

Mandeville y Smith: elementos de una herencia no reconocida

Esther Pascual López

I

Cuando a mediados del siglo XVIII Adam Smith coloca a Bernard Mandeville entre los «sistemas licenciosos» en su *Teoría de los Sentimientos Morales*, no hace sino recoger el juicio que sus contemporáneos habían dedicado al autor de *La Fábula de las Abejas*. El subtítulo de la obra, «Vicios privados, beneficios públicos» es una muestra del tono deliberadamente provocador de un texto que granjeó a su autor la reputación de abogado del vicio. No obstante, Smith vio mucho más que eso en Mandeville y llega a reconocer que su pensamiento «bordea la verdad».

A comienzos del siglo Mandeville había planteado una defensa de la sociedad comercial basada en que creaba prosperidad material, y en que cualquier alternativa era inviable. Partía de una concepción de la naturaleza humana como naturaleza caída, aquejada de un fuerte déficit cognoscitivo y moral que reducía al individuo a un ser movido por sus pasiones egoístas.

A partir de un material tan defectuoso, la labor de la educación, sea la educación infantil, sea la obra más amplia de «políticos y moralistas», consistía en propiciar la sustitución de los síntomas más evidentes y agresivos de las pasiones por otros más aceptables, en hacer que el individuo renunciara a las formas más directas y conflictivas de satisfacción en aras de otras mediatas pero más seguras. Esto se consigue haciendo jugar una pasión contra otra (el miedo a la muerte en combate se vence con la ayuda de la cólera) y fundamentalmente mediante la excitación del orgullo frente a cualquier otra pasión. El resultado, que no supone la conquista de las pasiones sino únicamente la transformación de sus síntomas, es la virtud simulada o buenas maneras, los beneficios públicos.

El paso de Mandeville a Smith recoge las vicisitudes de una explicación del orden social como orden del mercado que surge a partir de individuos aislados. Los aspectos paradójicos de Mandeville se borran en Smith, y lo que era impostura, vicio transformado o virtud simulada, reaparecerá en Smith como virtud real.

La explicación de Smith del vínculo social, a partir de individuos aislados, descansa sobre dos mecanismos: el «espectador imparcial» y la «mano invisible».

La metáfora de la «mano invisible» remite a la existencia de un orden providencial que hace confluír la persecución de los intereses privados hacia el bien común. Es un elemento central en *La Riqueza de las Naciones*, y en dicho tema la deuda de Smith respecto a Mandeville ha sido a menudo acreditada. Pero la explicación de la moralización del comportamiento individual a través de la vigilancia del espectador imparcial, tiene asimismo puntos de contacto con la descripción de Mandeville del travestismo de las pasiones que propicia la aparición de las buenas maneras o virtud mundana y hace posible la vida social.

El «espectador recto e imparcial» es la metáfora visual en la que Smith sintetiza el mecanismo que le permite explicar cómo la expresión de las pasiones del individuo es conducida a un término tal que pueda ser aceptada por los otros.

Mediante la imaginación el individuo puede ponerse en el lugar del otro y experimentar, aunque de forma atenuada, lo que el otro siente en una determinada circunstancia. Evalúa así la corrección de las emociones y de las conductas ajenas considerando su proporción con la causa u objeto que las suscita. Si al ponerse en el lugar del otro experimenta algo semejante aprobará sus emociones y las acciones que de ellas deriven. Por el contrario, si su alegría o resentimiento le parecen desproporcionadas con su causa, no podrá simpatizar con el agente, y desaprobará sus sentimientos y los eventuales comportamientos que de ellos deriven.

En un segundo momento esta capacidad de simpatizar se refleja sobre el propio individuo que se convierte en espectador de sus propias acciones y emociones, viéndose a través de los ojos de los demás.

«Sólo podemos hacer esto [escudriñar nuestros propios sentimientos y emociones] intentando observarlos a través de los ojos de otra gente, o como es probable que otros los contemplen [...] Tratamos de examinar nuestra conducta tal como concebimos que lo haría cualquier espectador recto e imparcial» (Smith, 1997: 228).

Este mecanismo por el que cada individuo es alternativamente agente y espectador es la base del juicio moral que establece la corrección o incorrección de los sentimientos y el

mérito o demérito de los comportamientos. Pero además de esta función evaluativa, este proceso tiene un efecto educador sobre los comportamientos. El espectador, dice Smith, se esfuerza para identificarse con los sentimientos de la persona principalmente afectada y ésta para atenuar sus emociones hasta el límite donde pueda acompañarla el espectador (Smith, 1997:74). De este modo los individuos van moldeando su comportamiento para adaptarlo a los requerimientos del espectador.

