

DEL “ESPECTADOR IMPARCIAL” AL “TRABAJO COMANDADO”, O EL GOZNE ENTRE “LOS SENTIMIENTOS MORALES” Y “LA RIQUEZA DE LAS NACIONES”

Pablo Levín

En las páginas que siguen *bosquejamos* un principio de solución para el enigma que todavía hoy envuelve la obra de Adam Smith: ¿qué relación hay entre su filosofía moral y su, *la*, economía política? ¿Cuál es el puente que une, el gozne que articula, “La teoría de los sentimientos morales” (SM) con “La riqueza de las naciones” (RN)? Ambos libros encaran un mismo problema, el de la viabilidad histórica de la sociedad moderna.

Smith, como se sabe, no usa la palabra “capitalismo”, pero basta formular la misma pregunta hoy con la palabra adecuada para que quede patente la actualidad del problema: ¿Es compatible la civilización capitalista con el capitalismo? Ambas obras ponen de relieve que el pleno despliegue del comercio es a la vez necesario y problemático, hasta gravemente peligroso, como fundamento de la nueva sociedad. Y ambos apuntan a la misma solución, abordándola desde ángulos complementarios. Si de suyo es de interés comprobar que Smith había reflexionado sobre el problema (ya que, como se sabe, la idea de la historicidad del capital sería elaborada recién un siglo después por Marx), aún más relevante es la solución misma en la que trabajó Smith a lo largo de toda su obra, sin alcanzarla.

La brevedad de estas páginas y su carácter exploratorio excluyen la reseña y la exégesis del texto smithiano. En su lugar procuramos la destilación conjunta de ambas obras, valiéndonos de interpolaciones entre sus argumentos y especialmente de la extrapolación retrospectiva de RN. Ahora bien, al pasar de SM a RN el argumento smithiano pasa de un medio a otro, su curso se difracta, y el “espectador imparcial” desemboca en el concepto de valor mercantil. La interpolación restablecerá la continuidad entre el “espectador imparcial” y la objetivación procesual del valor mercantil. La extrapolación se hará cargo del concepto de valor mercantil más allá (es decir, más aquí) de la formulación legada por Smith.

Abarcando ambos cuadros smithianos en una sola mirada, advertimos un motivo común: la moderna sociedad civil, tal como parecía a punto de florecer, en vísperas de la transformación del capitalismo comercial en capitalismo industrial. La nueva sociedad internacional venía gestándose a fuego lento en el mundo antiguo y comenzó a configurarse después de la caída del Imperio. La mercancía (bien entendido, la mercancía del capital) configura un entramado de relaciones sociales que abarca virtualmente la totalidad de la población humana. El hombre moderno entabla su relación social en esa

nueva estructura. De hecho, no hay otra relación social *general* entre los individuos que la mercancía, ni otra forma de circulación *general* de la riqueza social que el mercado. Tal es, en efecto, la novedad de la sociedad moderna, y su realidad esencial. Y la mercancía, una relación social reificada, impersonal, ha cobrado la forma objetiva de la universalidad. Sin embargo, la mercancía del capital no ha eliminado las relaciones sociales directas: las ha transformado, subsumiéndolas. Pero la experiencia cotidiana del hombre mercantil desmiente su propia verdad esencial, y su conciencia así obnubilada sólo reconoce relaciones más próximas, (al parecer) inmediatas. De esta suerte, el homo mercator, el primer hombre histórico que entabló una relación humana objetivamente universal, ignora su propia realización suprema y vive de espaldas a su novísima dimensión.

Su vida “moral” no se desenvuelve en el reino natural ecuménico de la mercancía del capital, sino en un ámbito más restringido, donde la fragmentación mercantil de la comunidad no se ha consumado por completo, donde los individuos no son mónadas recíprocamente indiferentes que sólo entablan un vínculo social evanescente en el acto de compraventa, donde los seres humanos no son recíprocamente indiferentes; donde no se relacionan como “personas impersonales”, de suerte que cada uno no considera a los demás como otros tantos instrumentos virtuales de los que podría valerse oportunamente; donde el hombre no es el lobo del hombre; y donde, en definitiva, todos los hombres y mujeres son aceptados y reconocidos, y también Hobbes y Mandeville, pero no sus teorías.

