



EN-CLAVES

DEL PENSAMIENTO

Adam Smith y Alexis de Tocqueville. Dos imaginarios políticos de la sociedad civil

Adam Smith and Alexis de Tocqueville. Two Political Imaginaries of Civil Society

Jorge Velázquez Delgado

En-claves del Pensamiento, vol. II, núm. 3, enero - junio, 2008, pp. 77-107
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Ciudad de México
Distrito Federal, México

En-claves del Pensamiento,
ISSN (Versión impresa): 1870-879X
dora.garcia@itesm.mx
en-claves.ccm@servicios.itesm.mx
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey Campus Ciudad de México
México

ADAM SMITH Y ALEXIS DE TOCQUEVILLE: DOS IMAGINARIOS POLÍTICOS DE LA SOCIEDAD CIVIL

JORGE VELÁZQUEZ DELGADO¹

Resumen

La *riqueza de las naciones* de Adam Smith y *La democracia en América* de Alexis de Tocqueville son dos importantes e invaluable aportaciones en el debate en torno a la democracia y la sociedad civil. Sin dejar de ser dos trascendentes análisis socioeconómico y político de su tiempo su relevancia actual radica en la estrecha relación que guardan con respecto a la tradición liberal y con respecto a la necesidad de comprender, desde ese horizonte crítico abierto por estos grandes pensadores, la relevancia que adquiere la sociedad civil en la construcción de nuestros respectivos reclamos democráticos. Como se sabe ampliamente, lo que Smith y Tocqueville se propusieron fue explicar la nueva sociedad que nacía y se expandía ante sus ojos. Una nueva realidad histórica en la que la sociedad civil se convierte en el referente central de su comprensión. Y a contracorriente de todo lo pensado por el liberalismo escolástico, tan en boga en estos días, sus estudios fueron producto de dos mentes infatigables que, al desmenuzar los componentes de la sociedad civil, critican los excesos de dicho nuevo orden social.

¹ Profesor e Investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma Metropolitana.

Palabras clave: Sociedad civil, democracia, ciudadano-comerciante, liberalismo, igualdad.

Abstract

Adam Smith's *Wealth of Nations* and Alexis de Tocqueville's *Democracy in America* are two of the most important and valuable contributions to debate surrounding democracy and civil society. In addition, they are two transcendent socio-economic and political analyses of their time. Their current relevancy takes root in the narrow relation that they maintain with respect to the liberal tradition and the need to understand—from this critical horizon opened by these great thinkers—the relevancy that civil society acquires in the construction of our respective democratic claims. As is known widely, Smith and Tocqueville proposed to explain the new society that arose and developed before their eyes. It was a new historical reality in which civil society became the central element of their understanding. Contrary to every thought by the scholastic liberalism so in vogue at present, these studies were a product of two tireless minds that, by closely examining the components of the civil society, criticized the excesses of that new social order.

Key words: Civil Society, Democracy, Citizen-merchant, liberalism, equality.

Como un dinosaurio moribundo, el laissez-faire sacudió la cola por última vez antes de expirar, causando enormes perjuicios a quienes atrapó en su fatal coletazo.

Alan Wolfe

Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz si la mayor parte de sus miembros son pobres y miserables.

Adam Smith

El aspecto de la sociedad civil ha cambiado tanto como la fisonomía del mundo político.

Alexis de Tocqueville

1. Entre *La riqueza de las naciones*—célebre libro de Adam Smith el cual fue publicado por vez primera en 1776—y *La democracia en América*, de Alexis de

Tocqueville publicada su primera parte en 1835 y la segunda en 1840,² se antepone una invaluable e intensa experiencia histórica que marca y define la percepción que este famoso filósofo tiene respecto a la idea de sociedad civil de su predecesor, el gran economista escocés. Aparentemente las décadas que transcurren entre estos dos hombres de talla insuperable, es un tiempo relativamente corto para cualquier experiencia humana. En ese breve tiempo la civilización occidental se vio afectada y trastocada como nunca. En esas dilatadas décadas ocurre un torrente de acontecimientos históricos en el cual cada uno quiere ser producto de la experiencia de varias generaciones. Lo ocurrido a lo largo de ese tiempo ha sido narrado decenas de veces. Y las diferentes interpretaciones históricas se disputan el derecho a tener la mejor lectura de cada una de esas magníficas experiencias. Atribuyendo la paternidad de la historia contemporánea a esos acontecimientos.

Actualmente la pasión por su comprensión es menos intensa y dramática. Pero nunca menos polémica. Existe una actitud más mesurada que la que existió en los siglos XIX y XX. Sin embargo, hay que decirlo, en el fondo las cosas no han cambiado tanto. En gran parte debido a que, al sentirnos herederos de la riqueza filosófica de esos dos grandes pensadores, encontramos que las contradicciones del mundo que intentaron explicar a través de sus respectivas inquietudes económicas, históricas, filosóficas, políticas o morales, continúan siendo prácticamente las mismas. Es evidente que para ellos había un marcado optimismo; localizado en el alud de procesos históricos que dieron pie al mundo moderno. Especialmente los que definieron la ruta de la historia a partir de los siglos XVII y XVIII. Considerando las cosas a la distancia del tiempo, se piensa que éste dejó de ser el de un tiempo de espera para concebirse en uno de consolidación del progreso humano. De nuevos sistemas de sociabilidad y estatalidad. Fue un tiempo extraordinario bajo el cual se definen los rumbos definitivos y distintivos en la construcción un nuevo tipo de sociedad: la sociedad capitalista o burguesa.

