro de Rosanvallon constituye una propuesta de reflexión abierta y lúcida que ayuda a pensar en multitud de aspectos y temas actuales y, entre ellos, el origen del significado de “los mercados” como elemento de regulación social y política. No es poco lo que ofrece, en suma, la lectura de este libro del importante intelectual y filósofo francés.

Francisco Alburquerque  
Madrid, noviembre de 2017