

A qué le llaman moralizar el Capitalismo. Caminando con Adam Smith

What do they call
moralizing Capitalism?
Walking with Adam Smith

STÉPHANE VINOLO

Doctor en Filosofía de la Université Michel de Montaigne (Bordeaux, Francia). Regent's College–London. Dept of Languages and Cross-Cultural Studies. Especialista en la obra de René Girard sobre quien ha publicado René Girard: du mimétisme à l'homínisation. L'Harmattan, Paris, 2005. Actualmente es profesor de Filosofía en la Pontificia Universidad del Ecuador. Correo electrónico: stephane_vinolo@hotmail.com.

Recibido:
18 de abril de 2012
Aprobado:
18 de abril de 2012



Resumen

Frente a la crisis financiera y económica mundial, la comunidad internacional, más allá de una regulación legítima del sistema capitalista propuso como solución la moralización de sus actores. Si se puede pensar en el mejor de los casos que la intención fue buena, esta moralización estaba condenada incluso antes de que se ponga en práctica, ya que lo que parecen haber olvidado los moralizadores del capitalismo es que desde su surgimiento escocés, el capitalismo, tanto en el egoísmo que supone como en la acumulación indefinida de riquezas que promueve, siempre se pensó y se presentó como un sistema moral. De esta forma, el querer moralizar el capitalismo presenta la figura paradójica de un gesto con el cual se pretende moralizar una teoría moral. Partiendo de las fuentes smithianas del capitalismo, intentamos mostrar que el problema del capitalismo no yace en su inmoralidad, sino en la incapacidad que tiene la comunidad internacional de crear normas meta-morales a partir de las cuales se pueda evaluar la moral capitalista.

Palabras clave:

Economía, Capitalismo, teoría política, Adam Smith, moral.

Abstract

In order to overcome the negative consequences of the last economic and financial world crisis, the whole International Community has argued in favor of the necessity of moralizing capitalism. We might think that the intention was good. However, the problem we can immediately spot in the intention of “moralizing capitalism” is that since the Scottish Enlightenment, capitalism has always been thought of as a moral theory. Nor the selfishness it promotes, neither the unlimited accumulation of wealth it encourages was presented as having immoral consequences. On the contrary, from the point of view of most of the theorists of Capitalism, they are both the conceptual foundations of the morality of the system. Thus, pretending to moralize capitalism is presented as a paradox: How can we moralize a system that is a moral theory? Reading once again the texts of Adam Smith, we try to demonstrate that the problem of capitalism is not its immorality, but the incapacity of the International Community to create meta-moral norms in order to evaluate and criticize the capitalistic morality.

Key words:

Economy, capitalism, political theory, Adam Smith, moral.

“La sociedad puede subsistir entre los diferentes hombres, como entre los diferentes comerciantes, con un sentido de su utilidad, sin ningún tipo de amor o afecto.”
(Smith, 1759, II, 2, iii, p. 86)

Introducción

Toda crisis, más allá de los daños humanos que provoca, se presenta como una oportunidad para reflexionar sobre nuestros fundamentos individuales y colectivos, sobre lo que constituye la base de nuestras sociedades, y sobre como queremos hacerlas evolucionar. La crisis es el momento en el cual frente a la violencia simbólica o física que sufrimos, debemos replantear la lógica del sistema y las reglas del juego ya que no sólo estas reglas están en peligro, sino que además estas reglas nos pusieron en peligro. Por esta razón, estemos hablando de crisis económicas, financieras, sentimentales, religiosas o de crisis de identidad, cualquiera de ellas es una oportunidad para deconstruir el sistema que entró en crisis, verlo al desnudo, y poder analizar lo que en él realmente generó la crisis para poder proponer soluciones eficientes y realistas. No hacemos nada más con esto, que regresar al origen griego de la palabra *krisis* proveniente del verbo *krinein* cuyos significados son múltiples: separar, decidir, dividir, escoger. Encontramos en su origen griego el vínculo fundamental que tiene la palabra *krisis* con el pensar, con el analizar, con el descomponer, y tal como nos lo enseñaron los cristianos en continuidad con los griegos, también el vínculo esencial que tiene el concepto de crisis con el juzgar. Nadie mejor que los cristianos sabe que la crisis siempre es el momento de las decisiones y del juicio¹. El mundo está levantándose recién de una crisis financiera y económica mundial que puso en peligro a las economías que solíamos presentar como las más fuertes y sólidas del planeta. Entidades financieras como Lehman Brothers entraron en bancarrota, el Estado Islandés también, economías como la de Irlanda – que la Unión Europea presentaba como un modelo – se derrumbó en algunas semanas, sin hablar aquí de las múltiples empresas nacionales, internacionales y transnacionales que tuvieron que ajustar su masa salarial y proteger su competitividad, abandonando a su propio destino a tantas familias a nivel mundial. Bien es cierto que pocos son los que serían capaces de explicarnos

1 Recordemos que de forma paradigmática en la Biblia, el juicio de Salomón es una *krisis*, a la vez juicio, decisión y separación.

con precisión las razones profundas de la crisis pasada², pero todos sabemos que el sistema capitalista mundial acaba de atravesar una crisis cuyos efectos se pueden sentir todavía en las economías más financiarizadas del mundo, una crisis cuyas consecuencias fueron comparadas a las de la crisis de 1929.

Frente a esta crisis, lo que cabe recalcar y lo que no deja de sorprendernos, es que la solución propuesta de inmediato no fue únicamente económica. La comunidad internacional, y de forma paradigmática el presidente de la República francesa – Nicolás Sarkozy – obraron de forma repetida a favor de una *moralización* del capitalismo. Tanto en sus discursos frente a las Naciones Unidas en Nueva York y en Copenhague, que en el foro económico mundial de Davos, frente a un público que reunía a los más grandes directores de empresas del planeta y a más de treinta jefes de Estado, el presidente Sarkozy, apoyado por varios de los líderes de los países europeos, insistió en la necesidad de moralizar el capitalismo mundial para salvarlo. Más allá entonces de lo que podría ser una regulación técnica y legal del sistema capitalista mundial por entidades estatales o internacionales – regulación que hubiéramos podido perfectamente entender incluso dentro del marco de la doctrina capitalista, ya que ni el liberalismo, el más libertario como el de Robert Nozick propugna la no-intervención absoluta del Estado³ – el llamado de una parte de la comunidad internacional fue mucho más fuerte y se dirigió de forma explícita a la responsabilidad de los actores del sistema, y sorprendentemente a su moral. La crisis que acabamos de conocer, sería entonces el fruto de la ausencia de moral de los actores económicos, actores que desean siempre más beneficios, menos riesgos y rentabilidad muy elevada a cortos plazos. Lo mínimo que se puede decir es que esta moralización no es lo que parece ser de la forma más visible hoy en día. Así, si se puede especular sobre la eficacia de las medidas de regulación que se pusieron en vigor, la moralización de los actores del capitalismo parece haber sido un deseo en vano. Es este deseo de introducir referencias morales dentro del sistema capitalista, el que quisiéramos cuestionar y analizar en estas páginas. Ya que lo que aparece como la imposible moralización del capitalismo, según nuestro criterio, tiene razones conceptuales muy profundas que nos permiten cuestionar el capitalismo como sistema global. Con un análisis más preciso de los orígenes del sistema capitalista en los textos de Adam Smith, queremos

2 En su último libro, Howard Davies, director de la muy prestigiosa *London School of Economics* describe treinta y ocho escenarios diferentes propuestos por sus colegas economistas para explicar las causas de esta crisis (Davies, 2010).