Este mecanismo guarda una gran similitud con el que Mandeville utiliza para dar cuenta de la vida social. Para Mandeville la conducta del individuo viene determinada por las pasiones que naturalmente le constituyen. Dos tipos de pasiones se ponen en juego: de un lado la pasión del «self-love», el egoísmo, que pugna por la autoconservación sin consideración hacia los demás; por otro el «self-liking», la pasión de la autoestima, o afición a sí mismo, por la que cada individuo se estima por encima de su valor.

El individuo no puede evitar perseguir su propio interés —«self-love»— y esto le enfrenta a los demás, pero esta persecución se ve constreñida por la necesidad de satisfacer la pasión de la autoestima, de mantener la buena opinión que tenemos de nosotros mismos.

A su vez, la necesidad de tener una buena opinión de uno mismo sólo puede satisfacerse de modo reflejo, a través de la aprobación de nuestra conducta por parte de los otros.

Mandeville plantea la necesidad de considerar esta pasión distinta del egoísmo, la pasión de la imagen, del siguiente modo:

«CLEÓMENES [...] No hay duda de que el amor propio (self-love) fue concedido a todos los animales, cuando menos a los más perfectos, para su propia conservación, pero como ninguna criatura puede querer lo que no le gusta, es necesario, además, que cada cual tenga por su propio ser mayor simpatía y afición (liking) que las que tiene por los demás» (Mandeville, 1982: 438).

Mandeville-*Cleómenes* explica cómo esta pasión nos hace dependientes de la aprobación de los demás:

«CLEÓMENES [...] Imagino que para aumentar la preocupación que sienten las criaturas por su propia conservación la natu-

raleza les ha dotado de un instinto mediante el cual cada individuo se estima superior a su valor real. Parece que esto va acompañado en nosotros, es decir, en los hombres, de una falta de confianza procedente de la conciencia, o cuando menos de la suposición de que nos sobrevaloramos. Es esto lo que nos hace tener tanto apego a la aprobación, la simpatía y el asentimiento de los demás, pues entonces nos corroboran y confirman la buena opinión que tenemos de nosotros. Muchas son las razones por las cuales semejante afición a sí mismo (*self-liking*) –permítame que así la llame– no puede verse claramente en todos los animales que poseen el mismo grado de perfección» (Mandeville, 1982: 439).

Mandeville quiere subrayar el desvalimiento, tanto material como psicológico o moral, de nuestra naturaleza, y hace pivotar el apego a la simpatía de los demás en la conciencia de un error, producto de la imaginación que naturalmente nos constituye: «falta de confianza», «conciencia o suposición de que nos sobrevaloramos», etc., son expresiones significativas que reflejan un cierto sentido de culpabilidad que no encontramos en Smith.

El concepto de «*self-liking*» aglutina los rasgos esenciales que Mandeville ha necesitado conferir a su idea de la naturaleza humana de tal modo que fuera un fundamento suficiente para su pensamiento social. Las notas que lo distinguen son las siguientes:

1. Reflexividad: en el sentido más literal, de espejo: la sociedad se configura como «juego de espejos». Los diversos yoes solipsistas, sin ninguna capacidad de concordancia gnoseológica o moral, se mueven entre apariencias, y sin nada común entre ellos acaban reconociéndose en los espejos que los demás les ofrecen.

2. Productividad cosificada: la operación de multitud de *self-liking* produce un cierto tipo de objetividad, objetividad siempre heterogénea, extraña y alienada frente al individuo, una consecuencia no querida de la satisfacción de una pasión individual ya que no hay fines comunes que los individuos se puedan proponer.

3. Paradoja, carácter contradictorio: la pasión que se convierte en cemento social es esencialmente competitiva; espolea nuestras capacidades y nos lleva a rivalizar, pero con el límite de la aprobación de los otros.

