

BERNARD MANDEVILLE: LA ÉTICA DEL MERCADO Y LA DESIGUALDAD SOCIAL COMO BASE DEL PROGRESO MODERNO

MARÍA CRISTINA RÍOS ESPINOSA*

Resumen

El ensayo rastrea el origen de la ética del mercado de Bernard Mandeville, filósofo liberal precursor del liberalismo económico de Adam Smith. El objetivo central del ensayo es criticar una teoría social que pretende legitimar la exclusión, al defender un orden de mercado que busca preservarse a sí mismo con base en la utilidad de la pobreza y la explotación del trabajo disfrazado de moralidad. El ensayo comienza haciendo una valoración positiva del “principio de honorabilidad” postulado por Mandeville, como una forma menos exigente de hacer sociables a los insociables en la sociedad de mercado, en donde sus miembros ya no necesitan ser buenos para moderar sus pasiones más violentas, ahora sus pasiones no necesitan ser eliminadas sino sólo darles una forma más aceptable en la cultura mediante una compensación imaginaria llamada adulación. El poder socializador descansa en la pasión del orgullo y no en la razón, quien se impone sobre las pasiones más violentas moderándolas. Sin embargo, una mirada crítica nos revelará una doble moral en el mercado, los de la clase dominante cuyos vicios son útiles al comercio y los de la clase

* Profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; profesora del Instituto Cultural Helénico, A. C.

trabajadora, cuya pobreza e ignorancia es útil en la sociedad porque fomenta los “beneficios públicos” o el “interés común”, que no son otros más que los de las clases dominantes.

Abstract

This essay studies the origin of Bernard Mandeville’s ethics of the market, he is a philosopher of liberalism, an ancestor of Adam Smith’s economic liberalism. The main purpose of this essay is to criticize a social theory which attempts to legitimate exclusion by the defense of a market order based in the utility of poverty and work exploitation disguised as morality. The essay begins with a positive valuation of what Mandeville calls the “principle of honor” as a less exigent manner to make sociable the insociability in men within the market realm. For or this new kind of morality it is not necessary for men to be good in order to tame their more violent passions, their total elimination is not required, they only need to become adjusted within culture thanks to an imaginary compensation called flattery. Pride has the power to socialize humanity instead of reason, it imposes itself over the more violent passions of men. Nevertheless, from a critical perspective the market reveals a double morality: The ethics of the dominant class whose vices are of utility to commerce, and the ethics of the working class whose poverty and ignorance becomes useful for market societies as it allows “public benefits” or “common interest” which are none other than the values defended by ruling classes.

Key words: ethics of the market, utility of poverty, ignorance, exclusion, pride, flattery.

El presente ensayo pretende rastrear la génesis de la *ética del mercado* de uno de los filósofos liberales más controversiales en la historia de las ideas de la Europa continental, como lo fue el doctor Bernard Mandeville (1670-1733), holandés de nacimiento, emigra a Inglaterra por cuestiones políticas. Es uno de los primeros ideólogos defensores del comercio y del libre mercado, emparentado con el utilitarismo político al estilo del realismo político de Maquiavelo, gran escéptico de la filosofía racionalista de Descartes y uno de los primeros teóricos acerca de las éticas del “amor propio”, Adam Smith dedica un capítulo entero a refutarlo en su libro acerca de *La teoría de los sentimientos morales*. Su obra principal fue *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen las virtudes públicas*, editado por vez primera en 1705 como un poema satírico y reeditado en 1714 con observaciones al poema y otros ensayos acerca del

origen de la virtud moral y la naturaleza de las sociedades, entre otros. En 1724 se le añade a dicha obra una segunda parte, en donde explica los fundamentos de la sociabilidad humana, en un debate directo en contra de lord Shaftesbury, quien defiende la naturaleza social innata del hombre a lo que Mandeville se opone argumentando la insociabilidad humana.

La presente investigación es mostrar el surgimiento de una nueva forma de moralidad, como discurso legitimador de una nueva forma de propiedad basada en el comercio y, por lo tanto, de una nueva clase social llamada burguesía liberal. No se trata de un objetivo meramente histórico, sino de un interés filosófico por rastrear en la génesis del discurso liberal los principios de la civilización occidental moderna y poner en cuestión su pretendida legitimidad. Comenzaré indicando la importancia del pensamiento de Mandeville y la denuncia que hace a la moralidad de su época, para después analizar el surgimiento de esta nueva *ética del mercado*, que lo emparenta con el liberalismo económico moderno y que aún tiene vigencia en la teoría del neoliberalismo, como lo es la defensa de la división del trabajo, la productividad del trabajo, el automatismo del mercado, el utilitarismo político y el Estado mínimo. Por último, haré una crítica a dicha *ética del mercado* por legitimar la desigualdad social a través de la pobreza, la ignorancia y el excedente de oferta de trabajo para la explotación como base para el progreso material. En el utilitarismo y realismo político del filósofo se defiende la desigualdad social de manera explícita, lo cual lo hace aparecer como un cínico en ocasiones, la única diferencia con la defensa que hace del mercado la teoría neoliberal vigente es que la base de la ganancia del mercado y la supuesta eficiencia del mismo, enmascara esta desigualdad, aunque en el fondo la lleve implícita.

Importancia teórica de Mandeville

Cuando se emprende la tarea de investigar acerca de la filosofía del siglo XVIII se piensa en los grandes pensadores de la época, la lista apenas incluye a Bernard Mandeville, autor poco conocido y muy incomprendido, pues ninguno de los ensayos de este filósofo posee el renombre del que gozaron Hume o Adam Smith, por citar algunos. Sin embargo, un examen más de cerca revela que fue una de las mentes más importantes de las primeras tres décadas del XVIII, la lectura de *La fábula de las abejas*¹ contiene ideas que formaron parte

¹ Editada por primera vez con ese nombre en 1714 y reeditada en 1723 con un segundo volumen por demás polémico. *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*, trad. de José Ferrater Mora, México, FCE, 1982.

del debate político y religioso de su tiempo, así como teorías sociales que serán asociadas posteriormente en la historia con Voltaire, Hume y Adam Smith. Es desconocido por la mayoría salvo por algunos cuantos especialistas, pero aun así ejerció una marcada influencia en el pensamiento de su época. Hizo su debut como satirista político en su tierra natal, Holanda, pero luego se dedicó a traducir las fábulas de La Fontaine, con el objetivo aparente de mejorar su inglés. Emigró de Holanda a Inglaterra debido a sus afiliaciones políticas. Cercano a su muerte en 1732 había escrito dieciséis trabajos separados, colaboró en la revista *The Female Tatler*, y escribió en diversos estilos que incluyen versos satíricos, fábulas, ensayos y diálogos. Su importancia radica entre otras cosas, en haber descubierto, en mi opinión, una *ética de la honorabilidad* que funda las relaciones cívicas y el surgimiento de la esfera pública,² pero además en plantear la tesis acerca de un orden espontáneo en las sociedades, que sirve de antecedente al postulado acerca de la “espontaneidad de las instituciones” de Smith en su *Riqueza de las naciones*, de la “mano invisible” del mercado y también en la teoría evolucionista de las sociedades de Friedrich Hayek, se podría decir que este teórico contemporáneo del liberalismo económico es un mandevilliano moderno.

Mandeville postula una ética en donde lo relevante ya no es ser bueno sino aparentar serlo.³ Lo sustantivo en las sociedades comerciales es la praxis pública más que la privada,⁴ deja de ser relevante qué sea el hombre en la esfera privada. La educación y la “cultura de la honorabilidad” no son más que canales de expresión que posibilitan la realización de la existencia de formas menos amenazantes, y más seguras para satisfacer los apetitos y deseos.

Me parece importante la recuperación del pensamiento de un autor que ha sido considerado secundario por la historia de las ideas, cuando en realidad posee una actualidad inusitada, pues al interpretar filosóficamente los principa-

² La esfera pública en este caso específico es la sociedad comercial organizada y la opinión pública, esta última debe entenderse como aquello que el mercado aprueba intersubjetivamente, gracias a lo cual es posible la formación de la identidad subjetiva, la cual incluye el intercambio mercantil pues sin esa aprobación intersubjetiva los bienes no se podrían transformar en mercancías y, por tanto, no se cumpliría el proceso de valorización de las mercancías hacia su plena realización como dinero.

³ Recordemos un planteamiento similar en la ética del mercado de Benjamin Franklin quien postulaba que todas las virtudes son lo que son en cuanto benefician concretamente al individuo, y que basta con la apariencia de virtud, cuando así se consigue el mismo efecto que con la práctica de la virtud misma: consecuencia esta inseparable del más estricto utilitarismo. Vid. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Colofón, 1999, cap. II, p. 51.