3 Recordemos aquí que incluso Nozick, en su obra maestra, *Anarchy, State and Utopia* publicada en 1974, considerada como la biblia del libertarianismo, tiene una teoría del Estado, que por ser teoría del Estado mínimo, no deja de ser una teoría del Estado.

mostrar que por definición, la moralización del capitalismo es una paradoja que sólo puede fracasar. No tanto por la mala intención de todos los moralizadores (aunque en un gesto nietzscheano podríamos denunciarla), ni por su insoportable cinismo (ya que los mismos que nos llevaron al abismo nos explican ahora cómo moralizar el sistema y la necesidad de hacerlo), aún menos por la falta de voluntad que tendría la comunidad internacional en moralizarlo (aunque la voluntad no sea la característica más visible de esta comunidad). No. El fracaso de cualquier proyecto de moralización del capitalismo, está inscrito en la propia definición de éste, ya que el capitalismo no puede ser acompañado de tal o tal sistema moral por una razón muy simple: el capitalismo *es* un sistema moral. Querer entonces modificar la moral que yace en el sistema capitalista y que le da toda su eficacia, es asumir que salgamos de éste. Sólo hay dos caminos: o nos quedamos en el sistema capitalista y aceptamos su moral, o rechazamos su moral, pero entonces debemos salir del sistema capitalista. No analizaremos aquí la oportunidad de quedarnos o no en el sistema capitalista mundial, solo queremos mostrar que, al ser una moral, el capitalismo no se puede moralizar sin abandonar la totalidad del sistema. “Moralizar el capitalismo” es tan imposible como lo sería moralizar el marxismo, el cristianismo, el judaísmo, el hedonismo o el kantismo, ya que cada uno de ellos, en sus fundamentos más profundos, se presenta como un sistema moral.

Nuestro método será siempre el mismo. Queremos mostrar en tres puntos que los reproches que se le hizo al capitalismo para poder promover la necesidad de moralizarlo, fueron pensados por los padres fundadores de éste como los pilares de la moral capitalista. Comenzaremos recordando que el capitalismo, en su surgimiento smithiano, siempre se pensó como un proceso eficiente desde un punto de vista económico pero también como un proceso que genera felicidad – y que la maximiza para toda la sociedad – desde un punto de vista moral. Afirmaremos entonces el vínculo esencial que yace, para sus padres fundadores, entre capitalismo y moral. En un segundo momento analizaremos el primer reproche que padeció el capitalismo, es decir su carácter egoísta, para mostrar que muy lejos de lo que sería una inmoralidad del egoísmo, el egoísmo fue pensado dentro de la teoría capitalista como la base conceptual de toda moral. En fin, en un tercer momento mostraremos que la lucha a la cual están sometidos los individuos capitalistas para acumular riquezas de forma infinita e ilimitada, lucha pensada hoy como inmoral, es el segundo pilar de la moral capitalista. Así, en ambos casos trataremos de hacer hincapié sobre la paradoja de lo que se presentó como la moralización del capitalismo, ya que lo que se pretendió moralizar de este sistema son justamente los dos pilares morales de la teoría.

Del vínculo entre economía, capitalismo y moral

Todos quienes hemos pasado por postgrados en economía o en comercio, estamos obligados a constatar la invasión que padecen estas disciplinas por parte de las matemáticas y de los procesos cuantitativos. Hoy en día, uno puede perfectamente dar un examen de economía en el cual no aparezca casi ninguna palabra del lenguaje natural. Matrices, equilibrios, curvas y ecuaciones sustituyeron a veces la reflexión sobre el sentido de la economía. De hecho, en las universidades europeas, la selección al entrar en las carreras de economía – y digámoslo, la selección en el mismo transcurso de la carrera – se basa casi únicamente sobre las materias que proponen instrumentos cuantitativos y formales. Sin atacar aquí a este papel sumamente importante de las matemáticas y de las ciencias cuantitativas en la economía, y sin negar el aporte fundamental e indispensable de estas a la economía como ciencia, quisiéramos aclarar un punto para precisar nuestra problemática de la moralización del capitalismo y de su aparente inmoralidad. Si bien las clases de economía están en permanente contacto con los instrumentos matemáticos, hay que recordar que la economía como disciplina no proviene, ni históricamente ni conceptualmente, de las matemáticas. Según la paradoja que enfrenta cualquier teoría del origen, el primer economista no fue un economista, de la misma forma que el primer filósofo no era filósofo, ni el primer físico doctor en física. Cada disciplina nace en otro campo del saber que le ayuda a crear sus conceptos propios y a determinar su objeto de investigación. Recordemos entonces de donde proviene la economía. Sin regresar hasta los tratados de economía de Jenofonte o Aristóteles, si aceptamos razonablemente hacer de Adam Smith el padre de la economía constituida como ciencia y el padre de la sistematización de la economía liberal y capitalista, es interesante recordar que Smith nunca fue profesor de economía ni de matemáticas. Y de hecho es probable que todos hayamos sido sorprendidos frente a la profundidad de la reflexión conceptual que es capaz de desarrollar Smith, y a la vez por la poca – por no decir nula – tecnicidad matemática de sus obras. Al contrario de lo que podría dejarnos creer el pensum de la carrera de economía de muchas de las universidades a nivel mundial, la economía no proviene de las ciencias exactas y formales que no fueron para ella nada más que un instrumento. Aunque lo hayamos olvidado, la economía proviene de la filosofía. Aún más, es determinante para nuestra argumentación hacer hincapié en el hecho de que la economía tal como la sistematizó Adam Smith proviene, no sólo de la filosofía, sino además de la rama de la filosofía que se llama la filosofía moral. La paradoja del origen nos lleva entonces a constatar que el que puede ser considerado como el primer economista clásico, el que sistematizó la

economía liberal, ocupaba en la Universidad de Glasgow, y desde 1752, la cátedra de filosofía moral, reemplazando a quién ha sido uno de sus maestros, el filósofo irlandés Francis Hutcheson. El liberalismo económico, desde su surgimiento escocés, caminó de la mano con sistemas morales, que fueron siempre la base conceptual del sistema económico y la garantía de su aceptación social. A la hora de pensar la moralización del capitalismo, no olvidemos entonces que es en una de las cunas del movimiento filosófico e intelectual conocido como las luces escocesas – movimiento que puso en el centro de todas sus preocupaciones la reflexión moral – que se sistematizó la economía liberal, fuente directa del capitalismo.

De esta primera constatación, podemos inferir un punto muy importante. Dada esta filiación casi genética entre economía y filosofía moral, podemos sospechar incluso antes de comenzar el análisis a profundidad, que, muy lejos de lo que parecen creer nuestros políticos (ya que la quieren moralizar), la economía liberal y capitalista siempre se preocupó de los problemas morales y nunca se quiso desvincular de la moral. Y de hecho, un recorrido rápido por la carrera académica e intelectual de Adam Smith nos puede fácilmente convencer de la importancia de la moral para la economía liberal y capitalista. Tomemos solo dos ejemplos para apoyar nuestra argumentación. En 1755, Hutcheson, cuya influencia sobre Smith es considerable, publicó un libro titulado *System of Moral Philosophy*, libro que analiza de forma explícita los fundamentos de la moral. Pero incluso el mismo Adam Smith, antes de ser famoso por sus textos económicos, publicó en 1759 su primer libro, *The Theory of Moral Sentiments*. ¿Cómo decir entonces que la economía liberal y capitalista debe ser moralizada, tomando en cuenta que los pensadores más famosos de ésta siempre se preocuparon del fundamento conceptual moral y de las consecuencias morales del sistema económico propuesto? La omnipresencia de Smith en las facultades de economía tiende a ocultar su obra de filosofía moral, pero si es verdad que Adam Smith se estudia en las facultades de economía más que en cualquier otra, las facultades de filosofía también han puesto a Adam Smith en sus programas, y lo han puesto justamente como filósofo moral. La economía liberal (pero no sólo, ya que podríamos constatar de la misma forma un mecanismo moral a la obra también en los textos de Marx), entonces, parte siempre de reflexiones morales.