Esta esfera de relaciones humanas sobrevivió al derrumbe de las sociedades antiguas y, en parte, al efecto erosivo y deletéreo de las relaciones mercantiles, dinerarias y capitalistas. SM remite a un ámbito de relaciones sociales que no está afectado por la dicotomía entre sociedad civil y sociedad política. Aquí, es decir: considerada *abstractamente circumscripta en esta esfera*, la sociedad moderna no puede prescindir de los valores morales. Pero los valores morales en los que reposa la armonía (o la estabilidad) social no coincide con las virtudes que cultivaban las filosofías antiguas y medioevales. La sociedad moderna es incompatible con el poder despótico, incluso si es ejercido por individuos extraordinarios, sabios, héroes o santos, de modo que las virtudes en las que puede fundarse esta sociedad deben ser asequibles a los hombres y mujeres comunes y, más aún, deben ser connaturales a sus temperamentos e inclinaciones espontáneas. El Siglo de las Luces inquiere sobre la naturaleza humana y el entendimiento humano porque considera que la suerte de la sociedad moderna depende del comportamiento del hombre desencadenado, libre de las ataduras de la esclavitud y de todo vínculo de dependencia personal. La respuesta de SM a la pregunta de la época es simple y tajante en sus extremos negativos: la criatura humana socialmente emancipada no será necesariamente una bestia narcisista y egoísta, insensible al interés del prójimo, pero tampoco será un ser incondicionalmente consagrado al amor altruista.

La respuesta positiva despliega una trama argumental fina, compleja y balanceada. (1) La conducta moral trata de “sentimientos”, nota que el autor de SM destaca en el título mismo de la obra (ver Anexo). Smith presenta el escenario de los “sentimientos morales” valiéndose para ello de la metáfora del teatro. El *teatro del mundo* se centra en la relación entre actor y espectador, y esta relación no es extrínseca, sino de carácter polar, de modo que, a la vez que interactúa con espectadores externos, el actor se desdobra interiormente en actor y espectador.

El individuo moderno, hombre o mujer, se conduce según su interés individual, y actúa. Pero precisamente porque su actividad es actuación, entabla una relación esencial a su condición humana con el espectador. Sus necesidades, sus deseos, sus metas y objetivos, en tanto son necesidades, deseos, etc., de carácter humano, son naturalmente mediados por la aprobación, ora de un espectador, ora de otro, hasta que gradualmente, por medio de una elaboración que coincide con el proceso madurativo y la elevación de la personalidad del individuo, éste construye en su espíritu una representación *más o menos* acabada, del espectador social. En la capacidad individual de interpretar la opinión común para construir la figura del “espectador imparcial”, se conjugan la imaginación y los sentimientos de sociabilidad. Esta raíz emocional compromete fuertemente al individuo con la figura introyectada en la que el individuo proyecta su propia elaboración de los valores axiológicos, pero, así como le imprime autoridad sobre la conducta del individuo y poder sobre sus motivos más profundos, limita su capacidad de tomar en consideración valores universales y amenaza su equidad.

En el sistema de Smith, en efecto, los valores morales no provienen (como en la filosofía crítica, otra gran vertiente de la Ilustración) de una razón que, desplegándose con arreglo al concepto inmanente, dicta al individuo máximas de carácter necesario y universal, ni, si apuntan a tales máximas, llegan a alcanzarlas, sino que son elaborados por el individuo para satisfacer su necesidad emotiva de complacer al espectador internalizado. (Se ha señalado que esta noción smithiana es un anticipo del concepto de superyó, a lo cual cabe replicar que se trata, en efecto, del *superotro*). El individuo se desprende de la inmediatez de la aceptación, el reconocimiento o el aplauso, aprende a no ser presa de la lisonja o el agravio, pero la aprobación del espectador, aunque mediada, sigue siendo su necesidad esencial. El carácter cabalmente representativo del espectador figurado, su universalidad, y, en definitiva, su imparcialidad, admiten grados, y están sujetos a la inestabilidad e incluso a sufrir una reversión desastrosa: el sistema que debía ofrecer un fundamento a la civilización moderna se torna entonces virtualmente en su contrario, y se vuelve cómplice de una exacerbación de sentimientos que favorecen intereses colectivos pero particulares. La universalidad real del mundo moderno no brota por cierto del amor cristiano, porque es abstracto y porque supone una igualdad igualmente abstracta, ni de las virtudes estoicas, porque son particulares y niegan la igualdad, ni del egoísmo universal de los intereses privados porque son la negación de toda virtud, de modo que por el lado negativo la crítica es contundente y completa. Pero si Smith busca el

fundamento *natural* de esa universalidad en los sentimientos morales connaturales al individuo determinado por lazos de simpatía y benevolencia, no es eso lo que encuentra.