⁴ El mundo de lo público intersubjetivo de normas sociales simbólicas. El mundo privado deja de ser lo más importante en términos de virtud ciudadana.

les argumentos de la “ética política” mandevilliana descubrimos los principios ideológicos de un discurso que busca la legitimación del capitalismo como un sistema de “libre mercado”, con la apariencia de un orden político democrático cuando en realidad la libertad de la “sociedad de mercado” es sólo la de aquellos que detentan el poder económico. Se trata de una postura teórica que ya ha sido desmentida por la práctica histórica del capital, pues como bien sabemos el modelo del “hombre activo” de la civilización bajo la figura del individualista posesivo-racional, que en la búsqueda de su interés propio fomenta de manera automática y espontánea el bienestar público, no es más que la búsqueda retórica de legitimación de un orden indefendible desde el plano ético. Un discurso que pretende ser ético cuando la realidad histórica del capitalismo demuestra lo contrario, pues los resultados concretos del capitalismo que pretende un “libre mercado” muestran en realidad estructuras monopólicas y oligárquicas, el “libre mercado” es sólo aparente pues es la época del férreo control económico que tiene como su lubricante al poder político, es a lo que Ulrich Beck ha llamado acertadamente “subpolítica”.⁵

La importancia de Mandeville consiste en haber marcado el surgimiento definitivo en el pensamiento moderno de las ideas de la evolución, la formación espontánea de un orden, concepciones que no eran nuevas en la filosofía; sin embargo, fue nuestro pensador quien les da su pronunciamiento específico, en un momento crucial de la historia del pensamiento filosófico, en donde el racionalismo del siglo XVII había ocultado el avance logrado previamente en esta dirección, como lo llega a afirmar Friedrich Hayek en su estudio sobre Mandeville.⁶ Nuestro pensador, fue el primero en defender sistemáticamente la teoría del *laissez-faire*,⁷ la evolución espontánea de las sociedades y del mercado; se caracteriza por ser uno de los promotores del desarrollo del utilitarismo moderno y del comercio a larga distancia entre naciones; establece por

⁵ Vid. Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1988. En donde se refiere a la subpolítica como la subordinación de la política a los intereses de las corporaciones transnacionales, quienes dictan el tipo de políticas que ha de seguir un país, muchas veces en contra del desarrollo sustentable de la nación donde invierten sus capitales.

⁶ Vid. Friedrich Hayek, “La tendencia del pensamiento económico. Ensayos sobre economistas”, en *Dr. Mandeville*, vol. III, Madrid, Unión Editorial, 1970.

⁷ El término es empleado por Adam Smith en *La riqueza de las naciones*. La traducción de este término francés significa “dejar hacer, dejar pasar” y se refiere a la mínima intervención del Estado en los asuntos económicos, se refiere a la idea de un orden espontáneo de los intereses privados a favor del interés público o bienestar general de una nación. La idea de fondo es que cada individuo siguiendo su propio interés logra sin proponérselo el interés general.

primera vez la teoría de la división del trabajo,⁸ es defensor del lujo y su necesidad, lo que lo hace enfrentarse a la moralidad ascética de su época.⁹ Además, su pensamiento podría asociarse con lo que actualmente se conoce como “teoría de juegos de suma cero”,¹⁰ que defiende un concepto de racionalidad basado en la “eficiencia instrumental”, la cual se cumple cuando en un sistema formado por dos jugadores la ganancia de uno implica la pérdida del otro. Dicha teoría tiene implicaciones políticas y sociales al justificar como necesario la existencia de perdedores. En el plano epistemológico, Mandeville es un empirista que no cree en la existencia de ideas innatas, considera al entendimiento como una especie de tabla rasa,¹¹ lo cual lo hace emparentarse con las ideas de Locke y Hume, es un crítico de los filósofos racionalistas como Descartes, no cree en la posibilidad de juicio *a priori*, sino sólo aquellos producidos por la experiencia y cuyo hábito permite que se implanten como imágenes en la conciencia.

Asimismo descubre cómo a lo largo de la evolución de las sociedades se logra la incorporación de la obligatoriedad social en los individuos, gracias a la

⁸ B. Mandeville, “Diálogo cuarto y sexto”, en *op. cit.*, pp. 447-448 y 605.

⁹ Mandeville adopta un concepto de virtud rigorista que consiste en considerar a la virtud como una absoluta negación del yo. La virtud es cualquier acto por el cual el hombre va en contra de sus impulsos naturales o logra dominar sus propias pasiones. La adopción de dicho concepto es un mero recurso satírico, es decir, lo emplea para demostrarle a sus críticos que aquellos actos humanos considerados virtuosos no cumplen con el concepto rigorista de virtud y pueden ser considerados formas del “amor propio” o del egoísmo. Este filósofo no cree que sea posible la abnegación o el ir en contra de las pasiones a través de la razón o mediante la fuerza de la religión, pues tendría que dejar de ser hombre para lograrlo. Es curioso ver como el rigorismo del concepto de virtud adoptado por este autor, lleva a sus críticos rigoristas a ablandar su postura y aceptar criterios un poco más utilitaristas como móviles de la acción humana. De hecho, el mismo Adam Smith reconoce verdaderas las afirmaciones del autor de *La fábula de las abejas* en torno a las intenciones utilitaristas de los sujetos en el mundo burgués. La prueba de que Mandeville toca verdades en el desenmascaramiento de las intenciones de las acciones humanas, fue la molestia que causó a sus contemporáneos rigoristas defensores de la reforma de las costumbres en Inglaterra durante el siglo XVIII.

¹⁰ Para la justificación de esta interpretación en el pensamiento mandevilliano cf. “Investigación sobre la naturaleza de la sociedad”, en *op. cit.*, p. 244. Aquí pone varios ejemplos acerca de la paradoja del bien social derivado del mal natural o social. Dice que si siempre hubiese buen tiempo en los mares, los armadores de barcos morirían de hambre ante la solidez de los mismos; en cambio las tormentas y huracanes dan empleo a miles de armadores en Inglaterra. Sin embargo, no se puede decir lo mismo del comerciante para quien el mal tiempo es sinónimo de pérdida para su actividad comercial, es decir, el mal es relativo, lo que para unos son bendiciones para el resto son todo lo contrario.

¹¹ Para una mejor comprensión de las posturas epistemológicas se debe consultar B. Mandeville, “Cuarto diálogo entre Horacio y Cleómenes”, en *op. cit.*, pp. 467-475.

educación entendida como la formación (*Bildung*) del hombre en la cultura y a un aprendizaje mecánico, que por la práctica se convierten en normas de convivencia. Su teoría busca darle una legitimación a los intercambios mercantiles de las sociedades comerciales, vistas por el “humanismo cívico”¹² como una amenaza de corrupción.¹³ Descubre cómo el progreso material es una forma de paz, los ciudadanos no necesitan ser buenos ni creyentes para tener conductas cooperativas en la sociedad,¹⁴ buscando activamente el “interés propio” logran sin proponérselo el “interés público” de manera espontánea. Por “interés público” se debe entender la virtud pública¹⁵ que no es más que el progreso material y la ganancia económica.

Mandeville descubre un sistema de compensaciones psicológicas que ayudan al individuo en su adaptabilidad social, la cual no es natural sino artificial. En tanto es producto de un proceso cultural. El proceso funciona a base de

¹² Entre dichos defensores de las virtudes públicas se encontraban los “humanistas cívicos” quienes se oponían al comercio por considerarlo una forma de corrupción. Como representantes de dicho “humanismo cívico” tenemos a Charles Povey, Edward Stephens, White Kenneth, antiguos “Whigs” que escriben panfletos en contra de la corrupción en Inglaterra a finales del siglo xvii, ligaban las virtudes privadas con la virtud pública, es decir, que ambas deben ser compatibles pues no se puede ser virtuoso en el espacio público si en el ámbito privado se es corrupto. Pensaban que una sociedad virtuosa debía estar compuesta por buenos cristianos. Otros reformadores de las costumbres como Richard Steele, escritor de obras de teatro y fábulas a principios del siglo xviii, fue uno de los principales oponentes de Mandeville, quien a través de la invención de un personaje llamado “Bickerstaff” representante del Gran Censor de Inglaterra intentaba reformar a la sociedad. Mandeville se opone a la reforma de las costumbres por parte del Estado promovido por Steele y para ello escribe varios panfletos en revistas como *The Female Tatler* en donde defiende la práctica de la prostitución, así como su poema satírico “El panal rumoroso”, cuyo objetivo es demostrar el desastre en el que se convertiría una república si se le extirpan sus vicios, pues el vicio es útil a la sociedad cuando es bien administrado por la política.

¹³ Para conocer más acerca del debate teórico en contra del comercio durante el siglo xviii, vid. J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce and History*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1985; o mi investigación “Contexto ideológico en la Inglaterra de finales del siglo xvii y principios del xviii”, en *Fundamentación ética del mercantilismo: Bernard Mandeville o la paradoja del vicio en la sociedad*, México, Publicaciones Cruz O-CUM, 2002, pp. 17-39.