Sería un error el pensar que Smith se preocupó de filosofía moral *únicamente* hasta poder construir su sistema económico tal como lo presentó en *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. La reflexión moral no es coyuntural en la obra de Smith, no es un elemento de introducción a su obra, al contrario, la reflexión moral despliega sus conceptos incluso después de la redacción completa de la obra económica. La problemática moral en la obra de

Smith juega a un nivel conceptual mucho más profundo que lo que sería una simple introducción o unos prolegómenos a la economía. Partamos de hechos editoriales históricos. Tal como lo mencionamos, la primera edición de la *Teoría de los sentimientos morales* es de 1759, mientras que *La riqueza de las naciones* es publicada por primera vez en 1776. Pero la preocupación moral de Smith nunca se desmintió a lo largo de su vida ya que la *Teoría de los sentimientos morales* será publicada en total en seis versiones diferentes, en 1759, 1761, 1767, 1774, 1781 y por fin la sexta edición se publicó algunos meses antes de la muerte de Smith en 1790. De esta forma, Smith nunca despreció su trabajo de filosofía moral, y sus investigaciones económicas se desarrollaron en paralelo y en adecuación⁴ con sus trabajos morales. Es verdad que las correcciones fueron **mínimas en las cinco primeras ediciones**, pero después de la publicación de la tercera edición de *La riqueza de las naciones*, en 1784, Smith añadió cambios sustanciales en su teoría moral, sobre todo el capítulo tres de la última sección de la primera parte, en el cual surge el problema de la posible corrupción de los sentimientos morales, de su causa y de sus consecuencias. Sin comentar aquí estas modificaciones, aceptemos por lo menos que estos aumentos al final de su vida, son el símbolo claro e irrefutable de que incluso justo antes de su muerte, Smith estaba todavía preocupado por las consecuencias morales de su sistema económico. ¿Entonces, si el sistema de la economía liberal y su prolongamiento capitalista está basado en una preocupación moral que nunca se desmintió en las reflexiones de sus padres fundadores, como podemos reprocharle de ser inmoral, y como podemos pretender, como algunos hombres políticos, moralizar a un sistema cuya constante preocupación fue la moral?

Es verdad que la violencia y la injusticia que vemos hoy en el mundo, las desigualdades crecientes no sólo entre países dichos del norte y del sur, pero incluso las desigualdades dentro de los mismos países del norte o del sur nos acostumbraron a separar tanto como fuera posible la economía y la moral, haciendo de la economía en el mejor de los casos una disciplina amoral, en el peor de los casos un campo inmoral de la vida humana. Pero nuestra ignorancia y nuestro *habitus* de pensar de esta forma no eliminan el fundamento moral de la economía liberal y capitalista, ni el hecho de que el nacimiento de la economía liberal esté vinculado de forma absoluta con la reflexión moral. No es nuestro objetivo aquí juzgar la moral del capitalismo, lo que supondría el establecer normas meta-morales con las cuales podamos comparar los diferentes sistemas morales existentes para evaluarlos, pero no podemos liberarnos del deber de pensar el vínculo entre

4 Esta adecuación de las dos obras mayores de Smith y de su economía con la moral siempre fue problemática, y la filosofía alemana la teorizó como *Das Adam Smith Problem*.

economía capitalista y moral para evaluar la expresión “moralizar el capitalismo” y mostrar que no podemos modificar la moral capitalista sin rechazar la totalidad de su sistema económico, dado que la una es la base del otro.

De la moral como base del capitalismo

Si tantas personas desean moralizar el capitalismo, parece ser en primer lugar porque el capitalismo se presenta como un sistema sumamente egoísta (o mejor digamos de momento egocéntrico para no introducir *a priori* conceptos morales), como un sistema que excluye al otro o a cualquier tipo de intersubjetividad del horizonte de las intenciones de los actores económicos. Cada uno vela por sus propios intereses sin preocuparse nunca de las consecuencias reales de sus acciones sobre los otros ni sobre el sistema. La caricatura de la economía liberal siempre nos explica que cada uno defiende sus intereses en contra de los intereses del otro, haciendo de esta una guerra de todos contra todas a la manera del estado de naturaleza en la filosofía de Thomas Hobbes. Es entonces por pensar únicamente en sus propios intereses que algunos países del planeta excluirían a los otros de la repartición de las riquezas, o de lo que sería una distribución justa y moral de estas que sería posible si, al contrario, entráramos en relaciones de amistad, de compasión, de llamado a la responsabilidad, etc. De la misma forma en la crisis financiera y económica mundial, es por querer maximizar sus beneficios en plazos muy cortos y por querer diseminar los riesgos mediante instrumentos financieros de gran complejidad que los actores del sistema hubieran difundido activos tóxicos dentro de los bancos a nivel internacional. Siempre entonces, la inmoralidad del capitalismo tendría algo que ver con su egocentrismo. Que el egocentrismo esté al centro del sistema capitalista, nadie puede negarlo, y nadie esperó a los que denuncian al capitalismo para notar el papel importante del egocentrismo en éste. Basta con leer Adam Smith para darse cuenta del papel central que ocupa el concepto de *self-interest*⁵ en su obra. A pesar de las reticencias morales e intelectuales que podamos tener, debemos asumir que el egocentrismo no es una consecuencia del capitalismo, ni una desviación inmoral de éste (como si pudiéramos pensar por un lado un capitalismo egocéntrico y por otro lado un capitalismo abierto a la responsabilidad y al respecto de los otros), sino es la base conceptual fundamental del sistema. Según la frase la más famosa de *La riqueza de las naciones*, lo que constituye la base de mi relación al otro, es el egocentrismo y es la búsqueda exclusiva de mis propios intereses:

5 Para una genealogía de este concepto podremos ver el estudio de Pierre Force (2003).

No es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, que esperamos nuestra cena, sino de la consideración de su propio interés. Nos dirigimos no a su humanidad, sino a su amor propio, y nunca les hablamos de nuestras propias necesidades, sino de su ventaja. (Smith, 1776, I, 1, ii, pp. 26-27)

De esta manera, entendemos la apuesta de la economía liberal y como conlleva todo un sistema social que piensa el vínculo entre individuos, como una relación indirecta y fracturada. Cada vez que velamos por nuestros propios intereses nos damos cuenta de que los otros pueden servirlos, y por lo tanto el cuidado que tenemos de ellos es únicamente el reflejo de nuestra necesidad propia, y nunca la consecuencia de sentimientos que provendrían de una preocupación moral por ellos. Por decirlo de forma muy sencilla, el panadero no hace pan para darnos de comer, el panadero hace pan para generar beneficios; pero esto, de forma indirecta, nos permite acceder al pan. Como ciudadano, tenemos interés en que el panadero esté bien y esté prospero ya que su prosperidad puede ser la fuente de un aumento de su producción y por lo tanto de una baja del precio del pan que vende. Sirviendo sus propios intereses, sin intención alguna, el panadero también sirve los nuestros. De este manera, tanto el panadero como el ciudadano, tienen un interés en común, el desarrollo de la panadería. La apuesta del capitalismo es entonces que en un mundo en el cual cada individuo es egocéntrico, la co-dependencia o la dependencia mutua es creadora de paz y de prosperidad para todos. Esto podría parecer utópico y demasiado académico como para poder ajustarse a la realidad. Sin embargo, esta codependencia funcionó como mínimo una vez a nivel internacional, tanto a nivel económico como político. Recordemos aquí que las raíces de la Unión Europea en la CECA creada en 1951⁶ son exactamente estas. Al salir de la segunda guerra mundial, la única forma que se encontró para limitar las probabilidades de un cuarto conflicto entre Alemania y Francia fue de unificar sus mercados del carbón y del acero. Dado el resentimiento existente entre los dos pueblos en 1945, nadie podía apostar por voluntades individuales para promover la paz, se tuvo entonces que imaginar un sistema en el cual, por defender nuestros propios intereses, no era racional atacar al otro país. Más allá de la estrategia militar que era de controlar los recursos del adversario en las dos materias más involucradas en la producción de armamento, entendemos que esta CECA también fue la ocasión de limitar las probabilidades de guerra entre Francia y Alemania, aumentando el coste de oportunidad de la guerra para cada uno de ellos. Efectivamente, con la puesta en común del carbón y del acero, el coste de oportunidad de la guerra era muy alto para ambos ya que, al compartir

6 La CECA fue instituida por el Tratado de Paris firmado el 18 de Abril de 1951, por Bélgica, Francia, Italia, la República Federal de Alemania, Luxemburgo y los Países Bajos.

sus mercados del carbón y del acero, cualquier ataque sobre el país vecino era también un ataque que podía destruir nuestro propio mercado compartido. Sólo el renunciamiento a sus propios intereses y por lo tanto el abandono de su egocentrismo podía entonces generar la guerra. Con este sistema, se logró que cada país, pensando únicamente en sus intereses propios, no ataque a su vecino, ya que este ataque tenía un coste mucho más alto que lo que uno podía pensar ganar con la guerra. Es así apostando sobre el egocentrismo de cada uno, que el capitalismo espera pacificar al mundo y llevarnos a la prosperidad económica⁷. Podemos entender entonces que al contrario, la relación directa entre individuos, la relación que hoy podríamos llamar relación moral, o la relación que los moralizadores del capitalismo quieren hoy pensar como moral, está condenada de la forma la más fuerte en los textos de Smith, con una fuerza que no es difícil entender hoy si no hacemos el esfuerzo de entender toda la lógica de Smith: “Nadie más que un mendigo elige depender principalmente de la benevolencia de sus conciudadanos” (Smith, 1776, I, 1, ii, p. 27).