La naturaleza ha dado al hombre una «afición a sí mismo», que le hace considerarse más que los demás, como un instinto especial. A diferencia del mito de Prometeo, en el que se ofrecen al hombre las virtudes herméticas, se trata aquí de una suerte de regalo envenenado, o al menos un regalo relativo ya que incluye la conciencia de que se sobrevalora, la conciencia de un error. Es decir, Mandeville califica de «instinto» a un proceso por el que el individuo se autoengaña constante y necesariamente y además le hace consciente del engaño. Realmente es un instinto complejo el que permite a Mandeville hundir las características de la sociedad comercial en la entraña misma de la constitución natural del hombre. La síntesis del argumento no hace sino confirmar este aserto: la conciencia del error, la inseguridad respecto al propio valor, sólo se mitiga a través del reconocimiento de los otros yoes.

La «afición a sí mismo» se configura así de manera bifronte: por un lado, es un rasgo psicológico natural del individuo aislado; por otro, su dinámica productiva da cuenta de la objetividad y de la cohesión social al reclamar el concurso de los otros para su satisfacción.

Volvamos a Smith y encontraremos delineado el mismo mecanismo. Hemos visto el carácter reflejo del espectador y su efecto educador de los comportamientos. Pues bien, su virtualidad deriva de la desconfianza respecto a los méritos que nos atribuimos, lo que nos hace buscar la confirmación a través de la aprobación de los otros ¹.

«La Naturaleza, cuando formó al ser humano para la sociedad, lo dotó con un deseo original de complacer a sus semejantes y un aversión original a ofenderlos (...) Hizo que su aprobación le fuera sumamente halagadora y grata por sí misma, y su desaprobación muy humillante y ofensiva (Smith, 1997: 236).

«Nuestra incertidumbre acerca de nuestros propios méritos, y nuestra aspiración a pensar bien de los mismos, deben naturalmente volvernos deseosos de conocer la opinión de otras personas al respecto, y estar más orgullosos de lo normal cuando esta opinión es positiva y más abochornados de lo normal cuando esa opinión es negativa...» (Smith, 1997: 248).

Cuando Smith señala que «el gran secreto de la educación estriba en dirigir la vanidad

hacia los objetos apropiados» (Smith, 1997: 458) no está lejos del tan denostado juicio de Mandeville que hace de las virtudes morales «la prole política que la adulación engendra en el orgullo» (Mandeville, 1982: 28).

Pero, mantiene Smith, esto no es todo; junto al deseo de complacer a sus semejantes, la naturaleza dotó también al ser humano con un deseo de ser lo que debería ser aprobado, o de ser lo que el mismo aprueba en otros seres humanos. Junto al deseo de aprobación, de alabanza, aparece así el deseo de ser loable. Smith critica a Mandeville el que no distinga entre esos dos deseos, el deseo de aprobación y el deseo de convertirse en merecedor de esa aprobación; el segundo es amor a la virtud, el primero, amor a la gloria, una pasión menos noble pero también meritoria.

Cuando Mandeville explica el funcionamiento y los efectos de la «afición a sí mismo» efectivamente señala cómo la misma pasión es la responsable de efectos a los que corresponden diversos grados de mérito o demérito; es Horacio, el interlocutor de Mandeville en la *Investigación sobre el origen del Honor* el que resume sus puntos de vista:

«Todos nacemos con una pasión evidentemente distinta del egoísmo [*self-love*]; que cuando es moderada y está bien regulada, excita en nosotros el amor a las alabanzas y el deseo del aplauso y la buena opinión de los otros, y nos impulsa a buenas acciones. Pero que la misma pasión, cuando es excesiva o mal dirigida, cualquiera que sea lo que la excite, es ofensiva para los demás, nos hace odiosos, y se la llama «orgullo» [*pride*]. Como no existe palabra o expresión que abarque todos los distintos efectos de la misma causa, esta pasión, tú has inventado una, «afición a sí mismo» [*Self-liking*], por la cual entiendes la pasión en general, en toda su extensión, tanto si produce acciones dignas de alabanza y aplauso, como si por su causa somos culpados, y nos atraemos la mala voluntad de otros» (Mandeville, 1732: 6-7).

La satisfacción de esta pasión está ligada a un verdadero modelaje de la conducta del individuo ya que «no hay deberes hacia los demás o hacia nosotros mismos que Cicerón pueda haber descrito, ni hay ejemplos de benevolencia, de humanidad o de otras virtudes sociales, insinuados tal vez por lord Shaftesbury, que un hombre de buen sentido y juicio no pueda

aprender a poner en práctica basándose en la vanagloria cuando ésta es suficientemente fuerte para sojuzgar y dominar todas las demás pasiones que puedan desbaratar o frustrar su propósito» (Mandeville, 1982: 388).