¹⁴ Mandeville siguiendo a Pierre Bayle afirma en concordancia con él, la posibilidad de ser bueno sin necesidad de ser creyente. La historia había demostrado la falta de coherencia de la conducta humana en torno a sus principios morales abstractos y sus principios religiosos.

¹⁵ Me parece que Mandeville establece el camino hacia un nuevo tipo de virtud (la honorabilidad) perfectamente compatible con la felicidad mundana, pues no exige el ser bueno sino tan sólo aparentar serlo, por el contrario, la virtud del humanismo o del ascetismo era totalmente incompatible con la felicidad mundana, debido a que para el ascetismo la felicidad era sólo posible en lo transmundano, una felicidad alcanzada por la santidad. Para el ascetismo protestante, por ejemplo, la vida temporal era sólo un camino para practicar la virtud, hacerse merecedor de la felicidad y alcanzarla en lo transmundano.

compensaciones siendo una de ellas la adulación, instrumento mediante el cual la “sociedad de mercado” otorga el reconocimiento de honorabilidad a los “sujetos-de-crédito”,¹⁶ cuya efectividad social se basa en el poder del lenguaje y su “habilidad comunicativa”. Dichos reconocimientos son el resultado de acuerdos comunitarios, y están basados en aquello que la “sociedad de mercado” considera valioso, es decir, en los imperativos de una *ética de mercado*. El reconocimiento intersubjetivo posibilita la formación (Bildung) de la identidad pública de los actores y los coloca en un lugar en el espacio de la “sociedad de mercado”. El reconocimiento a través de la opinión funda la identidad pública de los distintos “sujetos-de-crédito”, armoniza las relaciones mercantiles y facilita la gobernabilidad al formar una especie de “conciencia cívica”.

Las tesis que aporta a las teorías ética, social y política, nos ayudan a explicar la génesis del discurso neoliberal actual, como serían sus ideas acerca del automatismo social basadas en la división del trabajo y el productivismo, en donde se idealiza a la “sociedad de mercado” como la única forma posible de lograr beneficios públicos. Asimismo reconoce el carácter fundamental de la “sociedad de mercado” como un sistema de intercambios que posibilita la construcción de un orden con pretensiones de universalidad, al estar basado en las necesidades materiales y espirituales de los hombres, quienes al buscar su interés privado contribuyen a la satisfacción de los fines de otros egoístas¹⁷

¹⁶ El término “sujeto-de-crédito” no es una categoría empleada por Mandeville, sino una categoría propia construida para designar específicamente al hombre del honor moderno en la naciente sociedad burguesa que retrata en *La fábula de las abejas*. Por “sujeto-de-crédito” me refiero al sujeto perteneciente a la sociedad de mercado que depende del reconocimiento público, del aplauso y estima de los miembros de dicha sociedad y que funciona como un intercambio de reconocimientos. La buena estima de los otros le brinda al sujeto una identidad pública, le hace digno de credibilidad y confianza, es decir, digno de crédito, lo cual no se refiere a su mero aspecto económico sino a la imagen positiva que la sociedad tiene de él, lo que le permitirá la realización de su interés propio, el cual se manifiesta en la ampliación de sus posibilidades de progreso material.

¹⁷ A partir de un criterio utilitarista el orden producido es racional, es orden en tanto el bien público es alcanzado, independientemente de no existir una meta racional direccional de la conducta. Ése es el sentido de racionalidad al que nos sujetaremos al hablar de orden cívico en el discurso mandevilliano. No estamos frente a una teoría política de acuerdos racionales preconcebidos, a la cual este filósofo se oponía como gran crítico de la teoría del contrato. En su sistema social sí es posible un acuerdo entre voluntades privadas, pues de lo contrario la sociabilidad sería imposible; sin embargo, el acuerdo es un resultado espontáneo y azaroso de las acciones egoístas de los actores que siguen su propio interés, es decir, no es premeditado. Estamos frente a un orden racional de carácter universal, pero que tiene como fundamento la naturaleza pasional de los hombres. Se podría inferir que el orden social racional descansa sobre una base irracional, en tanto, su fundamento es el interés, que para Mandeville todavía es una pasión.

iguales a él. Esta armonización de intereses en el interés común de la “sociedad de mercado” es posible como forma de felicidad (la moralidad y la felicidad mundana se vuelven compatibles), incluso cuando no se tiene por meta consciente a la alteridad, el beneficio producido a favor de los demás es alcanzado de modo no intencional, análogamente al (aparente) ciego azar o espontaneidad de la organización de la naturaleza física.¹⁸ En sentido estricto, al no ser una finalidad auto consciente “no sería racional” en tanto no es *a priori* o preconcebido racionalmente en la abstracción del pensamiento o como producto del entendimiento; sin embargo a partir de una “racionalidad instrumental”, sí posee una racionalidad pero sólo en los medios y no en los fines.

En la “ética política” mandevilliana el Estado es un mal necesario dado el automatismo del mercado y no una necesidad *sine qua non* de la vida en común, como en la teoría del Estado de Hobbes o Spinoza. El Estado es necesario más no suficiente desde la posición mandevilliana, su fuerza no basta para civilizar a los hombres y transformar sus relaciones en un cuerpo social y político armónico, para lograrlo es necesaria la ilustración,¹⁹ en especial un cierto tipo de instrucción en las reglas del honor que apelan al orgullo como principio constitutivo de la naturaleza humana dada su utilidad social, pues Mandeville reconoce que no puede haber sociedad sin la transformación de los instintos en ventajas políticas. Es gracias a la necesidad del reconocimiento intersubjetivo por la que el hombre acepta moderar sus pasiones más violentas y no por el poder de la razón o una recompensa ultraterrena de salvación como ofrecían las religiones.

La tarea política en el mundo moderno consistirá en una diestra administración de las pasiones que permita la formación de un *espíritu público* al interior

¹⁸ Digo aparentemente ciego azar o espontaneidad del orden, porque existe una visión teleológica-teológica en la organización natural y social en la filosofía mandevilliana, de otra forma no se justifica la posibilidad de una armonía. Es una teleología-teológica porque supone una Providencia en la base de toda organización, tanto de la naturaleza como de la sociedad, pero no sólo como un supuesto de la razón para orientarse en el pensamiento como hace Kant, es decir, como una máxima del juicio reflexionante sino como si fuese una determinación del orden de la naturaleza y de la sociedad, lo cual es un abuso dogmático de la filosofía de de este pensador

¹⁹ Está esperanza puesta en la formación del hombre y en su ilustración le aleja del estado de naturaleza, lo cual emparenta al autor de *La fábula* con la Ilustración. Sin embargo, no se trata de una ilustración en su vertiente racionalista que confía ciegamente en el poder de la razón para conocer y explicar las causas y esencia de las cosas. El progreso y dominio técnico sobre la naturaleza es posible mediante la acción del “hombre activo”, desde la perspectiva mandevilliana, aquel cuyo poderoso afán de dominio y de sobresalir en el *Beau Monde* es capaz de vencer cualquier obstáculo, cuyo motor para la praxis se encuentra en el principio del “amor propio” y del “apego-de-sí”.

de las conciencias, ya que el hombre nace desprovisto de él, según Mandeville. El logro de dicha tarea sólo es posible través de un largo proceso civilizatorio.²⁰

Bernard Mandeville es importante por pertenecer a una tradición que analiza la historia social del ser humano basada en la necesidad constitutiva de su existencia, cuyos excesivos deseos le llevan paradójicamente a adecuarse a la sociedad. Se opone radicalmente a aquella moralidad que cree que el ser humano posee cualidades amables inherentes a su naturaleza, las cuales lo llevan a socializarse y cuya rectitud personal es el origen del bien público, como sostenían Shaftesbury y Hutcheson, entre otros. Nuestro pensador contribuye con la tarea de legitimación del nuevo orden social en la Inglaterra del siglo XVIII, que se enfrenta a la desvalorización de una moralidad que ya no se ajusta a la realidad material del surgimiento de nuevas formas de propiedad, pues se trata de una moralidad que sólo vive como una ilusión romántica y un recurso retórico de categorías decadentes.

Fue un defensor de la libertad de prensa, la propiedad privada, el interés público como fin del Estado, pero defensor al mismo tiempo, del individualismo no intervencionista, promotor del comercio, tolerante de los males sociales, pero siempre bajo la vigilancia del Estado independientemente de la forma de gobierno.²¹ Desarrolla una filosofía de la individualidad no elaborada sistemáticamente hasta entonces, promotor del lujo y del comercio como formas de expresión de la libertad burguesa.