Este fenómeno según el cual si cada uno vela por sus propios intereses se maximiza el beneficio de las acciones para toda la sociedad, es el mecanismo tan famoso de Smith, mecanismo conocido como el de la “mano invisible”. No es necesario aquí explicar una vez más este mecanismo, solo recordemos que Adam Smith no lo inventa sino que lo adapta al capitalismo. Con Smith, el mecanismo de la mano invisible se basa en la inversión del capital, cuando en el pensamiento de sus predecesores como Bernardo de Mandeville, se basaba en el consumo y el gasto de las clases sociales más ricas de la sociedad. *La Fábula de las abejas* (Mandeville, 1714) presentaba ya la lógica según la cual individuos viciosos (es decir en este caso egoístas) podían, en un sistema dado, producir beneficios virtuosos para toda la sociedad. Tal como lo estipula el subtítulo del libro de Mandeville, vicios privados o individuales pueden producir beneficios públicos. Este es el funcionamiento del mecanismo de la mano invisible, una separación absoluta entre la moral de las intenciones y la moral de las acciones, ya que intenciones malas producen consecuencias reales buenas. Ya que los seres humanos son egocéntricos, la apuesta del capitalismo es la de crear un sistema en el cual este egocentrismo se vea transformado en algo positivo para todos. Dado que no se puede cambiar a los individuos, Smith quiso pensar un mecanismo que permita sacar provecho del egocentrismo de cada uno. A la imposible virtud de los individuos, Smith opone la virtud mecánica del sistema. A la hora de analizar el uso del capital por los emprendedores, Smith, en el capítulo segundo del cuarto libro de *La riqueza de las*

⁷ Para ver los límites de dicho funcionamiento dentro de un mundo multipolar, podremos ver el estudio de Philippe Martin, Thierry Mayer & Mathias Thoenig (2006).

naciones, designa de forma explícita este mecanismo como “mano invisible” que articula intenciones egoístas y beneficios públicos. Mientras más nos olvidemos de las consecuencias públicas de nuestras inversiones, y más toda la sociedad se verá beneficiada por estas:

Él, generalmente, en efecto, ni pretende promover el interés público, ni sabe en qué modo lo está promoviendo. Al preferir el apoyo a la industria extranjera, él pretende solo su propia seguridad; y al dirigir esa industria de tal manera que sus productos sean del mayor valor, pretende solo su propia ganancia, y él está en este, como en muchos otros casos, guiado por una mano invisible para promover un fin que no fue parte de su intención. Tampoco es siempre lo peor para la sociedad que no fue parte de ella. Al perseguir su propio interés, él frecuentemente promueve el de la sociedad más efectivamente que cuando pretende promoverlo. (Smith, 1776, I, 4, ii, p. 456)

El punto importante de notar para nuestra argumentación es el siguiente. Este mecanismo de la mano invisible es tan conocido dentro de las facultades de economía que podríamos pensar que es únicamente el fruto de la reflexión en economía, y más que todo en la economía capitalista. Pero una vez más, toda la teoría económica de Smith proviene de su teoría moral. Por eso, no debemos sorprendernos de ver el concepto de “mano invisible” aparecer por primera vez en la *Teoría de los sentimientos morales*, de forma absolutamente sistematizada, y con un uso únicamente moral. Por eso, recordemos a los políticos que quieren moralizar el capitalismo, que el mecanismo de la mano invisible *es* un mecanismo moral, que fue tematizado y sistematizado dentro de un sistema cuya constante preocupación es la moral. Por lo tanto, si entendemos por “moralizar el capitalismo” el rechazar la mano invisible que auto-regula individuos que buscan únicamente su interés propio, esto es imposible ya que la mano invisible es de por sí un concepto moral. No confundamos los dos textos de Smith, y hay que convenir que si en *La Riqueza de las Naciones* la mano invisible tiene como efecto la maximización de los beneficios de todos, en la *Teoría de los sentimientos morales* la mano invisible maximiza la felicidad de todos los miembros de la sociedad, maximizando lo que poseen para cumplir con sus necesidades. No se debe minimizar esta diferencia, sin embargo nadie puede negar que es el mismo mecanismo, expresado por el mismo concepto que funciona en ambos casos. Más allá de la economía y de la maximización de los beneficios, incluso cuando se habla de condiciones mínimas de vida, de supervivencia, de dejar o no morir al otro, de darle de comer, y por lo tanto de nuestra relación moral hacia el otro, de nuestras obligaciones morales hacia él, es del egocentrismo de los otros individuos que podemos esperar un trato digno y razonable:

Es en vano, que el dueño orgulloso e insensible ve sus extensos campos, y sin pensar en las necesidades de sus hermanos, en la imaginación se consume toda la cosecha que crece sobre ellos. El proverbio familiar y nunca vulgar, de que el ojo es más grande que la panza, fue el más plenamente comprobado con respecto a él. La capacidad de su estómago no guarda proporción con la inmensidad de sus deseos, y no recibirá más que el del más humilde campesino. El resto está obligado a distribuirlo entre los que preparan, en la mejor manera, lo poco de lo que él mismo hace uso, entre los que caben en el palacio en el que este poco se consumirá, entre quienes ofrecen y mantienen en orden todos los adornos y baratijas diferentes, que se emplean en la economía de la grandeza, todos los cuales por lo tanto se derivan de su lujo y capricho, que comparten las necesidades de la vida, que sería en vano esperar de su humanidad o su justicia. (Smith, 1759, IV, 1, p. 184)

Como ya hemos pasado, con este texto, de la economía a la moral, podemos pasar del vocabulario del egocentrismo de nuestros intereses al egoísmo moral de cada uno. De la misma forma que en la economía es el egocentrismo del otro que genera más beneficios para nosotros y para todos, es del egoísmo moral del otro que debemos esperar un trato moral de su parte, ya que pensando en él sirve también de forma indirecta nuestros intereses. Lo interesante del mecanismo de la mano invisible es de poder articular de forma racional, intenciones malas con consecuencias buenas. Por decirlo con conceptos filosóficos, la apuesta del capitalismo tal como lo piensa Smith es de poder articular las teorías deontologistas con las teorías consecuencialistas, dentro de un sistema en el cual se haga una inversión positiva para todos entre intenciones malas y consecuencias buenas. Más allá de la maximización de los beneficios económicos, incluso cuando hablamos de felicidad de los otros individuos, en lo que se refiere a su paz intelectual o a su integridad corporal, siempre es la mano invisible que se despliega a partir de un egoísmo esencial, que garantiza las relaciones morales entre individuos en la teoría liberal y capitalista de Smith. Para él, mientras más somos egoístas más generamos felicidad en la sociedad, de forma intencional para nosotros, y de forma no-intencional para los otros individuos. De la misma forma que en economía, en lo que se refiere a la moral, es de forma indirecta que nuestras acciones adquieren un carácter beneficioso para todos a pesar de que su intención era tal vez inmoral. Es únicamente con este mecanismo contra-productivo o con este círculo virtuoso que podemos comprender que Smith nunca condene a los ricos, no tanto porque tendrían acciones morales (ya que sus acciones no son más ni menos morales que las de cualquier individuo), sino al contrario porque sus acciones egoístas producen de forma indirecta el bienestar de la sociedad: “Ellos son guiados por una mano invisible a hacer casi la misma distribución de las necesidades de la vida que se habría hecho si la tierra hubiera sido dividida en porciones iguales entre