La riqueza de las naciones y *La democracia en América* son dos importantes y trascendentes análisis de la realidad económico-política del periodo histórico al que nos referimos. En general se piensa que entre ellos existe una profunda relación que permite decir que el segundo constituye una especie de continuidad del primero. Pero en el fondo tal cosa no ocurre de este modo. Cada libro contiene y expresa las inquietudes de su tiempo. Son por ello el

² Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México, FCE, 1982 y Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*. Madrid, Aguilar, 1989. 2 vols.

mejor reflejo de una época histórica concreta. En todo caso sus relaciones son de otro nivel y éstas están en la forma en cómo impactan, influyen y determinan los derroteros de la tradición liberal. Tal vez por esto no dejan de ser obras que, a diferencia de otras escritas en el mismo lapso de tiempo, encierran una insólita continuidad filosófica e ideológico-política. Estos pensadores se propusieron explicar, desde su reconocida teoría liberal, qué era la nueva sociedad que nacía y se expandía frente a sus ojos. Una nueva realidad histórica en la que la sociedad civil se convierte en el referente central de su comprensión. A contracorriente de lo que ha pensado y sostenido el liberalismo escolástico, sus análisis son producto de dos mentes infatigables que, al desmenuzar los componentes de la sociedad civil, critican los excesos del nuevo orden social. Excesos que ocurren en gran medida debido al dogma del libre mercado. Lo que Adam Smith y Alexis de Tocqueville observan y detectan a través de la reflexión sobre sus propios horizontes histórico-sociales —en el que en el primero dominan los criterios de la economía política o sistema de gobierno civil y, en el segundo, los de la filosofía política y la historia—, son los eventuales peligros o, si se quiere, las fallas estructurales de la nueva sociedad.

La filosofía social de Smith y de Tocqueville tiene, desde nuestro punto de vista, un doble punto de partida. Mismo que sirve para tratar de esclarecer un poco qué es lo que entendieron por tal sociedad. El primero de ellos se refiere a un principio filosófico que para la época resultaba ser un amplio y conocido dato antropológico. Ambos filósofos aceptan sin cuestionamiento alguno que el hombre está hecho para la acción. El segundo principio responde a una visión de la historia. Nos sugieren así que el dato más contundente que ofrece la historia desde los más remotos tiempos a los de la era de la burguesía, confirma que todo hombre es un comerciante, un mercader. Que todo individuo siempre está en disposición de intercambiar cosas; bienes y servicios. Es la acción o, mejor dicho, este carácter que se le otorga a la acción humana, de lo que depende la construcción del imaginario social del mercado. El mercado es considerado de este modo el fundamento de la sociedad civil entendida como un fenómeno histórico-social propio de las sociedades modernas. Es con base en estos ejes de reflexión que las dos filosofías muestran cómo se configura el arribo del hombre moderno a la historia, y cómo ocurre el reconocimiento de una nueva personalidad histórica en ciudadano-comerciante.

Es claro que para estas filosofías el hombre por excelencia es el comerciante. Un ente histórico-social que al devenir dominante, quiere imponer un único y excluyente modelo de ciudadanía al cual toda eventual forma de ciudadanía deberá ajustarse. La sociedad civil, lejos de ser pensada como una despiadada selva, tiene por origen de sus múltiples conflictos esto último: el problema del

reconocimiento real de expresiones de ciudadanía que son o resultan ser incompatibles con el ideal del ciudadano-comerciante. La rivalidad en la sociedad civil será entendida como lo establece Hegel, es decir, como la experiencia de la “libertad subjetiva”. La construcción del ciudadano moderno ha sido un proceso a veces lento otras dinámico. Pero en general siempre cargado de tensiones y dramas históricos de diverso origen político-social. Es al ciudadano a quien se le otorgan atributos en ocasiones imposibles de cumplir. Entre estos se encuentra pensarlo como la verdadera fuerza que forja y templea los destinos de la sociedad civil. Sea para bien o para mal de la misma. La idea de sociedad civil es, en primera instancia, la de un orden social comprendido como un todo. Es la respuesta histórica que da la burguesía a la fragmentación social del viejo orden feudal. Como al caos en que había caído la sociedad estamental del Antiguo Régimen. Es esta la idea más global que nos ofrecen Adam Smith y Alexis de Tocqueville de la nueva sociedad. Una sociedad en la que no habría que ser demasiado platónico para sospechar que en ella el ciudadano-poeta no tiene futuro. Pero las formas de exclusión que promueve o se gestan al interior de la nueva sociedad, es un asunto que tiene que ver más bien con la historia real de la sociedad civil que con la idea que de ella tuvieron Smith y Tocqueville.

II. En tanto que ambos filósofos nunca ignoraron el enorme problema de la desigualdad económica en la sociedad moderna, su idea de sociedad civil está muy lejos de ser pensada como *familia universal*.³ Al ignorar el problema de la pobreza, que genera la nueva sociedad, se observa que en estas filosofías existen —de acuerdo a sus propios planteamientos y límites— indicios para querer superarla. Que existen principios de justicia, mismos que las orienta y permite valorarlas en su condición y contexto histórico. Pero, lo que a ellos les interesó fue comprender el comportamiento de la sociedad a partir del modo en cómo la nueva sociedad genera y promueve modos de riqueza que en su evolución, trastocan al viejo sistema social a la vez de promover la igualdad y la libertad a partir de un hipotético sustento democrático.

Es a partir de la nueva condición histórica que configura a la sociedad civil, que la pobreza adquiere un sentido muy diferente, incluso para su tratamiento. La pregunta que cabe hacer es si el fin de la nueva sociedad es el bienestar, en qué medida y en qué forma la sociedad civil debe impulsar instituciones y medios destinados a tal fin. Como cabe preguntar también de qué manera la acción humana debe orientarse a resolver un problema como el de la pobreza, una vez que se considera que ni Providencia, ni la benevolencia ni la simpatía

³ G. W. F. Hegel, *Filosofía del derecho*. México, Juan Pablos, 1980, p. 201.

o la beneficencia están en condición de hacerlo. Y considerando que la sociedad civil es, de acuerdo a ambos filósofos, una sociedad en la cual —hipotéticamente— no debe haber pobres.⁴ En teoría lo anterior supone que la expansión del comercio y la industria moderna la que impulsa a la sociedad civil. Como es también lo que implica la idea de justicia que la sustenta. Son el conjunto de estas y otras cuestiones más las que obligadamente llevan a considerar si el Estado debe ser un agente activo en la ampliación del bienestar. En la materialización del ideal de una sociedad civil como una sociedad sin pobres.