La denuncia de Mandeville

Bernard Mandeville enuncia como hipócritas a todos aquellos que consideraban a las *virtudes privadas* condición necesaria para lograr la *virtud pública*, mientras que en realidad no hacían más que ocultar y enmascarar su búsqueda.

²⁰ El proceso civilizatorio de las sociedades modernas es la gran fascinación de Mandeville, por lo cual sostenemos que estamos frente a un liberal y escéptico moral (pero de la moral abstracta racionalista y ascética) más que frente a un rigorista. Un escéptico relativo pues tiene fe en la ciencia y la publicidad, y confía en la posibilidad de la construcción de un orden político estable.

²¹ Aunque sabemos a través de una mirada histórica que Mandeville puede ser identificado con los principios políticos de los *Whigs* defensores de una monarquía limitada, moderada por el poder legislativo de la Cámara de los Comunes en Inglaterra. No cree en el autoritarismo del Estado, ni en la coacción totalitaria del mismo, claro está que a nivel interno, pues a nivel externo confía en la milicia defensora del comercio e imperialista, pues las colonias son imprescindibles para el comercio.

da por el interés propio. Su hipocresía consistía en condenar los medios empleados para obtener la prosperidad material, como por ejemplo la actividad comercial, considerada una forma de corrupción, mientras que al mismo tiempo disfrutaban de los beneficios del lujo y gozaban de una vida cómoda.

También demuestra cómo una hábil administración política logró estabilizar el conflicto antropológico de los desmesurados deseos individuales. La participación de la política en la armonización de intereses privados como tarea civilizatoria no está en contradicción con la creencia en el *laissez-faire*, es decir, con la postulación de un orden espontáneo en la sociedad, en donde la búsqueda del interés privado conduce al bienestar público de manera no intencional, la cual será explotada posteriormente por Adam Smith con su “mano invisible”.²²

Nuestro autor también rechaza como contrario a toda experiencia histórica la noción de una herencia moral, no cree en el *summum bonum*²³ de Shaftesbury. Los hombres fueron y seguirán siendo dirigidos por sus pasiones comunes, cuya intensidad subjetiva está adaptada a sus temperamentos internos. Insiste en la necesidad de adaptación de los países comerciales de la Europa moderna a las nuevas condiciones económicas, de igual forma el nuevo papel del Estado debe ser el ocuparse expresamente de la manipulación del egoísmo para lograr beneficios comunitarios. El Estado ya no tiene el imperativo de combatir la supuesta corrupción moral provocada, según la ortodoxia, por la ampliación de las oportunidades económicas y del comercio. La acción política ya no buscará moralizar a la sociedad para alcanzar la bondad, sino persuadirla acerca de la conveniencia de observar el espíritu público como única forma de realización de sus intereses, a través de un modo de vida honorable basado en el reconocimiento intersubjetivo dentro del mercado.

²² Me parece que la “mano invisible” es en realidad la mano providencial quien tiene preestablecido un orden perfecto en este mundo, he descubierto que Adam Smith basa su idea de espontaneidad del mercado en la *Teodicea* leibniziana. Con respecto al orden del mercado; *vid.* “Economic Interest, the Market, and Society”, en Louis Shneider, *Paradox and Society, The Work of Bernard Mandeville*, Transaction Books/Rutgers, New Brunswick, New Jersey y Oxford, Gran Bretaña, pp. 130-166.

²³ Este término significa el sumo bien. Mandeville niega la posibilidad de una bondad intrínseca en la naturaleza humana o una tendencia natural del hombre al bien supremo, en la que sí creía su mayor antagonista Lord Shaftesbury.

La honorabilidad pública como *ethos* del mercado

Bernard Mandeville es el precursor de la noción de honorabilidad como parte de un discurso legitimador de nuevas formas de propiedad, como fue el comercio de altos vuelos en Inglaterra, así como el nacimiento de la burguesía liberal y de la “sociedad de mercado”. Me parece que la noción de honorabilidad pública será el fundamento legitimador de la *ética del mercado*, la cual surge a partir de que las sociedades modernas observaron cierto progreso material, pues en condiciones de mera subsistencia estos códigos no hubiesen sido suficientes para garantizar la seguridad de los ciudadanos, por ello es una invención que se adecua a la “sociedad comercial”.²⁴ Para Mandeville fue evidente que aquello que obligaba a los miembros de la sociedad de su época ya no dependía de una disciplina de moralidad estricta, necesaria en los estadios de mera supervivencia. En condiciones sociales primitivas,²⁵ los códigos de virtud requerían de una exigencia superlativa sobre nuestras naturalezas pasionales, pues sin estas estrictas demandas de “auto-control”, la ira (*anger*) en especial, hubiese amenazado la estabilidad social misma.²⁶ De manera que lo que diferenció las

²⁴ Aún cuando Mandeville no explicita el papel de la ley y del Estado, me parece que están supuestos, de otra forma no sería posible sostener el orden. Las buenas costumbres serían insuficientes para garantizar el correcto funcionamiento de la vida cívica, es necesaria una administración de justicia acompañada de la formación de instituciones. Asimismo, el orden social en el discurso mandevilliano es posible gracias a la desigualdad, como se puede observar en su oposición a la instrucción de los pobres llevada a cabo por las escuelas de caridad de su época, pues consideraba que la labor de dichas escuelas distorsionaba el equilibrio de la división del trabajo, pues al educar a los hijos de los pobres se provocaría una escasez de empleos poco calificados en el mercado y por tanto un incremento de los salarios. Por otro lado, se generaría una sobreoferta de empleos calificados innecesarios en el mercado. En suma podemos decir que el orden del mercado es posible gracias a la desigualdad social y a la protección de la propiedad privada y de los contratos por el Estado, ello asegura la “autopreservación” de la sociedad de mercado, poco importa que se trate de una minoría propietaria e ilustrada frente a una mayoría pobre e ignorante.

²⁵ Me parece que estas condiciones sociales primitivas pueden incluir a la familia en su forma natural, pues considero una abstracción pensar al hombre en “estado de naturaleza” originario, pues cuando se habla de “estado de naturaleza” siempre hay que pensarlo como un presupuesto lógico más que histórico, como se llega a mal interpretar la idea de contrato social hobbesiano o roussoniano. En toda forma social siempre está supuesta la ley, aunque sea exclusivamente la ley del clan. El “estado de naturaleza” se debe entender como la suspensión del estado de derecho, es decir, como la ausencia de ley.

²⁶ Para una mejor comprensión de la forma como fueron matizadas las pasiones y encausadas en el proceso civilizatorio, *vid.* E. J. Hundert “Self-love and the civilizing process”, en *The Enlightenment’s Fable: Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge, Universidad de Cambridge, p. 70.

nuevas condiciones modernas de los modos antiguos de vida comunitaria, fue que ahora los individuos podían satisfacer sus apetitos sin ser considerados inmorales, o al menos eso fue lo que intentaron mostrar algunos moralistas del siglo XVIII.²⁷

Mandeville argumentaba que el ciudadano virtuoso clásico fue una casualidad no intencionada dentro del proceso civilizatorio y que ahora sólo permanecía como la fantasía de los moralistas. Considero que la transformación moral derivada del tránsito de sociedades premodernas hacia sociedades modernas fue el surgimiento de este principio del honor, como un nuevo discurso ético de legitimación dentro de las sociedades comerciales. Fue psicológicamente bien recibido por los “sujetos-de-crédito” al ser un *ethos* menos represivo que el *ethos* de la virtud entendida como abnegación, y más efectivo para lograr conductas socializadoras que facilitarían la gobernabilidad. Socialmente esta transformación fue posible gracias a las mejores condiciones de seguridad material²⁸ que lo garantizaron:

La razón por la cual existen tan pocos hombres virtuosos y tantos honorables, es porque la única recompensa que recibe un hombre virtuoso está en el placer de su acción, lo que la mayoría de las personas consideran poca paga; mientras que la auto-negación de los apetitos de un hombre de honor, es inmediatamente recompensada por la satisfacción que recibe de otros, y lo que somete de su avaricia, o de cualquier otra pasión, es doblemente pagada a su orgullo. Además, el honor brinda grandes permisos mientras que la virtud ninguno.²⁹

²⁷ Vid. Albert Hirschman, *The Passions and the Interest: Political Argument for Capitalism Before its Triumph*, Princeton, Universidad de Princeton, 1977, en donde nos muestra la transformación que sufre el concepto de interés a lo largo de la modernidad, dicho concepto pasa de ser considerado un vicio a formar parte de un nuevo tipo de racionalidad, que consistirá en el cálculo, la moderación, la constancia en la conducta y la predictibilidad de la acción humana.

²⁸ Esas condiciones de seguridad material llevan implícitos el lenguaje, el castigo, las instituciones y los códigos escritos en leyes.