todos sus habitantes, y así, sin quererlo, sin saberlo, avanzan en el interés de la sociedad y proporcionan los medios para la multiplicación de las especies” (Smith, 1759, IV, 1, pp. 184-185). El capitalismo en cuanto se basa en la mano invisible es entonces un sistema que se piensa como completamente moral, no sólo este sistema se basa en una moral sino que además pretende producir acciones morales a partir de intenciones egoístas. Sin éste egoísmo moral fundamental, el sistema no podría producir consecuencias buenas. Es por esto que el egoísmo, en este caso, es una relación moral. Para sus padres fundadores, este sistema moral tiene entonces una doble legitimidad. Primero una legitimidad realista ya que no pretende aplicarse a hombres buenos, animados por sentimientos favorables a los otros individuos. El capitalismo pretende aplicarse a los hombres tales como son, es decir animados principalmente por el *self-love*: “A cada hombre, sin duda, por naturaleza, se recomienda, primero y principalmente, su propio cuidado; y así como se encuentra en mejores condiciones para cuidar de sí mismo que de cualquier otra persona, es conveniente y justo que así sea. Cada hombre, por lo tanto, está más profundamente interesado en lo que inmediatamente le concierne, que en lo que se refiere a cualquier otro hombre [...]” (Smith, 1759, II, 2, pp. 82-83). Esto nos permite explicar de forma muy sencilla que el capitalismo y la economía liberal se presenten como un mecanismo. Mecanismo que hace abstracción de lo que anima a tal o tal individuo, y que puede, por su carácter mecánico funcionar en cualquier rincón del planeta. Pero el capitalismo también pretende tener una legitimidad moral, es decir ser el único sistema que al tomar a los hombres tal y como son realmente, los hace vivir en un sistema que produce consecuencias buenas – y no sólo eficientes – a partir de intenciones egoístas.

Podemos entonces comprender porqué el querer moralizar los actores capitalistas y hacerlos salir del egoísmo en el cual están, no es nada más que salir del capitalismo, ya que el capitalismo sólo puede funcionar con individuos egoístas, dado que el sistema debe producir el Bien a partir de intenciones egoístas. Si borramos este egoísmo fundamental, el mecanismo de la mano invisible (mecanismo tanto económico como moral) ya no puede funcionar y generar sus consecuencias buenas. Entonces, si el “moralizar” significa renunciar al egoísmo, hay que asumir una salida del capitalismo. A modo de conclusión de este segundo punto quisiéramos hacer hincapié en el hecho de que este mecanismo de la mano invisible hace tanta referencia a un mecanismo moral para Smith, que incluso lo puede comparar a la Providencia, Providencia que se entiende, en el texto de Smith, tanto como Providencia estoica que providencia cristiana. La asimilación de la mano invisible a la Providencia, cuyo significado puede ser la acción directa de Dios sobre el mundo para organizarlo y orientarlo, es el momento más fuerte en toda la obra de Smith en el cual se puede ver hasta qué punto se pensó unir capitalismo y moral:

Cuando la Providencia dividió la tierra entre unos cuantos amos señoriales, no olvidó ni abandonó a aquellos que parecían haber quedado por fuera de la partición. Estos últimos también disfrutaban de su participación en todo lo que la tierra produce. En lo que constituye la verdadera felicidad de la vida humana, no son en absoluto inferiores a aquellos que parecerían estar por encima de ellos. En la facilidad del cuerpo y de la paz mental, todos los diferentes rangos de la vida están casi al mismo nivel, y el mendigo, que se asolea junto a la carretera, posee la seguridad por la que los reyes están luchando. (Smith, 1759, IV, 1, p. 185)

Este punto aclara de forma definitiva la imposibilidad de moralizar el mecanismo de la mano invisible, y nos permite también darle significado a una paradoja muy fuerte que no deja de sorprender a todos los intelectuales europeos. La sociedad estadounidense es, por su capitalismo extremo, la sociedad más materialista del planeta y todo el mundo la denuncia como tal. Pero a la vez, no podemos negar que sea también la más espiritual y religiosa de todas las sociedades occidentales. Basta con ver el número de iglesias, grupos religiosos o comunidades religiosas que conoce. ¿Cómo explicar que esta sociedad sea ambos a la vez, tanto la sociedad más religiosa como la más materialista? Esto sólo es posible si entendemos el vínculo profundo que hay entre economía y moral, entre la mano invisible y la Providencia dentro del pensamiento capitalista. Lo más difícil de asumir para los que quieren hoy moralizar el capitalismo es lo que siempre fue obvio para sus padres fundadores: la asimilación de la mano invisible a la Providencia, como paradigma del capitalismo como sistema moral que genera el Bien. Este es un punto decisivo a la vez de nuestra argumentación pero también del orden mundial para los que defienden al capitalismo. Ya que asimilar la mano invisible a la Providencia, no es nada más que de decir que la mano invisible *es* la mano de Dios⁸.

Los valores morales en la bolsa de valores

Le segunda crítica que se le hizo al capitalismo después de la crisis mundial, más allá del egoísmo, es que éste favorece una lucha infinita por acumular riquezas, un deseo de acumular riqueza que se extiende mucho más allá de lo que sería razonable, y de lo que implicaría el compartir estas riquezas entre todos. Al querer siempre más beneficios, los actores del sistema estarían dispuestos a cualquier

8 Notemos que esto sería una buena manera de explicar la invisibilidad de esta mano, pero también de explicar el hecho que la inscripción "*In God we trust*" pueda aparecer en los billetes estadounidenses.

acción o medida para acumular de forma infinita, y esto sería la base de los riesgos muy altos que se tomaron antes de la crisis y que se siguen tomando hoy. En este caso la moralización toma otra cara que la salida del egoísmo. Habría que limitar el deseo de riquezas de cada uno para llegar a relaciones morales dentro del capitalismo. Es el carácter infinito del deseo de consumir o de capitalizar que estaría a la base de la inmoralidad capitalista y por lo tanto es contra él que se aplicaría la moralización. Frente a esta crítica, procederemos de la misma forma que lo hicimos para el egoísmo. Al contrario de lo que sería una posición moral que niegue el infinito de este deseo fundamental de riquezas, queremos mostrar que los que quieren moralizar el capitalismo tienen razón en señalar este punto, simplemente una vez más, el capitalismo pensó de forma paradójica este deseo de acumulación de riquezas como un proceso no sólo económicamente eficiente sino además como un proceso moral. Cualquier persona que quiera entonces limitar este deseo de acumulación se encuentra en la misma situación que el que quiere limitar o eliminar el egoísmo, en la situación de una persona que al querer moralizar el capitalismo le quita todo su fundamento moral. Tal como lo hicimos para el egoísmo, no juzgaremos de la oportunidad de pensar este deseo como moralmente bueno, solo queremos constatar y explicar que para el capitalismo y su padre fundador, lo es.