La sociedad civil es resultado de un largo proceso evolutivo. Un estadio histórico que supone un desarrollo accidentado y lleno de tribulaciones históricas. En las que imperaba el reino de la necesidad. Es este el atractivo fundamental de la fascinación que inclina a estos filósofos a indagar sobre las causas de la riqueza de las sociedades.⁵ Es lo que lleva a perturbarlos ante el problema de la pobreza. Como a sostener, cuestión que nos parece muy discutible, que para que la nueva sociedad comercial e industrial logre sus fines, es necesario evitar cualquier forma de intervención. En particular por el Estado. La sociedad civil —o sociedad comercial-industrial— responde así a una naturaleza la cual, al parecer, ya nada tiene que ver con la historia. Deja de ser pensada como un estadio más en la larga marcha del hombre hacia una perfectibilidad más plena.⁶ La raíz o razón material de la sociedad civil es la moderna propiedad privada. Raíz que al querer ser cortada, la negaría o modifica-

⁴ “Parece que en una sociedad comercial no tendría por qué haber pobres, ya que cada uno tiene la fuerza y capacidad para trabajar y para poder vivir de su salario”. Raquel Lázaro Cantero, *La sociedad comercial en Adam Smith. Método, moral, religión*. Navarra, EUNSA, 2002, p. 251.

⁵ “Y es que la explicación de la naturaleza de la riqueza —aquello en lo que ésta consiste— y de sus causas —aquellos fenómenos sociales que la preceden en el tiempo y que la producen—, esto es, la historia conjetural de la riqueza en tanto que fenómeno social, es lo que ha de servir para acabar de entender la relación de la riqueza con el gobierno civil y con la justicia, y lo que va a permitir llevar a acabo después, y a partir de ella, una crítica a la legislación económica vigente”. Víctor Méndez Baiges, *El filósofo y el mercader. Filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith*. México, FCE, 2004, p. 311.

⁶ La idea de progreso se entiende aquí como un proceso en el cual es imposible alcanzar la perfección en cualquiera de sus formas posibles. La perfección es un atributo divino. En el encontramos —dado su carácter absoluto e infinito— al perfecto espectador imparcial. La máxima benevolencia. Del hombre es la perfectibilidad o posibilidad siempre abierta de mejorar y atenuar las condiciones de su finitud. Lo cual hace en su relación con la naturaleza, pero también a través de la construcción de la sociedad civil. De lo que trata la convivencia civilizada en la sociedad civil no es la conquista de la utopía de la sociedad perfecta, pero sí de vivir y convivir mejor socialmente.

ría drásticamente.⁷ La sociedad civil sostiene que en el moderno sistema de propiedad, la propiedad privada es un derecho natural inalienable. Simplemente que no se puede violentar de ningún modo una vez que, al ser aceptada con tales características, deja de ser resultado también del largo y sinuoso camino de la evolución histórica.

La moderna propiedad privada aparece como lo eterno e inmutable del conjunto de relaciones sociales de la sociedad civil. De las relaciones sobre las cuales se desplaza la acción humana en la persecución de sus propios fines. Y entre los que se encuentra, en primer término, la autoconservación del individuo. La cuestión es cómo lograr que todo individuo sea propietario. Particularmente en una idea de sociedad en la que pone su interés en afirmar que la sociedad civil es la construcción paciente de miles y miles de individuos quienes dejan de ser considerados entre sí como enemigos. Idealmente la sociedad civil significa la deseada supresión de la relación amigo-enemigo. Es la negación de la famosa idea de la eterna condición de la asocial sociabilidad de los hombres. Como es también un referente de la vida política para el cual toda estrategia carece de sentido por fuera del interés económico. Lo que en ella únicamente debe existir es la competencia, la rivalidad de intereses —particularmente económicos— entre los diferentes miembros de la comunidad política. La acción humana llevada al ámbito internacional, es decir, al trasladar al conjunto de todas las naciones al comercio y la industria, abre posibilidades infinitas para acabar con la guerra entre las naciones. Sería la condición de posibilidad para la esperada y ambicionada paz perpetua entre las naciones.

Como se aprecia, la base de toda esta idea de la sociedad civil se encuentra en considerar que la idea de sociedad civil —una vez que se ha estudiado a fondo el misterio del taller de alfileres de Glaswo y del egoísmo del carnicero; y que se han considerado los referentes empíricos de la igualdad de condiciones o democracia de la sociedad americana—, que la armonía social y política de la nueva sociedad depende de su evolución como sociedad comercial. Lo que hasta aquí queda claro es que para Smith y para Tocqueville la sociedad civil es en sí la nueva sociedad. La sociedad capitalista o burguesa. Una for-

⁷ En esto radica entender a la sociedad civil como un estadio histórico que, para emplear la conocida referencia hegeliana, se comprende como fin de la historia. Como un estadio histórico que pierde los presupuestos y fundamentos de su propia historia. Fue la Revolución Francesa de 1789 lo que vino a cambiar este digamos horizonte idílico de la sociedad civil. Como a entender —cosa que Tocqueville hizo muy acertadamente— que las revoluciones, al alterar el rumbo de las cosas, influyen determinadamente en la modificación sustancial en los sistemas de propiedad. Lo que se demuestra es que la moderna propiedad privada es, a fin de cuentas, una relación histórica.