El deseo de mantener una buena opinión de uno mismo sólo puede satisfacerse a través de la aprobación de los otros, y esto lleva a los individuos a intentar conformar su conducta de acuerdo con lo que es aceptable o meritorio. Mandeville utiliza este mecanismo especular para dar cuenta de la aparición de las buenas maneras, de la virtud mundana; y es la única opción cuando la facultad de la razón como proponedora de fines ha sido desterrada.

Pero no otra cosa está detrás de los planteamientos de Smith, desde el momento en que su configuración del espectador imparcial tiene igualmente un carácter especular asentado en la imaginación. La distinción que plantea entre el amor a las alabanzas y el deseo de ser loable supone una apelación a lo «meritorio en sí» que queda desdibujada, una vez que se ha hecho de la aprobación el producto de lo que la imaginación de los individuos va registrando al situarse como espectador de sus propios comportamientos y de los de los otros.

II

Mandeville y Smith elaboran una explicación de los mecanismos psicológicos por los que el comportamiento de los individuos es moralizado en una sociedad de mercado. La persecución del propio interés acaba traducándose en prosperidad pública; pero ese resultado, la creación de riqueza a través del mayor empleo de mano de obra, necesita de una garantía exterior: la providencia divina, en la terminología de Mandeville, el «gran arquitecto» o la «mano invisible» en la de Smith.

La metáfora de la mano invisible del mercado aparece una sola vez en *La Riqueza de las Naciones*, respecto a los diversos empleos que un individuo puede hacer de su capital, lo cual ha de dejarse a su libre decisión:

«Cuando [un individuo] prefiere la actividad económica de su país a la extranjera,

únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor posible, sólo piensa en la ganancia propia; pero en este como en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones» (Smith, 1958: 402).

En la *Teoría de los Sentimientos Morales* Smith había mostrado cómo la vanidad de los ricos es el medio por el que los pobres encuentran empleo, uno de los temas favoritos de Mandeville ²:

«Ellos [los ricos] consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible les conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie» (Smith, 1997: 333).

Es un argumento a favor del no intervencionismo que Mandeville ya había elaborado respecto a las diversas ocupaciones u oficios:

«CLEÓMENES En la mezcla de todas las naciones, los diferentes grados de hombres deberían estar más o menos proporcionados al conjunto con el fin de que éste resultara armónico. Y como esta proporción armónica es el resultado y la consecuencia natural de las diferencias existentes en los valores que poseen los hombres y en las vicisitudes que les sobrevienen, nunca se alcanza y se conserva mejor que cuando nadie se propone alterarla. Por eso podemos advertir hasta qué punto la sabiduría miope o acaso la buena intención nos roba la felicidad que fluiría espontáneamente de la naturaleza de toda gran sociedad, si nadie se dedicara a desviar o obstruir la corriente» (Mandeville, 1982: 607-608).

Mandeville había ofrecido una ilustración del funcionamiento del orden providencial al explicar cómo el comportamiento del más depravado de los individuos daba lugar al flo-

recimiento de diversos oficios y al empleo de mano de obra, y concluía: «el vulgo miope, en la cadena de causas no suele ver más allá del eslabón inmediato; pero los que pueden ensanchar su visión y entregarse al placer de echar una mirada a la perspectiva de los acontecimientos concatenados, podrán ver en cien lugares cómo el bien emerge y pulula del mal con tanta naturalidad como los polluelos de los huevos» (Mandeville, 1982: 56).

La armonía de los intereses privados es un tema que en Smith pierde el carácter paradójico con el que se presentaba en la elaboración de Mandeville. La mención de las «largas cadenas de causas» se hace necesaria para salvar la distancia entre los vicios privados y los beneficios públicos que de aquellos derivan. La providencia divina opera bajo esa forma, a través de la composición de las consecuencias no intencionadas de las acciones individuales. Para Mandeville el vicio privado, sea en su versión más amplia, que engloba prácticamente todo comportamiento humano, sea en su acepción más restringida, centrándose en el lujo, no deja de ser tal aunque produzca beneficios públicos. En Smith por el contrario asistimos a una moralización del egoísmo:

«Las grandes metas del propio interés, cuya pérdida o adquisición modifica bastante el rango de la persona, son los objetivos de la pasión apropiadamente denominada ambición, una pasión que cuando se mantiene dentro de las fronteras de la prudencia y la justicia es siempre admirada en el mundo» (Smith, 1997: 315).