El deseo de acumular riquezas es uno de los deseos fundamentales en la obra de Smith ya que está vinculado con la propia naturaleza humana. Tal como lo escribe, este deseo proviene del deseo primero que tiene todo ser humano de mejorar sus condiciones de vida, deseo que es el deseo capitalista por excelencia ya que, si el gasto se puede explicar por el deseo de satisfacer placeres a corto plazo, el capitalizar o el ahorrar solo se pueden explicar por el deseo de mejorar a largo plazo la vida de uno. La capitalización supone una capacidad de proyectarse en el futuro para poder cosechar, más tarde, los frutos de las inversiones hechas hoy:

Con respecto a la profusión, el principio que invita a gastar, es la pasión por el disfrute del presente, el cual, aunque a veces violento y difícil de soportar, es en general momentáneo y ocasional. Pero el principio que invita a ahorrar, es el deseo de mejorar nuestra condición, un deseo que, aunque generalmente calma y desapasiona, nos acompaña desde el útero y nunca nos deja hasta que vamos a la tumba. (Smith, 1776, I, 2, iii, p. 341)

Este análisis de la capitalización como vínculo de la mejora de las condiciones de vida aparece de forma explícita en muchos textos de Smith. Es imposible citarlos todos, pero presentemos el más explícito: “Un aumento de la fortuna es el medio por el cual la mayoría de los hombres proponen y desean mejorar su

condición. Es el medio más vulgar y obvio; y la forma más probable de aumentar su fortuna, es ahorrar y acumular alguna parte de lo que adquieren, ya sea periódica o anualmente, o en ocasiones extraordinarias” (Smith, 1776, I, 2, iii, pp. 341-342). El movimiento de la acumulación de riquezas es entonces el siguiente. Cada ser humano quiere mejorar sus condiciones de vida a largo plazo, por lo que ahorra una parte de sus ingresos para poder invertir este pequeño capital a largo plazo, lo que parece ser el instrumento más eficiente para cumplir con su objetivo. Ahora bien, esto no es suficiente para nuestra explicación, ya que si la acumulación de capital tuviera como único objetivo mejorar nuestras condiciones de vida, tendría un límite racional ya que hay cierto nivel a partir del cual las riquezas son tan importantes que ya no pueden mejorar nuestras vidas, que ya no tienen impacto real en nuestras vidas. Si bien entendemos la lógica de Smith para las personas que disponen de ingresos pequeños o medianos, no podemos entender por qué alguien, para mejorar sus condiciones de vida lucharía todos los días para ganar 305.000 euros al mes en vez de 300.000, ya que a niveles tan altos de ingresos, los cambios reales en la vida que podría significar un aumento de 5.000 euros son mínimos, por no decir inexistentes. Si la búsqueda de riquezas se limitara a mejorar las condiciones materiales de la vida, nadie las denunciaría como inmorales y nadie sacrificaría una gran parte de su tiempo ni de su vida para un aumento insignificante de su sueldo. Es al contrario cuando esta lucha por las riquezas no lleva más allá de las necesidades materiales que parecen irracionales y por lo tanto inmorales. Todos podemos entender que los individuos luchan para mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, ¿cómo explicar este movimiento cuando éste va más allá de esto? Todos conocemos personas que sacrifican todo su tiempo de vida en luchar para aumentar sus ingresos, personas cuyos ingresos llegan a ser tan importantes que ya no disponen ni siquiera del tiempo material para poder gozar de estos. ¿Cómo explicar entonces que esta lucha para acumular riquezas, lucha que está en el centro de la teoría del capitalismo, sea realmente sin límite y al parecer irracional? Otra vez, es Smith que nos lo permite, al mostrarnos que este deseo infinito no tiene nada de irracional a pesar de que ya no sea material. Si los capitalistas no tienen límite en el deseo de acumular riquezas no es por razones materiales, sino por razones simbólicas y espirituales. ¿Si bien entendemos que cada ser humano quiera mejorar sus condiciones de vida, cuál es el objetivo final de tal deseo? Es en la *Teoría de los sentimientos morales* que encontramos la respuesta:

¿De dónde, entonces, surge esa emulación que ocurre a través de todos los diferentes rangos de los hombres, y cuáles son las ventajas que nos proponemos por ese gran propósito de la vida humana que llamamos mejorar nuestra condición? Ser observado, ser atendido, ser tenido en cuenta con simpatía, complacencia y

aprobación, son todas las ventajas que podemos proponer para sacar de ahí. Es la vanidad, no la facilidad, o el placer, lo que nos interesa. Pero la vanidad siempre se basa en la creencia de que somos objeto de atención y aprobación. El hombre rico se vanagloria de sus riquezas, porque siente que, naturalmente, ellas atraen hacia él la atención del mundo, y la humanidad está dispuesta a acompañarlo en todas esas emociones agradables que las ventajas de su situación con tanta facilidad le inspiran. En su pensamiento, su corazón parece hincharse y dilatarse, y él es más cuidadoso de su riqueza por esta razón, que por todas las demás ventajas que le procura. (Smith, 1759, I, 3, ii, pp. 50-51)

Con este texto de la *Teoría de los sentimientos morales* entendemos lo infinito del deseo de la acumulación de riquezas, ya que no se basa en un deseo material que al poder ser saciado, tendría un límite. Esta acumulación está totalmente basada en el hecho de mostrarse y de aparecer como simpático en la sociedad, de ser aprobado por ella; en fin, de ser admirado y amado. Esta es la cruda realidad del capitalismo, perseguimos las riquezas por razones de imagen social mucho más que por necesidad o deseo material. Debemos saludar aquí la pertinencia del análisis de Smith cuando vincula la lucha por las riquezas mucho más con la imagen social que da uno, que con las necesidades reales de la vida. Pensemos aquí a los conductores de carros 4x4 en pleno centro de París o de Quito, o a estas personas – hombres y mujeres – dispuestas a sufrir del calor o del frío, usando ropa inadecuada al clima solo para mostrar su capacidad financiera de ajustarse a la moda. Podemos incluso llegar a ver personas utilizar gafas Ray-Ban, Chanel, Gucci o Prada...de noche. Sin mencionar el uso del terno y de la corbata para los hombres, ternos y corbatas cuya incomodidad está balanceada por la imagen que dan de nosotros. Todo el mundo sabe que el usar un terno no le da a nadie ni más inteligencia ni más cultura. Otra vez, tal como lo explica Smith, la vanidad de la imagen contra la racionalidad de las necesidades de la vida. ¿Qué puede motivar o determinar entonces las compras de estos individuos, alguna necesidad real? No. Únicamente el mostrarse. Es cuando el deseo se desplaza de necesidades materiales a necesidades inmateriales que podemos pasar de una acumulación limitada de riquezas a una acumulación infinita, ya que para mostrarse la única condición es tener de forma relativa, no tal o tal nivel absoluto de riquezas, sino que más riquezas que los otros individuos que nos rodean. La paradoja es que un capitalismo materialista, que se preocupe únicamente de satisfacer necesidades materiales sería más limitado y menos violento. Es por no ser lo suficientemente materialista que el capitalismo promueve un deseo ilimitado de riquezas. Toda la lógica del capitalismo es entonces de acumular el máximo de riquezas posibles no tanto para poder utilizarlas, sino para poder mostrarlas, y esto con el único fin de aparecer simpático a toda la sociedad, para ser amables y amados: “El hombre,

naturalmente, desea no solo ser amado, sino ser amable, o ser esa cosa que es el natural y propio objeto del amor” (Smith, 1759, III, 2, p. 113). No podemos entonces condenar la lógica de acumulación infinita de riquezas en nombre de lo que serían necesidades racionales y limitadas ya que el capitalismo siempre tematizó y pensó este problema, y asume plenamente el carácter inmaterial y no material de esta lucha infinita al darle como causa la voluntad de ser simpático y de poder ser amado:

Es debido a que la humanidad está dispuesta a simpatizar más con nuestra alegría que con nuestro dolor, que exhibimos nuestras riquezas y ocultamos nuestra pobreza. Nada es tan mortificante como ser obligado a exponer nuestra angustia a la vista de los demás, y sentir que aunque nuestra situación está abierta a los ojos de todos, ningún mortal concibe para nosotros la mitad de lo que sufre. Más aún, es principalmente con respecto a los sentimientos de la humanidad, que perseguimos la riqueza y evitamos la pobreza. ¿Con qué propósito es todo el esfuerzo y el bullicio de este mundo? ¿Cuál es el fin de la avaricia y la ambición, de la búsqueda de riqueza, de poder y preeminencia? ¿Es suplir las necesidades de la naturaleza? Los salarios del más humilde trabajador pueden hacerlo. (Smith, 1759, I, 3, ii, p. 50)

No se le puede reprochar entonces al capitalismo el hecho que lleva a los individuos a consumir más allá de sus necesidades materiales ya que esto es el motor de la economía capitalista. Solo dos tipos de personas pueden reprocharle esto al capitalismo. Personas que estén en lucha contra su economía y su moral (lo que es una opción que podemos entender y aceptar) o personas que no han entendido absolutamente nada del capitalismo. Ya que tal como lo vamos a mostrar ahora, no solo no se le puede reprochar al capitalismo de hacer consumir los individuos más allá de sus necesidades ya que es el fundamento de su eficiencia económica, sino que además, el capitalismo siempre pensó este fenómeno como un regulador moral (aún más que económico) de la sociedad. Una vez más, lo que se le reprocha hoy al capitalismo como principio inmoral, Smith lo teorizó como fundamento conceptual de la moral capitalista. Analicemos entonces, ¿cómo puede una lucha infinita y egoísta por acumular riquezas presentarse como regulador moral de la sociedad?