mación histórico-social que va de la barbarie a la civilización. En Smith este proceso comprende tres edades históricas: la edad de los pastores, la edad de los agricultores y la edad comercial. Mientras que para Tocqueville la sociedad civil es producto del largo y complejo proceso de selección que conduce —igualmente— a la sociedad comercial y su ampliación: la moderna sociedad industrial de masas.⁸

Por la naturaleza de estas obras, ni la economía política de Adam Smith ni la filosofía política de Alexis de Tocqueville, se podían ocupar en detalle de estudiar —historiográficamente— cómo ocurrieron tales procesos. Si se permite expresarlo de este modo, su visión de la sociedad civil es historicista y en ellos tal visión sólo toma en cuenta las transformaciones que dieron pie a formar su respectiva imagen del hombre moderno. La imagen del burgués y su visión del mundo. Es innegable que ellos fueron dos personalidades genuinas que en cierto modo también se sintieron embriagadas por los horizontes intelectuales del tiempo: por la Ilustración. Este pensamiento no deja de ser parte de las sentidas inquietudes y tendencias de su tiempo. Por ello obedece a un marcado racionalismo. La antropología filosófica que guía a este racionalismo que hace depender todo de la idea de que el hombre ha sido creado para la acción, no deja de ser, en estos hombres de profundos sentimientos religiosos, una idea salpicada por múltiples referentes religiosos y teológicos. Pero ni Smith ni Tocqueville fueron teólogos. Al parecer ellos estaban poco interesados en inmiscuirse en tales asuntos. Cosa que no implica que ignoraban o despreciaban el papel importante que desempeña la religión en la sociedad civil. Lo que asumen es su derecho inviolable a mantener una postura. Consistente en reconocer la religión natural como sustento también de la nueva sociabilidad montada ahora sobre bases racionales y no ya sobre la superstición y el fanatismo religioso. En todo caso lo que ellos entendieron es que en la nueva sociedad el burgués brinca como actor principal y extraño en la obra de Dios.⁹ En el

⁸ Por razones que por el momento no podemos ampliar, la segunda parte de *La democracia en América* es de gran importancia para el análisis sobre las contradicciones históricas de la moderna sociedad industrial de masas. La visión que tiene Tocqueville de dicha sociedad lo hacen ver como su profeta. Pero lejos de tal despropósito lo que él vio con su aristocrática retina, fueron ciertas condiciones y tendencias de la democracia moderna. Siendo las más relevantes y significativas: la unidad, la centralización, la uniformidad, la mediocridad y el temor al porvenir. Véase *La democracia en América*, vol. II. Cuarta parte

⁹ “[...] El burgués no es un personaje de la leyenda cristiana: no tiene antepasados en el mundo católico. Cabría pensar que el Dios de los cristianos no previó la aparición de este burgués honrado de sí”. Bernhard Groethyusen, *La formación de conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Madrid. FCE, 1981, p. 237.

plan divino no estaba previsto que esto ocurriera. En este sentido y una vez que se intenta aclarar un poco que hace esta nueva figura en la historia y que se han apagado un poco los fuegos y las pasiones religiosas de últimos siglos, el signo inequívoco de la sociedad civil es la tolerancia religiosa que promete un orden político social laico¹⁰.

III. La posibilidad de existencia de la sociedad civil depende del innegable papel que desempeña el comercio. Es este el duro dato material del que parten estas filosofías. Es el comercio lo que da alma y cuerpo a la sociedad civil. Pero, en su proceso de construcción de la nueva sociedad, los comerciantes no fueron los únicos agentes que contribuyeron a forjar el mundo moderno. Lo que ellos hicieron fue contribuir a orientar y dar sentido al desarrollo y evolución de las nuevas fuerzas productivas. Lo que siempre tendremos como duda es si en tal sentido: qué promovió mayor riqueza ¿la edificación de un templo protestante o una iglesia jesuita? Del modo que sea lo cierto es que el éxito de toda acción comercial depende de un ambiente social o circunstancia favorable. Como en traducir al conjunto de relaciones sociales en relaciones de producción capitalista. La economía política de Adam Smith se basa en un determinismo circunstancialista. Mientras que la filosofía política de Alexis de Tocqueville sostiene que la igualdad de condiciones es la fuerza generadora de la sociedad civil.¹¹

La significativa jerarquía histórica que alcanza la burguesía responde a dos consideraciones. La primera de ellas se refiere al hecho de haber encontrado los factores sobre los cuales Smith y Tocqueville desarrollan sus diferentes modelos explicativos de la sociedad civil. El segundo se refiere a sus propios méritos. Es decir, a la tenacidad de una nueva clase social y su espíritu revolucionario. Espíritu que entre otras muchas cosas lleva a esta clase social durante su proceso de ascenso, consolidación y madurez, a forjar los términos del nuevo orden social. De su propia sociedad. La libertad, igualdad y democracia moderna son los grandes imaginarios políticos que orientan también la acción de una nueva clase social en ascenso irreversible e irrefrenable.

¹⁰ Lo que anuncia la nueva racionalidad llevada también al plano de la religión, es que el tiempo de la religión ha cumplido su ciclo histórico. Corresponde ahora a otras fuerzas tratar de ocupar el vacío que ella deja. El problema del hombre moderno depende ahora de comprender cómo se gobernara la historia; si con los criterios de una sociedad civil sujeta a las fuerzas económicas o con los de la política, es decir, a partir del Estado.

¹¹ "El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones [democracia] es un hecho providencial. Tiene sus principales características: es universal, es duradero, escapa cada día al poder humano. Todos los acontecimientos, igual que todos los hombres, ayudan a su desarrollo". *La democracia en América*, vol. I. p. 8.