²⁹ B. Mandeville, “Remark R”, en *The Fable of the Bees*, vol. I, F. B. Kaye, ed., Oxford, Clarendon, 1924, p. 222. La versión inglesa dice: “The reason why there are so few men of real virtue, and so many of real honour, is, because all the recompence a man has of a virtuous action, is the pleasure of doing it, which most people reckon but poor pay, but the self-denial a man of honour submits to in one appetite, is immediatly rewarded by the satisfaction he recieves from another, and what he abates of his avarice, or any other passion, is double repaid to his pride: Besides, honour gives large grains of allowance, and virtue none”. (La cita en la edición española se puede cotejar en “Observación R”, en *Lafábula de las abejas*, pp. 144-145.)

Podemos concluir por la cita que en contraste con los antiguos estándares de virtud, los códigos modernos de la honorabilidad exigían menos abnegación por parte de los “sujetos-de-crédito”, pues tan sólo bastaba mostrar una apariencia de virtud si ésta era suficiente para lograr una posición social y económica en el mercado. La siguiente cita muestra cómo en las sociedades burguesas no era importante si el hombre honorable poseía una vida realmente virtuosa, sino las muestras exteriores de sociabilidad:

Un hombre honorable no debe hacer trampa o mentir; debe pagar sus deudas de juego puntualmente, aunque el acreedor no le cobre; aunque puede beber, jurar y deber dinero a todos los comerciantes del pueblo, sin que se den cuenta de que ha bebido. Un hombre honorable debe ser leal a su príncipe y a su país... pero si siente que no le es útil, puede renunciar y hacerles todo el daño que pueda. Un hombre honorable nunca debe cambiar de religión por interés, aunque puede ser tan corrupto como desee, y nunca practicar ninguna. Nunca debe pretender a la esposa, hija o hermana de su amigo, ni nadie que le sea confiado a su cuidado, aunque fuera de ellas podría acostarse con todo el mundo si quisiera.³⁰

En la cita podemos ver como lo importante es aparentar ser lo que no se es, la virtud se practica siempre y cuando brinde una utilidad pública a quien la ejerce. Mandeville intenta demostrar la utilidad social de este ideal desmitificado, como lo es el “principio de honorabilidad”. Dicho principio se convertirá en un instrumento normativo basado en el principio del “apego-de-sí” (*self-liking*), el cual consiste en la imagen de aceptación y aprobación que tiene un sujeto de sí mismo, cuya construcción depende del reconocimiento social otorgado por la adulación de otros sujetos en el mercado. Los códigos de honor podían ser practicados por cualquier tipo de hombre, incluso los más viles. En una obra llamada *An Enquiry into the Origin of Honor* nos dice acerca del honor lo siguiente: “(estas normas fueron) la invención de los políticos para lograr que el hombre mantuviera sus promesas y compromisos, dado que otras obligaciones resultaron ineficientes, y la religión cristiana misma fue insuficiente para ese propósito”.³¹

³⁰ B. Mandeville, “Remark R”, en *op. cit.*, p. 223. La versión inglesa dice: “A man of honour must never change his religion for interest, but he may be as debauch’d as he pleases, and never practice any. He must make no attempts upon his friend’s wife, daughter, sister, or any bod that is trusted to his care, but he may lie with all the world besides. (La trad. al español es mía.)

³¹ B. Mandeville, “Author of the Fable of the Bees”, en *An Enquiry into the Origin of Honor and the Usefulness of Christianity in War*, Londres, J. Brothers, 1732. (Reeimpresión con introducción de M. M. Goldsmith, Londres, Cass Reprint, 1971, pp. 29-30.)

Cuando Mandeville habla de la invención de los políticos, la figura del político es una abstracción, no se trata de la invención de alguna figura histórica concreta,³² sino un recurso civilizatorio, como aquello que las sociedades en su tránsito y evolución debieron utilizar para persuadir y “formar” (*Bildung*) al hombre para hacerlo sociable neutralizando sus pasiones más violentas. Para ello, se tuvo que inventar un mecanismo de compensaciones imaginarias de aceptación general, como lo fue el “principio de la honorabilidad”, un ideal artificial³³ para el provecho humano que servía para regular sus relaciones intersubjetivas dentro de la “sociedad de mercado”, más eficiente que la virtud. Se trata de un principio instrumental que le ha de servir a la política para progresar en el camino civilizador. El “principio de la honorabilidad” posibilitaría la formación de una identidad pública en los sujetos pertenecientes a la “sociedad de mercado”, al estar basada en el reconocimiento público a través de la adulación, que permite la obtención de una imagen significativa de “auto-estima” para sí mismo y para el mercado, sin necesidad de renunciar a ese trasfondo oculto que es su naturaleza pasional. El género humano pudo avanzar hacia el progreso gracias a esta invención política del “principio de honorabilidad” a través de un eficaz sistema de compensaciones:

Pero si queremos saber qué es lo que los hacía descollar tanto en fortaleza, coraje y magnanimidad, dirijamos la mirada a [...] los elogios públicos que se concedían a los vivos y todas las recompensas imaginables con que se premiaba a los hombres de mérito; y veremos que lo que impulsó a tantos hasta el más alto grado de abnegación, no fue otra cosa sino la destreza de sus políticos que supieron emplear los medios más efectivos para halagar el orgullo humano... las virtudes morales son la prole política que la adulación engendra en el orgullo...³⁴

³² Me parece que la figura del legislador es más un supuesto lógico que histórico. Lo mismo ocurre con su modelo civilizatorio, es decir, las hipótesis de los tres pasos civilizatorios de Mandeville son lógicas más que históricas, en realidad el tipo de sociedad que sustenta dicho modelo es el de la “sociedad de mercado”, es decir, un espacio de la competencia y de intercambio de poderes, a través de los mutuos reconocimientos de la honorabilidad, estimación, reputación y riqueza, en donde el Estado está supuesto como garante de la vida y de la propiedad.

³³ Artificial en el sentido de ser un ideal sociohistórico, creado por el hombre a través del avance civilizatorio. No es un principio innato aunque tenga su fundamento en el orgullo, este último sí es una pasión innata y parte de la condición humana, mientras que el “principio de la honorabilidad” es un derivado secundario y sociohistórico de aquel principio natural que es el orgullo.

³⁴ B. Mandeville, “Investigación sobre el origen de la virtud moral”, en *La fábula de las abejas*, p. 28.

Para Mandeville, la adulación es el mecanismo compensatorio que persuade al hombre a aceptar un contrato social, es decir, a aceptar el no ejercer violencia sobre la sociedad y enmascarar sus pasiones a cambio de que se le recompense su orgullo, es así como el hombre le da forma a su socialidad. No es la razón quien reprime las pasiones, sino el orgullo, una pasión en sí misma. Por ello podemos decir que Mandeville crítica a aquellos filósofos que consideran una forma de grandeza el carácter racional de la naturaleza humana, a la razón como una facultad que le distingue como el ser más elevado de la creación, poseedor de una benevolencia³⁵ inherente a su constitución, para nuestro filósofo éstas son nociones románticas, lo que en realidad existe en la constitución humana es un afán por sobresalir dada nuestra naturaleza egoísta y orgullosa. Las grandes acciones meritorias de la humanidad, como la benevolencia y la caridad, son desenmascarados como un engaño,³⁶ un producto de la política y la educación. De esta manera nos revela cómo las supuestas virtudes tienen su origen en las pasiones o instintos y están dominadas por tendencias siempre ocultas. Detrás de las virtudes se encuentran tendencias vitales que no son desinteresadas. Desenmascara de manera irónica estos encubrimientos y disimulos, saca a la luz lo oculto en la apariencia de las formas sociales y culturales.

El escepticismo de Mandeville a la virtud como abnegación: la fuerza del orgullo como factor de socialización

Mandeville es un escéptico de los valores tradicionales y de la virtud como abnegación, es decir, niega la posibilidad del sujeto de someter una pasión con la fuerza de la razón o de un ideal religioso. Para la historia de la civilización prueba, siguiendo a los escépticos franceses como Pierre Bayle y Pierre Nicole, la imposibilidad del creyente de seguir sus ideales y creencias dada su natura-

³⁵ Mandeville pertenece a una tradición para quienes los sentimientos morales son considerados virtudes, dentro de dicha tradición podemos incluir a su principal antagonista Lord Shaftesbury y a buena parte de la moralidad escocesa. El sentimiento moral por excelencia es aquel que tiene en consideración a los demás, que se conmueve ante el sufrimiento y el dolor ajeno. La benevolencia es una acción movida por el sentimiento de amor al prójimo. Para Mandeville a diferencia de Shaftesbury, la benevolencia está basada en el "amor propio" y en el egoísmo.