Para poder explicar esto, hay que recordar que toda la moral de Smith está basada sobre el concepto de *sympathy*. No obstante, debemos separar este concepto de lo que hoy entendemos por simpatía ya que la simpatía para Smith es únicamente una mecánica – y por lo tanto un principio neutro – que juega entre las pasiones de los individuos. Utilizando el concepto de simpatía tal como lo desarrolló David Hume, Smith la define de la siguiente manera: “La lástima

y la compasión son palabras apropiadas para significar nuestro sentimiento de solidaridad con el dolor de otros. La simpatía, aunque su significado era quizás originalmente el mismo, ahora puede, sin embargo, sin mucha impropiedad, ser usado para denotar nuestro sentimiento de solidaridad con cualquier otra pasión” (Smith, 1759, I, 1, i, p. 10). Así, el deseo profundo de los individuos es el poder compartir sus pasiones con los otros individuos de la sociedad. Retomando el concepto de simpatía en su etimología griega de *sym-patheia* o de su equivalente latín *cum-patior* que expresan ambos la idea de sufrir con alguien o de padecer de algo junto a él, Smith asume que el contagio de las pasiones (felices y tristes) es la base natural del animal humano. Esto tiende a limitar de una manera muy fuerte el paradigma del *homo oeconomicus* como ser absolutamente racional y calculador:

La naturaleza, cuando formó al hombre para la sociedad, lo dotó con un deseo original de complacer, y una aversión original a ofender a sus hermanos. Ella le enseñó a sentir placer en los momentos favorable, y miedo en los desfavorables. Le dio su aprobación más halagadora y agradable para su propio bien, y su desaprobación más mortificante y más ofensiva. Pero su deseo de aprobación y la aversión a la desaprobación de sus hermanos, por sí solas, no le valdrían para ajustarse a la sociedad para la cual fue hecho. La naturaleza, en consecuencia, lo ha dotado no solo con un deseo de ser aprobado, sino con un deseo de ser aquello que debería ser aprobado, o de ser aquello que él mismo aprueba en otros hombres. (Smith, 1759, III, 2, pp. 116-117)

Es allí que podemos explicar cómo la simpatía puede ser un regulador moral en la sociedad, y cómo dicta normas que permiten la normalización social. Esto se debe a que la simpatía es recíproca, es decir que como todo el mundo quiere ser simpático y que el ser simpático depende de la visión de los otros, aparecen normas emergentes que nadie quiso imponer, pero que surgen como consecuencia no-intencional de los comportamientos. Por esta reciprocidad, cada individuo debe ser mimético e imponerse a sí mismo los criterios morales de los otros. Imaginemos que alguien conozca la vanidad de las riquezas y que decida dejar de desearlas de forma infinita. Dado que toda la sociedad piensa que las riquezas son buenas, este individuo ya no aparecería como simpático, ya que para ser simpático, se debe someter al criterio de simpatía de la sociedad. Y esto, nos dice Smith, es algo bueno ya que permite homogeneizar las normas morales. De cierta forma todos sabemos que el deseo infinito de riquezas es vano pero esto surge como norma social en un sistema capitalista porque nadie quiere ser el primero en salir del sistema, por lo tanto todo el mundo se somete al error. Para valorar nuestras acciones, estamos obligados a mirarnos con los ojos de la sociedad para saber lo que será aprobado y lo que no lo será. Debemos vernos con los ojos del

otro, y valorar nuestras acciones según los criterios de las personas de las cuales esperamos la aprobación, y como todo el mundo está sometido a este criterio, normas emergentes aparecen ya que todos nos miramos de cierta forma en los mismos espejos, todos nos miramos en el mismo espejo social: “Debemos aquí, como en todos los otros casos, vernos a nosotros mismos no tanto de acuerdo con la forma en la que podemos naturalmente aparecer a nosotros mismos, como de acuerdo con aquella en la que naturalmente podemos aparecer ante los demás” (Smith, 1759, II, 2, ii, p. 83). El mecanismo es así fundamentalmente moral ya que estipula que la norma solo puede ser el resultado de miradas cruzadas y de valoraciones múltiples. Lo que explica la normalización social y la aparición de normas sin que nadie haya querido instituir las, es el hecho que ya que todos queremos la simpatía de los otros, estamos obligados a seguir las acciones que todos consideran como simpáticas, es decir someternos a ellos. El secreto de la moral capitalista es entonces la racionalidad mimética, el hecho que no nos imitamos por abandonarnos a nuestras pasiones sino que nos imitamos porque es racional hacerlo⁹. Todos queremos ser simpáticos y la única forma de hacerlo es siguiendo a todo el mundo, porque solo la mirada de los otros puede determinar si somos simpáticos o no. Como es en la mirada de los otros que encontramos la aprobación de nuestras acciones, para ser aprobados no tenemos otra opción que someternos a lo que ellos valoran:

Pero podemos hacer esto en no otro modo que procurando verlas con los ojos de otras personas, o como otras personas puedan verlas. Cualquier juicio que podemos formarnos respecto a ellas, en consecuencia, siempre debe tener alguna referencia secreta, ya sea a lo que son o a lo que, en cierta condición, sería, o a lo que, imaginamos, debería ser el juicio de otros. (Smith, 1759, III, 1, p. 110)

Es así, a partir de posiciones sumamente miméticas y racionales que pueden emerger normas sociales que se imponen a nosotros y a todos. Es cuando cada uno de nosotros, en búsqueda de simpatía, se hace a la vez modelo e imitador, que los comportamientos se normalizan y se homogeneizan. Buscamos simpatía, entonces actuamos según lo que los otros evalúan como simpático, y ellos hacen exactamente lo mismo tomándonos como modelo¹⁰. Este cruce de miradas es el que puede crear normas sociales y comportamientos homogeneizados en la teoría capitalista. Esto es absolutamente verdad a partir de la acumulación de riquezas, y

9 Ya hemos teorizado este punto en un libro que analiza la racionalidad mimética utilizando el concepto de deseo mimético según René Girard (Vinolo, 2005).

10 Es interesante recordar que esto fue teorizado por Keynes en su análisis de la especulación financiera (2009).

nos permite entender cómo la acumulación de riquezas se puede convertir en una norma. Todo el mundo sabe que las riquezas no hacen que seamos simpáticos y que todos nos equivocamos en esto. Sin embargo, como todos nos equivocamos juntos, se auto-realiza la verdad de esta creencia. Sin teorizarlo con el concepto de auto-realización – que será teorizado solo en los años 1940 – es exactamente lo que dice Smith. Al acumular riquezas de forma infinita, todos nos equivocamos, pero es bueno que nos equivoquemos todos juntos, porque de esta forma la acumulación de riquezas surge como norma social: “Los placeres de la riqueza y la grandeza, cuando se consideran en su visión compleja, golpean la imaginación como algo grande y hermoso y noble, cuya consecución vale todo el trabajo y ansiedad que estamos dispuestos a conceder. Y es bueno que la naturaleza se imponga sobre nosotros de esta manera. Es este engaño el que despierta y mantiene en movimiento el ingenio humano” (Smith, 1759, IV, 1, p. 183). Así entendemos cómo la acumulación infinita de riquezas, justamente porque es infinita y sin ningún límite, puede normalizar la sociedad ya que nos lleva a comportamientos miméticos. Para obtener la aprobación de nuestras acciones debemos someterlas a los criterios comunes, y por lo tanto actuar según lo que todo el mundo hace. Tenemos aquí el modelo claro de la auto-trascendencia de los valores. El comportamiento que debemos seguir no está predeterminado *a priori*, se construye poco a poco en la misma acción y por el mimetismo. Por esta razón podemos decir que el comportamiento, o las normas, no trascienden el sistema económico y social sino que se auto-trascienden¹¹.