Para nosotros, que interpretamos a Smith retrospectivamente, poco y nada encontramos en su discurso sobre las transiciones y pasajes entre los objetos respectivos de las dos obras, vale decir, entre los valores axiológicos y las determinaciones del valor económico en su forma mercantil. Incluso si tomamos en cuenta aquellas transiciones que pertenecen a un desarrollo ulterior, como la distinción entre sociedad civil y sociedad política y el pasaje del ámbito moral al ético (Hegel), el pasaje del ámbito abstractamente universal de las relaciones sociales al de la lucha de clases (Marx), la distinción entre los subsistemas del capital y el sistema capitalista y el reconocimiento de las formas históricas del capital, etc., el hiato entre SM y RM es interior a RM, y reside en su desarrollo incompleto del concepto de valor mercantil: el sistema ético de la libertad y el sistema moral de las virtudes de la Ilustración remite al sistema (económico) de la riqueza en su forma mercantil.

ANEXO

Los siglos XVII y XVIII no separaban la ciencia de la filosofía sino que “tenían por filosófica la investigación científica”. (2) Las distinciones relevantes caían en el interior de la filosofía, y si a la sazón la filosofía moral iba a la zaga de la filosofía de la naturaleza, el esperado progreso en el conocimiento de nuestras capacidades cognitivas, y más ampliamente en la “ciencia de la naturaleza humana”, denominada así por David Hume, había de inaugurar una nueva época para todas las ciencias. En palabras del mismo Hume: “Es imposible decir cuántos avances y mejoras podríamos realizar en esas ciencias si lográramos familiarizarnos por completo con el alcance y la fuerza del entendimiento humano, y si pudiéramos explicar la naturaleza de las ideas que empleamos y de las operaciones que llevamos a cabo en nuestros razonamientos”. (3)

Hoy, el anuncio de una revolución muy próxima en la comprensión de nuestros procesos emocionales y cognoscitivos (4) renueva la promesa de Hume, pero parece corregirla: no son los avances de la “ciencia de la naturaleza humana” los que están por abrir nuevos horizontes a la “filosofía natural”, sino que (al parecer) es al revés: la ciencia “*dura*”, representada por las “neurociencias”, se hace cargo de la incumplida misión de la filosofía y, en lugar de ser subsumida por ella, la reduce a disciplina instrumental, poniéndola a su servicio. La última década del siglo XX fue consagrada por el gobierno

de los Estados Unidos como la “década del cerebro”. Según Ned Kalin, investigador de la Universidad de Wisconsin, “ha sido un período de tremendos avances en la comprensión de la conducta, la emoción y la enfermedad mental”, destacando que hoy los investigadores cuentan con tecnología de imágenes que permiten visualizar los cambios en los estados de actividad de distintas áreas del cerebro, asociadas con determinadas operaciones mentales y estados emocionales. (5) Ya están en boga expresiones como “inteligencia emocional”, que captan y sintetizan la nueva orientación. Pero he aquí otra paradoja: al revelar los fundamentos fisiológicos y emocionales de las funciones intelectivas, las neurociencias reabren ellas mismas la instancia de su abordaje filosófico. A las ciencias “duras” sólo les falta a) redescubrir la verdad primordial de las “blandas” (verdad que ya tenía por cierta el siglo XVIII), cual es el carácter relacional y concretamente social de las obras del intelecto, y b) reconocer que las pulsiones emocionales que comprometen asientos como la amígdala y el sistema límbico, al involucrarse en el trabajo intelectual de la razón y el concepto, se transforman en “sentimientos” específicamente humanos para que cobre nueva vigencia el proyecto científico iniciado por Adam Smith, realizado por éste de modo hartamente incompleto, ignorado por sus discípulos y sus críticos, y abandonado hasta el día de hoy.

NOTES

- (1) Por su mejor comprensión estamos en deuda con Griswold, Charles L., “Adam Smith and the Virtues of Enlightenment”, Cambridge University Press, 1999.
 - (2) AYER, A. J., en Ayer, A. J., *et al* “The British Empiricists”, Oxford University Press, 1992. Pg. 207.
 - (3) Tomado de Ayer, A. J., *op cit*, trad nos.
 - (4) Ver. GOLOMBEK, Diego “Cavernas y palacios. En busca de la conciencia en el cerebro”, Ada Korn Editora, Bs. As., 1999.
 - (5) El País, oct. 1999.
-