³⁶ El término engaño no posee un peso negativo o peyorativo, debe ser considerado la manera como se logra el proceso civilizatorio. El engaño civilizatorio posee una utilidad política y es necesario para socializar a los hombres, quienes están a cargo de este ardid son los políticos y los moralistas, según Mandeville.

leza pasional. Los valores de la moralidad del “humanismo cívico” son considerados modos de valorar caducos que han desgastado su discurso hasta volverse un cascarón vacío, pues han perdido su poder explicativo y han dejado de adecuarse a las nuevas formas de vida de la “sociedad comercial”. Nuestro filósofo es uno de los precursores de un momento histórico en donde se da la transformación de los estándares valorativos, lo que antes se consideraba volátil y corrupto, como lo era la fantasía, la opinión y el crédito, que eran consideradas apariencias y caprichos de la Fortuna, se torna real. Asimismo, la idea de excelencia de una naturaleza humana guiada por la razón, a la cual se le hicieron mil encomios, queda como una noción romántica, una quimera, una abstracción, aunque necesaria para manipular a la sociedad y convertir a sus miembros en individuos pacíficos.

Mandeville realiza una *inversión* de esa excesiva confianza en la razón de la modernidad. Lo pasional es lo ontológicamente auténtico y la supuesta fuerza de la razón es un engaño, una ilusión, y todas las construcciones de la razón son una apariencia. El papel de la razón no es más que la función de la mente que descubre razones para justificar las exigencias de sus emociones. Nuestro autor muestra una desconfianza en la razón para alcanzar verdades absolutas, ésta es tan sólo un instrumento al servicio de las pasiones.

De la interpretación a la argumentación mandevilliana podría decirse que la civilización posee un fundamento irracional, pues se trata de un mundo de apariencias culturales, cuya raíz ontológica profunda es la fuerza pasional de la naturaleza humana. El mercado es ese mundo de apariencias en donde los “sujetos-de-crédito” deben aparecer honorables, dignos de confianza sin el imperativo de sacrificar su raíz ontológica pasional. Nuestro pensador les dice a los hombres como son en realidad en lugar de cómo “deberían ser”, demuestra la utilidad social de la hipocresía. En el sistema mandevilliano el proceso de socialización es posible gracias a la adulación, que funciona como una compensación mundana otorgada a cambio del sacrificio del hombre por reprimir sus pasiones más violentas en beneficio de los demás. Sin embargo, no se trata de un sacrificio como el que se hacía necesario con la práctica de la virtud en sentido rigorista, el sacrificio de los “sujetos de crédito” pertenecientes a la “sociedad de mercado” tenía una recompensa temporal, el acrecentar el orgullo y lograr una imagen positiva de reconocimiento público. El orgullo se convirtió en la más útil de las pasiones siempre y cuando estuviese bajo la buena administración de los políticos:

[...] el principal objeto que han perseguido los legisladores y otros hombres sabios que se desvelaron por la institución de la sociedad, ha sido el hacer

creer al pueblo que habían de gobernar, que era mucho más ventajoso para todos reprimir sus apetitos que dejarse dominar por ellos, y mucho mejor cuidarse del bien público que de lo que consideraban sus intereses privados [...] no es probable que alguien haya logrado persuadir a los hombres [...] si al mismo tiempo no se les hubiese mostrado una recompensa que los indemnizara de la violencia que sobre ellos mismos tendrían que hacer para observar esta conducta.³⁷

Me parece que dicha recompensa se refiere a la adulación otorgada por la “sociedad de mercado”, por lo que esta última considera una acción valiosa, como lo es observar el cumplimiento del bien público. Desde la perspectiva mandevilliana, este elogio es lo que alimenta al orgullo que es una pasión y actúa en contra de otras pasiones más violentas, de manera que no será la razón quien tenga la fuerza para reprimir los apetitos y socializar a los hombres sino la fuerza del orgullo, de ahí la utilidad de esta pasión como factor socializador:

[...] la perspectiva de la gran recompensa por la que las mentes más exaltadas han sacrificado tan gustosamente su tranquilidad, salud, placeres sensuales y hasta la última pulgada de sí mismos, nunca ha sido otra sino aquella que es al aliento del hombre, la etérea moneda de la fama [...] “la recompensa de la gloria” [...] una felicidad superlativa, que el hombre consciente de haber realizado una acción noble, se goza en el amor propio, mientras piensa en los aplausos que espera.³⁸

Considero que a cambio de esta adulación, que no es otra cosa más que un reconocimiento otorgado por el mercado, los “sujetos-de-crédito” lograrían representarse una imagen valiosa de sí mismos en su conciencia, es lo que hoy conocemos como “autoestima”.³⁹

Nuestro filósofo penetra en la apariencia de la “sociedad de mercado” para denunciar cómo el arte de la cortesía, la modestia y las buenas costumbres

³⁷ B. Mandeville, “Investigación sobre el origen de la virtud moral”, en *op. cit.*, p. 23.

³⁸ *Ibid.*, p. 30.

³⁹ La construcción completa de esta argumentación tomó como hilo conductor la tesis mandevilliana acerca del “amor propio” que aparece en la segunda parte de *La fábula de las abejas*, en donde hace la diferencia entre dos principios constitutivos de la naturaleza humana, el “amor propio” (*self-love*) y el “apego-de-sí” (*self-liking*), el primero es innato y el segundo es el resultado de una arquitectónica del yo en su relación con la sociedad, es la gran necesidad que el sujeto tiene de la opinión de los hombres mundanos puesto que así se forma una imagen valiosa de sí mismo.

tenidas por la sociedad como verdaderas virtudes no lo son, las desenmascara como modos culturales de expresión de la pasión de orgullo.

El “principio de honorabilidad” como principio normativo de la *ética del mercado* mandevilliana está más en conformidad con la estructura constitutiva de los “sujetos-de-crédito” como pasionales,⁴⁰ dicha ética se levanta desafiante en contra de la *ética de la abnegación* por ser anti-natural desde la perspectiva mandevilliana, al no reconocer la existencia pasional del hombre y apelar a la razón como motor de la voluntad. El aparente rigorismo del concepto de virtud⁴¹ adoptado en su *Fábula* es meramente teórico, dicho rigorismo es un recurso satírico empleado con el afán de demostrarles a los filósofos defensores del ascetismo moral y a los racionalistas de su época, la imposibilidad del sujeto de trascender su naturaleza pasional a través de la abnegación. El *ethos* de la honorabilidad libera al ser humano de la frustración ante la imposibilidad de ser virtuoso o bueno conforme a la moral del humanismo cívico, la cual condenaba las prácticas mercantiles necesarias a las sociedades comerciales modernas como corrupción. Veamos lo que nos dice Mandeville en su introducción a *La fábula de las abejas*:

Una de las principales razones del porqué son tan raras las personas que se conocen a sí mismas, radica en que la mayoría de los escritores se ocupa en enseñar a los hombres cómo deberían ser sin preocuparse nunca por decirles cómo son en realidad... el hombre...[es]...un compuesto de varias pasiones... [que]... lo gobiernan por turno, quiéralo o no [...] aquellas pasiones de las cuales todos decimos avergonzarnos son [...] las que constituyen el soporte de una sociedad próspera.⁴²

Pero en su trasfondo, ¿qué trata de demostrar esta nueva forma de moralidad? La manera como los ciudadanos podían tener conductas cooperativas y adecuarse a la sociedad sin necesidad de ser virtuosos o creyentes, sino que siguiendo su propio interés lograrían sin proponérselo el interés general de manera espontánea. Mandeville trata de demostrar que la prosperidad material de la “sociedad comercial” es una forma de paz, en tanto los sujetos estarán dispuestos a moderar sus conductas para poder realizar sus fines privados, de

⁴⁰ Aunque se trata de las pasiones del hombre civilizado y no la del salvaje.

⁴¹ B. Mandeville, “Investigación sobre el origen de la virtud”, en *op. cit.*, p. 27 “[...] convinieron con los demás en llamar...VIRTUD a cualquier acto por el cual el hombre, contrariando los impulsos de la Naturaleza, procurara el bien de los demás o el dominio de sus propias pasiones mediante la racional ambición de ser buenos”.

⁴² “Introducción”, en *ibid.*, p. 22.

lo contrario otros egoístas iguales a él le obstaculizarían su camino. Es así como podrá lograrse la tranquilidad y la felicidad comunitarias que es el fin de la política, pero sin necesidad de renunciar a la naturaleza pasional del hombre, es decir, se logra la reconciliación del hombre con su existencia sin la necesidad de ser bueno sino tan sólo aparentar serlo. El “principio de honorabilidad” es el sostén de las “sociedades de mercado”, la vida mundana adquiere trascendencia y la pierde la vida transmunda, en ello consiste el gran aporte teórico de Mandeville.

Sin embargo, esta *ética del mercado* propuesta por Mandeville tiene implicaciones negativas para la reproducción de las clases trabajadoras, como se habrá de demostrar en el siguiente apartado, en tanto va a llegar a justificar la necesidad de la desigualdad social como una forma de alcanzar el progreso de una nación, lo cual hace necesaria su crítica.