«La benevolencia puede ser quizá el único principio activo de la Deidad [...] No es fácil concebir desde que otro móvil puede actuar un ser independiente y plenamente perfecto, que no necesita nada externo y cuya felicidad es completa en sí mismo. Pero sea lo que fuere el caso de la Deidad, una criatura tan imperfecta como el hombre, el mantenimiento de cuya existencia requiere tantas cosas externas a él, tiene que actuar muchas veces a partir de numerosas otras motivaciones. La condición de la naturaleza humana sería particularmente hostil si los afectos que por la naturaleza misma de nuestro ser deben determinar frecuentemente nuestro comportamiento no pudiesen ser virtuosos en ninguna ocasión, ni merecer estima ni encomio por parte de nadie» (Smith, 1997: 531).

Es la conclusión de la crítica de Smith a Hutcheson, al sistema que hace consistir la virtud en la benevolencia, y que niega que el amor propio pueda ser en algún caso la motivación de un acto virtuoso.

En *La Riqueza de las Naciones* la necesidad que los hombres muestran del concurso de sus semejantes para vivir se ve satisfecha apelando a la consideración de sus propios intereses:

«... el hombre reclama en la mayor parte de las circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarla sólo de su benevolencia. La conseguirá con mayor seguridad interesando en su favor el egoísmo de los otros y haciéndoles ver que es ventajoso para ellos hacer lo que les pide (...) No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés» (Smith, 1958: 17).

La sociabilidad del hombre, nos dice Mandeville, «proviene solamente de dos cosas, a saber, la multiplicidad de sus deseos y la constante oposición con que tropieza para satisfacerlos» (SNS, 1982: 230).

«Donde un hombre tiene todo lo que desea y nada que le irrite o inquiete, no hay cosa que pueda agregarse a su felicidad; y es imposible mencionar un oficio, arte, ciencia dignidad o empleo que, en semejante estado de beatitud, no resultara superfluo. Si seguimos esta línea de pensamiento veremos fácilmente que ninguna sociedad puede haber surgido de las virtudes amables y de las cualidades apreciables del hombre, sino, por el contrario, que todas ellas deben haberse originado en sus necesidades, sus imperfecciones y sus variados apetitos» (SNS, 1982: 231).

La necesidad de autoconservación frente a una naturaleza hostil y avara con sus dones es la base de la sociabilidad y lo que hace a los

individuos seres disciplinados «capaces de encontrar su propia finalidad trabajando para otros» (SNS, 1982: 232).

El orden social se configura, tanto para Mandeville como para Smith como un orden espontáneo, producto de las consecuencias no intencionales de los comportamientos individuales. Más lo que en Mandeville aparece como paradójico en Smith se muestra como el producto natural del interés propio moralizado y la «virtud simulada», lo que era impostura, será virtud real.

NOTAS

¹ Existe un matiz, no obstante, que separa a ambos autores. Para Smith existe un deseo original de complacer a nuestros semejantes; para Mandeville el deseo o instinto original es el de sobrevalorarse, que, acompañado de la conciencia del autoengaño, lleva a buscar la aprobación de los otros.

² «Esta emulación, y esta continua competencia por sobrepujarse la una a la otra [se refiere a la competencia entre mujeres de distintas capas sociales] [...], o por lo menos sus consecuencias, es lo que procura trabajo a los pobres, añade estímulo a la industria e incita al artesano a buscar nuevos adelantos y cambios» (Mandeville, 1982: 81).

BIBLIOGRAFÍA

- MANDEVILLE, Bernard (1982): *La Fábula de las Abejas, o los Vicios Privados hacen la Prosperidad Pública*, México, FCE.
- MANDEVILLE, Bernard (1990): *An Enquiry into the Origin of Honour, and the Usefulness of Christianity in War*, edición facsimil preparada por Bernhard Fabian e Irwin Primer, Collected Works of Bernard Mandeville, vol. VI, Hildesheim, Georg Olms Verlag.
- MACFIE, A. L. (1967): *The Individual in Society. Papers on Adam Smith*, Londres, George Allen & Unwin Ltd.
- PASCUAL, Esther (2000): *Bernard Mandeville. Legitimación de la fantasía y orden espontáneo*, Madrid, Editorial Sequitur.
- SMITH, Adam (1997): *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Madrid, Alianza Editorial.
- SMITH, Adam (1958): *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, FCE.