Al igual que otras filosofías de la época, la de Smith y la de Tocqueville compartieron la intensa inquietud ilustrada de descifrar la causa profunda del progreso humano. Para ellos el progreso es un dato histórico positivo. La sociedad civil asumida como sociedad de mercado es, a fin de cuentas, resultado de un intenso proceso civilizatorio. Pero ni en Smith ni en Tocqueville el progreso humano recae, como se sospecharía, en el mercado. Por ser principalmente concebido como fuerza disciplinante que, una vez que deja de ser concebido como comunidad selvática, se piensa como el espacio de la acción humana a través del cual se canalizan y orientan las pasiones entre los hombres. Lo que confirma esta visión moderna del mercado es que si el hombre ha sido hecho para la acción, el comercio es el ámbito ideal para su mejor desarrollo.

El mercado no es parte de la naturaleza humana como tampoco es una invención moderna. Es una construcción histórica. Por decirlo en una bella y sugerente imagen barroca: es, como el Estado, un ser artificial. Es, en todo caso, parte fundamental del largo proceso secular de la historia. Producto de la infinita línea serial de intensas actividades humanas que se pierden en el tiempo. Razón por la cual no se le atribuye un origen. Pues no se sabe con exactitud cuándo empezó el intercambio de bienes y servicios entre los hombres. Con esto último no se quiere decir que desde los más remotos tiempos el mercado es, invariablemente, resultado de la acción espontánea de los hombres. Por ser, al igual que todo acto humano, producto de un conjunto de circunstancias históricas. En las que se conjugan a veces con gran tino las razones con las pasiones y la voluntad. Pero, en una determinada fase de su desarrollo, el mercado llega a ser la relación social predominante de la sociedad. Concretamente: una relación dominante de tipo capitalista. Es a partir del modo de comportamiento que adquiere la dimensión del mercado desde donde se imponen una serie de criterios y objetivos sobre el mejor estilo de vida para los miembros y diferentes clases que conforman la sociedad civil. El mercado es ahora parte sustantiva de la ideología dominante que define cómo debe ser el comportamiento de la sociedad civil como sociedad civilizada.

La idea de sociedad civil es la idea de sociedad civilizada. Es la propuesta del modo de civilización de la nueva sociedad. Civilización que al anteponerse a la barbarie, al salvajismo y a toda civilización anterior a ella, en particular a la civilización monárquico-cortesana, establece e impone sus propios valores y costumbres. Muchos de los cuales hoy forman parte de nuestra más elemental pragmática social. De ahí que, siguiendo a Tocqueville, se diga que la verdadera clave de un proceso de transformación histórica radica en la forma en como los cambios sociales, ideológicos, culturales, políticos o culturales arraigan en las costumbres de los pueblos.

Por su profunda relevancia y por su significado resulta importante reconocer que las filosofías de Adam Smith y Alexis de Tocqueville siguen los presupuestos teóricos del liberalismo de John Locke. Se podría decir que entre estas tres filosofías existe un sólido cuerpo teórico que, a la par de continuar dando aliento a la teoría y práctica liberal, continúa siendo la razón de un intenso y ya largo debate sobre la sociedad civil. Como se sabe ni Smith ni Tocqueville son iusnaturalista o contractualistas. Son más bien críticos de una tradición filosófico-política que habla en esos términos para referirse al origen de la sociedad civil y del poder político moderno. De los principios de la organización de la sociedad moderna. Principios que muestran que el poder económico y el poder político, al contribuir a hacer a los hombres libres, no deben fragmentarse. Podrán dividirse formalmente (sobre todo el poder político) pero manteniendo siempre y por encima de todo al espíritu unitario del Estado-nación. Al considerar a la historia, ellos hacen a un lado ciertos presupuestos de esta filosofía. Más no a los principios duros del liberalismo que desde sus orígenes lo han caracterizado. Pero, si la sociedad civil es determinada como un todo unitario, ¿qué papel juega, entonces, la diferenciación entre lo público y lo privado? ¿Cómo debe ser entendida una relación que no es solamente fuente infinita de conflictos sociales, sino sobre todo causa de las múltiples contradicciones históricas de la sociedad moderna?

IV. Para la tradición liberal el rasgo distintivo de la nueva sociedad recae en la diferenciación que establece la moderna sociedad entre lo público y lo privado. Es esta tradición la que al influir a otras tradiciones teóricas y filosófico-políticas, determina —más allá de su relevancia formal y metodológica— que lo radicalmente importante para la comprensión de la sociedad civil es su determinación como dos campos autónomos que al parecer se mueven como entidades absolutas. O bien, como campos de acción política, económica y social en permanente confrontación. La sociedad civil es, como se ha señalado, la manera en cómo la sociedad moderna establece el distanciamiento crítico y práctico con toda formación anterior a ella. Razón por la cual se determina como una unidad social o como un todo unitario. Como tal esta sociedad expone un conjunto de relaciones entre lo público y lo privado y que van desde aquellas que adquieren un significativo grado de autonomía, hasta todas aquellas que son el resultado de la estrecha y mutua interdependencia que existe entre el interés público y el interés privado. Con esto último no se quiere decir que dichos intereses producen una feliz armonía social. Por el contrario, en incontables ocasiones son resultado de la fuerza y del poder reconocido no sólo como violencia física, sino también como derecho.

Lo verdaderamente admirable de la idea de sociedad civil que exponen Smith y Tocqueville muestra que ellos nunca fueron tan cínicos para no reconocer que el poder político y el derecho, si bien son también considerables fuerzas civilizatorias, nacen y están al servicio de los ricos. El economista escocés sostiene que: “El gobierno civil, en cuanto instituido para asegurar la propiedad, se estableció realmente para defender al rico del pobre, o a quienes tienen alguna propiedad contra los que no tiene ninguna”.¹²

Lo que con esto quieren decir es que la razón de ser del ciudadano-comerciante no parte de su interés por colonizar a la sociedad civil o en declararse en franca y abierta confrontación a todo lo que promueva el poder público. Como se verá más adelante, estas filosofías señalan que dicho poder debe responder a sus obligaciones; mismas que están relacionadas con la paz, la justicia, la protección y el bienestar.