Crítica a la *ética del mercado* de Bernard Mandeville: la desigualdad social como base del progreso moderno

La crítica a la *ética del mercado* mandevilliana se hace necesaria por sus implicaciones. En primer lugar, fomenta una indiferencia ética por el otro, en tanto no se busca la felicidad ni el amor al prójimo de manera intencionada o *a priori*, la felicidad de la alteridad es un accidente, un resultado azaroso de la búsqueda tenaz del propio interés egoísta. En segundo lugar, las relaciones intersubjetivas al estar basadas exclusivamente en la obtención de una buena opinión pública, somete a los sujetos en relaciones de dominio en su búsqueda por el reconocimiento del mercado, tensiona las relaciones sociales hacia la obtención del poder otorgado por los símbolos de estima dentro de la sociedad de mercado. En tercer lugar, las relaciones intersubjetivas se fundan en el utilitarismo social y político, en tanto los fines de los demás son considerados la única forma de obtención de los fines privados, es decir, el reconocimiento de la importancia y el respeto de los intereses ajenos nos son más que el medio de realización de los propios fines. De lo contrario otros egoístas iguales a mí podrían obstaculizarme la propia realización de mi libertad. Se dejan de lado otras fuentes de socialización como la solidaridad, la simpatía, la caridad, entre otras, que Mandeville reduce a meras formas del egoísmo y de vanidad por parte de los actores sociales.

En cuarto lugar, tenemos el fenómeno de la *mercadolatría* que somete las relaciones sociales a una base exclusivamente instrumental, como lo es la bús-

queda del interés económico. En la postura mandevilliana el orden del mercado no requiere de un acuerdo de fines sino tan sólo de medios, es decir, no existe un contrato social basado en el acuerdo premeditado de voluntades, como vimos en el análisis, sino tan sólo el acuerdo de medios como lo serían las reglas del mercado impuestas por el Estado como marco para la acción dentro del orden, con lo cual estamos frente a una “racionalidad instrumental” de la economía y un idea de automatismo del mercado, lo cual vuelve impersonales las relaciones sociales y la subjetividad es degradada a su mera “funcionalidad” en el orden del mercado, por lo que se dejan de lado otro tipo de relaciones extra mercantiles, como las que mencioné antes.

Una de las implicaciones es que el sujeto se convierte en víctima del *espíritu del mercado*, que descansa en la premisa de que una sociedad avanza hacia el progreso sin un esfuerzo deliberativo por obtener el orden del mercado, este último será el resultado de la mera acción individualista en la búsqueda del interés propio, de manera tal que el beneficio público se obtiene entonces de manera *espontánea*. La idealización del mercado o *mercadolatría* consistiría en afirmar que fuera del mercado no hay alternativa posible, su sistema es necesario como el mejor de los mundos posibles, es lo que brinda sentido y dirección a la sociedad en la imposición hegemónica de su funcionamiento. Si bien ésta no es la postura de Mandeville sí es en lo que derivara posteriormente bajo la forma del neoliberalismo económico. El problema consiste en que la esencia humana de la sociedad se encuentra amenazada por el orden del mercado que transforma la tierra y el trabajo en simples mercancías.

La crítica a la *ética del mercado* mandevilliana debemos enfocarla en contra de su idea de progreso, cuya base oculta es la explotación social y la discriminación cultural, en tanto promueve la ignorancia del trabajador y con ello la desigualdad de clases, lo cual favorece tanto los bajos costos de la mano de obra como la abundancia de trabajo poco calificado. Este imperativo de la *ética del mercado* mandevilliana a favor de una sobreoferta laboral pobre e ignorante, obedecía a la falsa creencia de que la ignorancia desalentaba las ambiciones de los pobres y los mantenía en un conformismo contrarrevolucionario, es decir, se evitaba que sus múltiples deseos se pudieran convertir en un peligro para la estabilidad social. De igual forma, el desempleo permitiría una tendencia a la baja en los costes salariales gracias a lo cual los alimentos y materias primas se mantendrían baratas, los bienes exportables se abaratarían, se fomentaría una ventaja comparativa en exportaciones, y se ayudaría al crecimiento de la población: “es evidente que en una nación libre en donde la esclavitud está prohibida, la riqueza más segura consiste en una multitud de pobres laboriosos, son la reserva que nunca falla en la marina y los ejércitos,

sin ellos no existirían los placeres y no se valorarían los productos de otros países”.⁴³

Esta idea del trabajo basado en la pobreza y en la ignorancia era lo que alentaba los ataques de Mandeville en contra de las escuelas de caridad, dedicadas a educar a los hijos de los pobres. Argumentaba que con una mayor educación, los hijos de los pobres “desearan mucho” y aumentaría sus ambiciones por encima de su condición, haciéndolos unos inadaptados para el trabajo “poco calificado” y mal remunerado. La escasez de trabajo poco calificado provocaría un aumento de los salarios y no se encontraría quien estuviese bien dispuesto a hacer el trabajo sucio de una gran nación:

[...] es necesario que un gran número de ellos sea ignorante y pobre. El conocimiento multiplica nuestros deseos y entre menos cosas desee un hombre, más fácilmente serán satisfechas sus necesidades. La felicidad y el bienestar de cada reino y nación requiere que el conocimiento de los laboriosos pobres se limite a sus ocupaciones y nunca extenderse más allá [en cuanto a cosas tangibles] de lo referente a su vocación”.⁴⁴

La defensa de la “utilidad de la pobreza”, la explotación y la ignorancia del trabajador en la doctrina mercantilista, que Mandeville compartía, era que entre más elevados fuesen los salarios los trabajadores se tirarían al vicio, al alcoholismo y a la haraganería. En cambio, entre menores fuesen los salarios más trabajarían, pues el pobre sólo está dispuesto a trabajar cuando la necesidad lo obliga. Mandeville insiste en que una nación libre donde está prohibida la esclavitud, una multitud de trabajadores pobres es la riqueza más segura de una nación. Ello impediría el vicio y la corrupción de las clases pobres, al menos del tipo de vicios observados en las clases más altas. Si bien Mandeville aparecía como un liberal al principio, al final su posición es muy conservadora al ponerse a favor de la “utilidad de la pobreza”.

⁴³ B. Mandeville, *The Fable of the Bees*, vol. I, p. 287. “[...] it is manifest, that in a free nation where slaves are not allowed of, the surest wealth consists in a multitude of laborious poor; for besides that they are the never-failing nursery of fleets and armies, without them there could be not enjoyment, and no product of any country could be valuable”. (La trad. es mía. Cf. “Ensayo sobre la caridad”, en *La fábula de las abejas*, p. 190.)

⁴⁴ *Ibid.*, p. 288. “[...] it is a requisite that great numbers of them should be ignorant as well as poor. Knowledge both enlarges and multiplies our desires, and the fewer things a man wishes for, the more easily his necessities may be supplied. The welfare and felicity of every state and kingdom, require that the knowledge of the working poor should be confined within the verge of their occupations, and never extended (as to things visible) beyond what relates to their calling”. (La trad. es mía. Cf. “Ensayo sobre la caridad”, en *op. cit.*, p. 190.)

El argumento mandevilliano a favor de la ignorancia de los pobres es que se les mantiene en un estado de inocencia y de bondad natural, con lo cual contradice aquello que sostuvo previamente en *La fábula de las abejas*, en donde se oponía a la idea de una bondad natural en el hombre. Defendía la tesis de que el egoísmo y la insociabilidad eran formas innatas en la naturaleza humana, ¿de dónde viene ahora esta defensa de una inocencia natural en los pobres si se les mantiene en la ignorancia? En la primera parte de su libro, Mandeville nos dice que si tomamos cien hombres pobres de entre 40 años de edad, sin escolaridad, “alejados del conocimiento y de la gran ciudad”, y los comparamos con cien muy buenos estudiantes de la gran ciudad, se puede observar que los pobres e iletrados mostraran más amor fraterno entre ellos, menos maldad y menos apego en el mundo, gran felicidad, inocencia y sinceridad hacia su prójimo que los estudiosos, quienes mostrarán mayor envidia e insociabilidad entre ellos. Mandeville sostiene que los trabajadores pobres e ignorantes no sólo realizan una gran contribución al “bienestar general” de una nación sino a su pureza moral también. La pregunta obligada será ¿a qué bienestar general, “beneficios públicos” o “interés común” se estará refiriendo? Me parece que el interés común es el bienestar de las clases dominantes, de manera tal que aquella frase del título de *La fábula* “Vicios privados hacen virtudes públicas”, se refiere a los vicios y virtudes de las clases dominantes, mientras que para la clase trabajadora recomienda deberes, subordinación de las inclinaciones naturales a favor del interés de los explotadores. Me parece entonces que la moralidad entendida como virtud individual es sólo para las clases trabajadoras. Los ricos, la clase dominante y explotadora debe perseguir el “interés propio”, un vicio sí porque el interés todavía es considerado una pasión, sin embargo es un “vicio útil” porque fomenta la “virtud pública”, que ha de entenderse como el bienestar material de un país a través del comercio y el lujo. Los trabajadores deben seguir su deber, lo cual significa trabajar mucho y disfrutar poco, para compensarlos por soportar este sacrificio y renuncia a favor del “bienestar general”. Me parece que fueron las clases dominantes quienes inventaron este tipo de moralidad, como una forma de *instrumentación de la dominación* para mantener a la clase dominada dentro de su condición. Mandeville trasladó lo que hacían las clases dominantes en la práctica al ámbito de lo teórico, por ello creo que su filosofía sirvió para legitimar ideológicamente las prácticas mercantiles de la naciente sociedad de mercado del siglo XVIII. La siguiente cita nos permite ver esta pretensión ideológica:

He dado, como máximas que nunca deben abandonarse, que es necesario mantener al pobre estrictamente apegado al trabajo y que, si es prudente

aliviar sus necesidades, curarlas sería una locura; que se debería fomentar la agricultura y la pesca en todas sus ramas con el fin de procurar provisiones, y en consecuencia abaratar el trabajo; he nombrado la ignorancia como un ingrediente necesario en la mixtura social; todo lo cual manifiesta claramente que nunca pude imaginar que el lujo pudiera hacerse común a todas las partes de un reino. He insistido también para que se proteja la propiedad, que la justicia se administre imparcialmente, y que se mire ante todo a los intereses de la nación; pero en lo que más he insistido, y he repetido una y otra vez, es la gran importancia que debe darse a la balanza de comercio y al cuidado que la Legislatura debiera tener en que los artículos importados anualmente nunca excedan a los exportados, y donde se observe esta regla... no habrá lujo extranjero capaz de arruinar a un país; el apogeo de éste sólo se da en las naciones sumamente populosas, y aún en éstas solamente en las clases superiores, y en cuanto más numerosas, la clase baja debe ser la más extensa, por ser la multitud de los trabajadores pobres la base que lo soporta todo.⁴⁵

Me parece que los “beneficios públicos” buscados por la sociedad del mercado son una prosperidad basada en la concentración de la riqueza y la exclusión de los trabajadores pobres, y por consiguiente se está legitimando la necesidad del sacrificio de vidas humanas como una justificación del progreso.

Conclusiones

La crítica se hace necesaria dada la actualidad del pensamiento de Mandeville en la ideología del liberalismo económico, en tanto la praxis capitalista concreta ha demostrado la imposibilidad de la *utopía liberal* que promete la armonización de intereses a través del automatismo del libre mercado. En realidad dicho mercado nunca ha sido libre según lo demuestra la historia, al contrario siempre ha estado controlado por el poder económico de los grandes consorcios mundiales, apartándose cada vez más de los ideales reproductivos de la vida y cuestiona la supuesta racionalidad de esta utopía. Cada día es más evidente la imposibilidad de una sociedad civil que ocupe el vacío del Estado, de un sistema aparentemente democrático que subordina lo político a lo económico, que justifica la opresión a través de un sistema de derechos y cuya ideología pretende llamar a eso un orden racional. La racionalidad del liberalismo económico produce realidades como la miseria, la cual no puede constituir el soporte de

⁴⁵ B. Mandeville, “Observación Y”, en *La fábula de las abejas*, pp. 162-163.

un orden verdaderamente libre ni legítimo. ¿Cómo se podría llamar racional y libre a un orden que al mismo tiempo que acumula riqueza, expulsa a un gran número de desposeídos a la miseria, cómo llamar racional a dicha contradicción? Los expulsados del mercado no sufren de un despojo de bienes de consumo solamente sino también de bienes culturales, y se ven imposibilitados para lograr su autorrealización como voluntades libres en el aparente mundo de libertades prometido por el liberalismo. El pretendido orden de la “sociedad de mercado” deja de ser un espacio para las muestras de expresión simbólica como postulaba el pensamiento mandevilliano, así como un lugar de reflejo e identificación de las voluntades subjetivas que acompañaba el reconocimiento. La generación de una “masa de pobres e ignorantes”, como resultado de este liberalismo colonialista pone en cuestión ese orden y esa pretendida racionalidad mercantil, el supuesto orden se muestra como contradicción.

Además de sus contradicciones históricas, la *ética del mercado* mandevilliana tiene implicaciones ontológicas que es necesario desenmascarar y poner seriamente en cuestión, en tanto me parece que hipostasía al hombre de temperamento activo⁴⁶ como parte de la naturaleza humana, pero al hacerlo cae dentro de una “falacia naturalista” en tanto el “afán de dominio” de este modelo de hombre aparece como universal, como si se tratase de una estructura ontológica fundamental del sujeto, cuando en realidad no es más una característica socio-histórica determinada del hombre occidental moderno que se toma como modelo de hombre y se le ontologiza como “condición humana”.

Por último me gustaría agregar que el análisis del pensamiento mandevilliano no obedece a un mero interés erudito para conocer mejor la historia de las ideas, su estudio se hace necesario por la influencia que ejerció en la teoría de la evolución de la civilización de Adam Ferguson, en la idea de espontaneidad del orden del mercado y la “mano invisible” de Adam Smith, en la teoría poblacional de Malthus, y en la Escuela Austriaca de economía cuyos máximos representantes son Friedrich Hayek y Von Mises, por ejemplo en la apreciación de los efectos no intencionados ni anticipados de la acción social. Según el liberalismo económico, el orden del mercado puede operar de modo eficiente en la sociedad porque no necesita de un acuerdo en los fines y valores por parte de los miembros del mercado, lo cual dado el tamaño creciente de las sociedades es imposible, por ello la sociedad está interrelacionada por los medios y no por los fines. El resultado final del orden social es espontáneo y no deliberativo. Una sociedad avanza y progresa de manera eficiente sin un es-

⁴⁶ Tal como hará posteriormente Max Weber en su explicación ontoreligiosa del progreso occidental.

fuerzo deliberativo por obtener el bien, mientras que los individuos se concentran en la obtención de sus intereses inmediatos. Esta teoría evolucionista de la civilización y del *laissez-faire* en economía es insostenible hoy en día, cuando necesitamos un Estado de bienestar sólido, que no puede estar a cargo de la sociedad civil ni de lo que hoy conocemos como Organizaciones no Gubernamentales (ONG's) pues aunque su acción contribuye a la toma de conciencia y solidaridad de la sociedad, no es su papel. El fin de la política debe seguir siendo la felicidad de sus ciudadanos, hoy en día eso debe entenderse como la obtención de sus mediaciones reproductivas vitales, los derechos humanos no sólo formales sino materiales, con contenido. La defensa de una herencia común, la de crear sociedades sustentables a través de políticas económicas y sociales que busquen fomentar la creación de empleos, que no premien la inversión destructora del empleo, ni la polarización y regionalización del desarrollo industrial, como se ha visto en México después de 24 años de políticas neoliberales con la consecuente pérdida de soberanía nacional.

El Estado mínimo que promueve el neoliberalismo en la actualidad es mínimo para la imposición de reglas claras en cuanto a la normatividad ecológica, reformas sociales, educativas, de defensa de los recursos no renovables. Sin embargo, es máximo para el control y la militarización de las fronteras, cuyo fin es evitar los flujos migratorios que amenazan las supuestas democracias de los países más desarrollados, es máximo en la lucha contra el terrorismo y el narcotráfico como un pretexto más para la militarización del mundo.

A tres siglos de distancia del pensamiento mandevilliano, se siguen generando empleos precarios y mal remunerados, tan sólo el modelo de desarrollo mexicano considera a los empleos precarios una ventaja comparativa para nuestras exportaciones en maquila, ¿no es esto en el fondo seguir creyendo en la "utilidad de la pobreza" como creía Mandeville? La contradicción de un modelo de desarrollo de esta naturaleza resulta incuestionable. No se puede llamar moderna y progresista a una civilización en donde la desigualdad social es vista como necesaria e inevitable para la acumulación de riqueza. Esta contradicción emana desde la defensa ideológica de teorías sociales y económicas que surgen desde el siglo XVIII, se preservan y reproducen en el siglo XIX en donde la libertad es entendida como apropiación, la naturaleza como pasividad puesta ahí para ser explotada, la guerra como una forma de control poblacional necesaria para el comercio, la obtención de mano de obra barata, la disponibilidad de tierras para el cultivo y, por último, el reconocimiento de que no hay realización de lo político, es decir, no hay construcción de relaciones sociales de convivencia si no es en obediencia a una estrategia autorestrictiva y que vivimos en una civilización represiva que llegamos a considerar necesaria e incuestionable.