La acumulación infinita de riquezas no puede ser entonces condenada como principio inmoral ya que, para el capitalismo, es una mecánica moral. Para cualquier persona que busque ser admirada o amada, es decir para todo ser humano, el mimetismo es la estrategia racional para maximizar el amor que puede inspirar a los otros individuos, y esta reciprocidad de los sentimientos produce comportamientos buenos. Tal como lo hemos visto en el caso de la mano invisible, la acumulación de riquezas funciona también según la lógica de inversiones de valores entre intenciones y comportamientos. Por razones racionalmente miméticas, cuando buscamos nuestra única aprobación, cuando buscamos ser admirados y amados, estamos condenados a producir comportamientos Buenos hacia los otros: “La bondad es el padre de la bondad, y si ser amados por nuestros hermanos es el gran objeto de nuestra ambición, la forma más segura de lograrlo es mostrarles con nuestra conducta que realmente los amamos” (Smith, 1759, VI, 2, i, p. 225). Es por esta razón que Smith puede llegar a escribir que el deseo de

11 Utilizamos aquí el concepto de auto-trascendencia creado por Jean-Pierre Dupuy (1992).

aprobación de sus propias acciones (deseo que hoy podría parecer como sumamente egoísta y vanidoso) puede llegar a ser el verdadero amor a la virtud y por lo tanto el verdadero camino hacia la moral: “Esta autoaprobación es, si no la única, al menos el objeto principal acerca del cual él puede o debería estar ansioso. El amor a ella es el amor a la virtud” (Smith, 1759, III, 2, p. 117). La relación moral al otro está una vez más mediatizada por sentimientos egoístas. Es el egoísmo que nos lleva hacia el otro, ya que es a partir del amor o de la admiración que él nos puede dar, que podemos construir el amor que nosotros podemos tener de nosotros mismos. Para amarnos necesitamos que los otros nos confirmen que somos amables, amándonos primero. Esta dialéctica del amor es el punto clave de la moral capitalista. Nada nos demuestra más que el capitalismo es una moral que esta articulación del amor de sí mismo y del cuidado que podemos darle al otro, ya que con esta articulación estamos exactamente en una moral que se presenta como una inversión de la moral cristiana. Ambas morales se basan sobre el amor de sí mismo y el amor del otro, sin embargo cada una parte de un polo diferente para llegar al otro: “Como amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos es la gran ley del Cristianismo, entonces el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos solo como amamos a nuestro prójimo, o lo que es lo mismo, como nuestro prójimo es capaz de amarnos” (Smith, 1759, I, 1, v, p. 25).

Conclusión

Podemos entonces concluir sobre la supuesta necesidad de moralizar el capitalismo, y sobre su imposible posibilidad. Hemos visto que esta moralización del capitalismo puede tomar dos vectores (ya que al capitalismo se le hace básicamente dos tipos de críticas): la reducción o eliminación del egoísmo de los individuos y de todos los actores económicos, y la limitación del deseo infinito de acumular riquezas (es decir el regreso a niveles razonables de capitales y de ingresos). Si bien podemos entender la lógica de estas dos críticas, hemos tratado de mostrar que la solución a la crisis del capitalismo no puede ser moral por razones conceptuales muy profundas. No lo puede ser ya que estos dos puntos, estos dos pilares del capitalismo que se quieren moralizar son principios morales del capitalismo y son sus principios morales fundamentales. Primero, dentro de la teoría capitalista, el egoísmo fue pensado no solo como una de las características de la naturaleza humana sino aún más como algo necesario para que los intereses individuales puedan ser regulados de forma beneficiosa para todos, por la mano invisible. Más allá de su eficiencia, el egoísmo fue pensado como esencialmente bueno. Esto se ve de forma muy clara en el hecho que la mano invisible, al ser comparada a la

Providencia debe ser pensada como la misma mano de Dios. Segundo, el deseo de acumulación infinita de riquezas también fue pensado como algo moral en la teoría capitalista ya que es a partir del vínculo entre riquezas, simpatía y amor de sí mismo que podemos explicar la normalización de los comportamientos sociales. Cuando la acumulación de riquezas se libera de las condiciones materiales para orientarse hacia la preocupación por nuestra imagen social, nos somete a todos a las mismas normas sociales emergentes, y nos impone el preocuparnos por el otro ya que es en el amor que él nos puede dar que encontramos el amor que somos capaces de tener para nosotros mismos. El peligro de querer moralizar el capitalismo es entonces doble, y su dificultad parece muy grande. Por un lado no podemos dejar de tener la sensación que los moralizadores del capitalismo quieren llevarnos en una vía imposible para justificar su propia inacción frente a la economía globalizada. Les será muy fácil justificar más tarde el que no les haya sido posible moralizar el capitalismo, frente a un proyecto que por definición aparecería como imposible ya que no era nada más que moralizar un sistema moral. Pero sobre todo, detrás del proyecto de moralización del capitalismo, no podemos dejar de ver la pereza intelectual de los líderes políticos a nivel mundial. El problema del capitalismo no es de moralizarlo, y de una forma general los problemas morales nunca se presentan bajo la forma de una lucha entre el Bien y el Mal, entre el eje del Bien y el eje del Mal, entre las personas morales y las personas inmorales. Ojalá el mundo globalizado fuera tan sencillo. Lo que nos impone la crisis del capitalismo no es de oponer el Bien de la moral al Mal de la inmoralidad, es de encontrar o tal vez de crear normas meta-morales a partir de las cuales podamos pensar una moral superior a la moral capitalista, y justificar esta superioridad a partir de los principios meta-morales creados. Si el capitalismo es una opción moral como existen muchísimas otras, el problema es de poder analizarla a partir de criterios meta-morales que nos permita determinar sus fuerzas y sus debilidades para decidir si seguimos en el sistema o si es oportuno retirarnos de este. El nivel de exigencia de este trabajo intelectual y conceptual es mucho más alto que el protegerse dentro del concepto de moral para denunciar la inmoralidad de los actores económicos. Y de hecho, el nivel de reflexión que nos impone esta problemática meta-moral es tan alto que no vemos aparecer estas normas meta-morales a partir de las cuales se podría refutar la moral capitalista. No podemos dejar de recordar a Nietzsche cuando afirmaba que la denuncia moral de las cosas es la negación del pensamiento. Ahora bien, nuestros líderes políticos tienen el derecho de creer y de hacernos creer que la lucha contra el capitalismo es tan simple como la de la moral contra la inmoralidad. Tienen todo el derecho de creer que el problema del capitalismo yace entre la moral y la inmoralidad. Tienen todo el derecho de hacerlo ya que el “creer” no constituye ningún tipo de delito. Sin embargo, también tenemos el derecho y tal vez el deber de rechazar estas ilusiones simplicistas para

reafirmar sin parar la necesidad del pensar contra la creencia y la denuncia moral, y recordarnos una vez más como ciudadanos que si: “Creer es agradable. Es un tipo de embriaguez de la cual es necesario privarse. [...] La función de pensar no se delega” (Alain, 1931, p. 1014).

Referencias

- Alain. (1931). *Propos* (Tome 1). Paris: Gallimard Pléiade.
- Davies, H. (2010). *The financial crisis: Who is to blame*. London: Polity Press.
- Dupuy, J-P. (1992). *Libéralisme et justice sociale. Le sacrifice et l'envie*. Paris: Calmann Lévy.
- Force, P. (2003). *Self-interest before Adam Smith, A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keynes, J-M. (2009). *The general theory of employment, interest and money*. New York: Classic Book America.
- Mandeville, B. (1989). *Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*. London: Penguin Book.
- Martin, P., Mayer, T., & Thoening, M. (2006). *La mondialisation est-elle un facteur de paix?* Paris: Editions Rue d'Ulm.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Smith, A. (1759). *The theory of moral sentiments*. Edinburgh: Millar, Kincaid & Bell.
- (1776). *An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations*. London: Strahan & Cadell.
- Vinolo, S. (2005). *René Girard : Du mimétisme à l'hominisation, la violence différante*. Paris: L'Harmattan.