Sin duda alguna la idea de sociedad civil en estos pensadores sirve para exponer sus propias convicciones sobre la libertad, la igualdad y la democracia moderna. Como también sobre el sistema de poder correspondiente a dicha sociedad. Más allá de ser pensado el Estado como una enorme e intangible abstracción, su participación en la sociedad civil no se reduce a desarrollar sus obligaciones a través de su más mínima expresión; la de ser el obediente guardián del interés del comerciante. Lo tangible aquí es —una vez que se piensa al Estado-nación materialmente, esto es: como una nación, territorio o espacio geopolítico— determinar el modo en cómo se ejercen determinadas formas de dominación política. O, si se quiere, lo “tangible” son los sistemas de gobierno. Es sobre la base de dicho espacio que una comunidad política ejercita, practica y desarrolla determinadas formas de asociación. La sociedad civil supone de esta manera que la mejor forma para realizar los fines y principios de tales asociaciones, es evitando cualquier interferencia o violencia. Pública o privada. Así, la “naturaleza” o sentido real o simbólico de toda asociación es —independen-

¹² *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, p. 633. En los últimos párrafos de la parte II del capítulo X (“De los salarios y beneficios en los diferentes empleos del trabajo y el capital”) Smith señala como ejemplo, al comentar el Estatuto VIII de Jorge III, que la ley, que en este caso se trata de los beneficios entre maestros y obreros, no es imparcial. Al respecto escribe: “[...] Cuando los maestros se conciertan para reducir los salarios de sus obreros, ordinariamente lo hacen mediante un acuerdo o convención secreto, acordando no pagarles sino hasta una determinada suma, bajo ciertas penas. Pero cuando los obreros hacen entre ellos un convenio contrario, pero de la misma especie, comprometiéndose a no aceptar cierta clase de salarios, bajo pena de multa, la ley los castiga severamente. Si la ley fuera imparcial, debería tratar a los maestros de la misma manera, pero ya hemos visto que el Estatuto VIII de Jorge III da fuerza de ley a la regulación que los maestros tratan de establecer mediante tales acuerdos. *Ibid.*, p. 138.

dientemente de responder a intereses espontáneos, comerciales, políticos, transitorios, religiosos o tradicionales— la autonomía. Como tal lo importante es que la asociación no responda al interés de alguna congregación o de alguna corporación. El caso de los partidos políticos como compleja suma de asociaciones y voluntades individuales, es un caso aparte que no podrá ser comentado aquí. Lo que sí se podría decir es que, de acuerdo con el filósofo francés, los partidos son un “mal inherente a los gobiernos libres”.¹³

La asociación se determina de esta forma como la reunión de intereses entre los particulares. El origen de los intereses de cualquier forma de colectivo humano puede ser tan diverso como la propia asociación. Por ello, a la asociación se considera como la suma de individuos que encuentran un medio idóneo para exponer y expresar sus inquietudes más allá de sí mismos. Lo que ni Smith ni Tocqueville y toda la tradición liberal aceptan es que la sociedad civil—como experiencia histórica construida a partir de las formas diversas de asociación que en principio se oponen a las formas de asociación estamental de la vieja sociedad feudal— se convierta en nuevas expresiones del corporativismo. Que vuelvan a ser esclavas de la congregación o en una sociedad confesional. O peor, en un fuerte sistema de dominación en el que los monopolios comerciales impongan a toda la sociedad su despotismo o su tiranía.

La idea de sociedad civil se debe comprender a partir de la teoría económica de Adam Smith y de la filosofía política de Alexis de Tocqueville, como una crítica teórica y práctica del corporativismo. Pero también a toda tendencia e inclinación a la acción de los monopolios y sus afanes de dominación y colonización de la sociedad civil. El monopolio puede ser, en efecto, público o privado. O bien, una extraña y compleja red de intereses entre dos fuerzas que se presumen autónomas. Conviene advertir que para ellos el Estado no es un mal; es una necesidad para la correcta evolución de la sociedad civil. Para la correcta orientación de todo el complejo entramado de relaciones entre los intereses público, general y privado. Para una idea aceptable y legítima del bien común. Lo que no aceptan es que el Estado, como poder político o soberano, se convierta en un poder que descompense y desequilibre los términos de dicha relación. El peligro no está, entonces, en el carácter necesario de la intervención estatal. El peligro está en hacer de él un monopolio intolerable. Peligro que ha dado motivos sobrados para que los autonombrados libertarios definan sus posiciones “liberales” frente al Estado. Pero para Smith y Tocqueville este peligro se encuentra también en la clase comercial. En el ejercicio extralimita-

¹³ “[...] pero no tienen el mismo carácter ni los mismos instintos en todos los tiempos”. *La democracia en América*, vol. I, p. 170.

do de un poder que hace que la acción humana lleve las cosas, a través del libre mercado, a términos igualmente intolerantes. De esto último se entienden las amplias razones que existen para comprender al carácter indómito de una sociedad civil irredenta en cuanto se opone al despotismo y tiranía del monopolio. Que exige que el Estado no abandone las necesidades de la sociedad civil. En especial las que lo legitiman frente a un despotismo incontenible para el cual sólo importa la desmesura de sus intereses.

Las formas de civilidad que propone la nueva sociedad requieren e implican desarrollar una peculiar armonía entre ellas y el poder político. Si tales formas inducen a negar la violencia política, es claro entonces que las asociaciones, una vez que encuentran condiciones favorables a su desarrollo, deben respetar los principios ideológicos y políticos que posibilitan su existencia. Por ello no deben ser la causa del desequilibrio o ruptura del orden social. Toda asociación como parte del complejo sistema social que supone esta forma de comprensión de la sociedad civil, hipotéticamente estaría obligada a reconocer al poder político legítimamente y legalmente constituido. Como en caso necesario, a manifestarse públicamente a través de las garantías y derechos que concede y otorga la convivencia democrática. En tal sentido e idealmente hablando, toda asociación debe ser la manifestación del ejercicio individual y colectivo de la libertad, la igualdad y la democracia.

En el caso de Adam Smith y Alexis de Tocqueville la sociedad civil nunca se reduce a ser un campo permanente de confrontación con el Estado. O la contraparte de una relación a la que únicamente se comprende en términos maniqueos. Relación binaria en la que sólo existe el negro y el blanco. Lo positivo o lo negativo. Sin embargo, la idealización de la sociedad civil consiste en, una vez aceptada la universalidad del ciudadano-comerciante, domesticar las pasiones. En especial las del poder y la codicia. En esto consiste a fin de cuentas la civilización: en domesticar la barbarie humana. En no aceptarla como parte de la acción humana.

La sociedad civil como sociedad civilizada es la condición histórica ideal para negar la violencia política. Particularmente las que producen las tempestades históricas como son las revueltas y las revoluciones político-sociales. Por ello, de acuerdo a lo que observa Tocqueville en su famoso viaje a tierras americanas, los individuos una vez que están empeñados en satisfacer su interés particular, muestran poco interés por los asuntos públicos como en llevar a cabo una revolución. Cosa que nos los convierte en conservadores ante una atmósfera histórica cargada de vientos revolucionarios. O ante los cambios políticos que convulsionan a una sociedad. Si se entienden bien las cosas, la preocupación central del individualismo radica en la búsqueda de su propia

felicidad. Lo que pide para ello son garantías para la protección de su persona y de su propiedad. Es decir, bases sólidas de la paz social. Así sean éstas producto de una *servidumbre bien ordenada*.¹⁴ El individuo considera que esto es suficiente para ser reconocido como ciudadano. Como un ser socialmente útil quien por medio del egoísmo contribuye al bienestar de la sociedad.

v. El individualismo es la expresión de una época. Un modo de definir la red de relaciones que se sintetizan en la figura del nuevo ciudadano. Es, por decirlo en estos términos, una fórmula sumamente pragmática para determinar lo que es en última instancia todo lo referido al interés particular. Como para analizar cómo se construye y comporta en su propio espacio como espacio privado. El individuo es, en primera instancia, una totalidad entendida como la suma de sus deseos que nunca son otras cosa más que sus pasiones. Es decir, una inescrutable e irreductible interioridad. El individuo requiere satisfacer sus deseos. Requiere canalizar sus pasiones. En particular necesita satisfacer y canalizar su egoísmo. En la sociedad civil este último transforma radicalmente. Deja de ser deleznable. Ahora es una experiencia que habla bien de un modo de realizar la acción humana. Simplemente se convierte en la base de la nueva sociedad. En una virtud. Como en un acto prudente en el que se conjugan sabiamente los medios y los fines de la acción humana. El egoísmo es también fórmula paradigmática o piedra de toque de una valiosa teoría económica que transforma al carácter vertical de las relaciones sociales, en horizontales. Es, en consecuencia, también un principio igualitario de la sociedad civil. Como es lo que convierte en racional al interés o beneficio particular entendido en el mejor de los sentidos, esto es: como acto económico. El egoísmo deja de ser objeto de un estigma moral y pasa a ser una acción humana juzgada, valorada más por su eficacia que por cualquier otra cosa.

Pero esta filosofía no es producto de un moralismo ingenuo o radical. Es, como la de Tocqueville, una filosofía social que, siguiendo los criterios de la racionalidad moderna como a ciertas directrices impuestas al pensamiento social por el famoso secretario florentino, Nicolás Maquiavelo, aborda el problema de la acción humana bajo otros criterios. Como se sabe para Smith el egoísmo no es en sí ni bueno ni malo. Es una acción que sólo se puede valorar con base en

¹⁴ "Siempre he creído —dice Tocqueville— que esa especie de servidumbre bien ordenada, dulce y pacífica que acabo de describir podría combinarse mejor de lo que se imagina con algunas formas exteriores de la libertad y que no sería imposible establecer a la sombra misma de la soberanía del pueblo". *La democracia en América*, vol. II. p. 372.

lo correcto o incorrecto de la misma.¹⁵ El mercado es aquí el criterio circunstancial que permite definir a la acción en tales términos. El mercado es, en resumen, la sociedad civil. Desde esta perspectiva se entiende el interés de determinar su historia desde los tiempos antiguos a los de la era global como era del mercado total.

Ahora bien, estas filosofías jamás nos acercan a resolver el angustioso asunto de por qué los hombres están siempre en disponibilidad de asociarse. Tal vez hasta ahora ninguna filosofía ha resuelto este asunto. Tampoco sabemos por qué si los individuos son pensados como entes aislados, monadas o átomos, deben asociarse. La razón podría ser que, más allá de la necesidad, los individuos se asocian también por interés. Por ver en la asociación una buena razón para su egoísmo. Porque el reunirse con otros individuos obtienen un beneficio. Que no siempre es ajeno a la riqueza o al poder. O al prestigio social. Lo que se piensa aquí, en contra de Tocqueville, es que el afán o razón de asociarse obedece a múltiples motivaciones, pero no a un instinto. Ni a una vocación. Así sea aquella que califica al político como un hombre de acción dedicado a organizar partidos políticos.¹⁶

Considerando bien las cosas la sociedad comercial de la que aquí se habla con base en dichas filosofías sociales era ya en tiempos de Smith y más en los de Tocqueville, una compleja red de intereses, asociaciones y formas específicas de gobernabilidad. Adecuadas o no a la nueva sociedad, eso sería otro asunto. Lo que interesa es comprender que la economía política es una racionalidad responsable de mostrar que la sociedad civil responde a un conjunto de instituciones y prácticas político-sociales que al evolucionar han configurado una sociedad con clara y marcada tendencia comercial. La moderna sociedad de mercado. Sociedad que ve interrumpida su feliz y veloz marcha una vez que

¹⁵ “Smith no despliega su moral como una ciencia teleológica —desde el fin el hombre construye su ser—, convirtiéndose cada uno en hijo de sus obras —como se afirma en el *Quijote*—, sino que para él la moral es simplemente la ciencia de portarse correctamente: se ocupa de las reglas morales. Lo correcto no es lo bueno, sino lo que *se debe* como fruto de un *juicio moral* sobre el equilibrio de las pasiones humanas, que son lo que nos mueve a actuar. Lo correcto persigue el no excederse; ni en lo bueno, ni en lo malo. No es un término medio al modo aristotélico, sino lo que equilibra la pasión en orden de alcanzar la seguridad. Lo bueno y lo malo son reducidos por Smith a lo justo e injusto, según su sentido de justicia”. R. Lázaro Cantero, *op. cit.*, p. 246. Con respecto a la filosofía moral de Smith, véase en especial su interesante y valioso estudio: *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid, Alianza, 2004.

¹⁶ “Sin embargo, dice Tocqueville, es preciso que la ambición [particular] consiga crear partidos porque es difícil derribar al que detiene el poder por la sola razón de querer ocupar su lugar. Toda la habilidad de los hombres políticos consiste, por tanto, en formar partidos. *La democracia en América*, vol. I. p. 174.

la Revolución Francesa entra al escenario de la historia. Las instituciones de la sociedad civil son consideradas de acuerdo a su carácter histórico. El lenguaje es quizá junto al mercado la institución con mayor historia en el proceso civilizatorio de la humanidad. Una institución que por cierto tanto intereso a los intelectuales de la época.

Determinar en estos términos a la sociedad civil significa, para Smith y Tocqueville, considerar al progreso humano materializado y objetivado históricamente en la sociedad civil o comercial. Implica indagar, pues, cuáles son sus fundamentos constitutivos. Para Smith la causa y razón del progreso humano es la división del trabajo. Para Tocqueville la causa y razón del mismo recae en la igualdad de condiciones.

VI. El tiempo que transcurre entre las reflexiones del economista escocés sobre la división del trabajo a partir de sus observaciones en el taller de alfileres de Glasgow y sobre el egoísmo del carnicero en el ambiente mercantil de la misma ciudad, y la filosofía política de un viajero francés impactado por el modo en como se desarrolla la igualdad de condiciones en tierras americanas; pero sobre todo por lo que intuye al recorrer los suburbios obreros de las calles de Manchester y Londres, hablan por sí mismos de los cambios históricos ocurridos especialmente en el campo productivo y comercial. Son estos cambios los que llevan al filósofo francés a criticar al economista escocés en términos de no aceptar a la división de trabajo como eje del progreso humano.¹⁷ Esto no es motivo para no decir que en muchos sentidos Alexis de Tocqueville fue si no el mejor si un buen discípulo de Adam Smith. Decir esto, por fuera del sentido metafórico que llegue a tener, no obedece al hecho de que en la aguda retina de Tocqueville —que lo llevará a ver en la gestación de la sociedad americana las contradicciones de la democracia en la moderna sociedad industrial de masas— las tesis liberales de Smith no tuviera peso alguno. Por el contrario. Lo decimos por otra razón: porque de algún modo no es posible evitar considerar a Tocqueville —a través de su relevante análisis de la sociedad

¹⁷ "En América —dice Tocqueville—, sucede a veces que el mismo hombre labra el campo, construye su morada, fabrica sus utensilios, hace sus zapatos y teje con sus manos la burda tela que debe cubrirle. Eso perjudica el perfeccionamiento de la industria, pero sirve poderosamente al desarrollo de la inteligencia del obrero. No hay nada que tienda más a inmaterializar al hombre y a eliminar de sus obras hasta la huella de su alma, que la división del trabajo. [“Con la división del trabajo se hace mejor y más económico lo que ya se hacía, pero no se innova. La división del trabajo es más un elemento de riqueza que de progreso.

El arte de dividir el trabajo es el arte de confiscar la inteligencia de la mayoría en provecho de algunos!”]. *La democracia en América*, vol. I, p. 381.

americana— como el ideal antropológico del perfecto *espectador imparcial* que se encuentra en la obra moral de Adam Smith.¹⁸

Ahora bien, lo primero que enseña el proceso de secularización de la racionalidad moderna es a no hacer gran caso a la Providencia. En el caso de nuestros filósofos esto no ocurre así. Pues como se ha dicho, eran hombres religiosos. En sus respectivas filosofías sociales la Providencia se asume como la famosa metáfora de la “mano invisible” (*invisible hand*)¹⁹ y como incontenible fuerza que influye y afecta a la acción humana. Es por ello considerada como inevitable e imprescindible. Pero, en el caso de Smith, nunca se nos aclara si el espectador imparcial responde más a los asuntos humanos que a los de la Providencia. Si la tarea del individuo es ser amo y señor de sí mismo —“héroe” de sí mismo como lo señala Baltasar Gracián—²⁰, toda imbricación o influencia de la Providencia, será sospechosa. Al menos que se crea que, en efecto, el individuo como espectador imparcial modela una especie de soberanía que permite pensarlo como vicergerente de Dios.²¹

Por fuera de este espinoso asunto, el de la intervención de la Providencia en los asuntos humanos, es importante decir ahora que *La riqueza de las naciones* es para nosotros esencialmente una crítica a toda la economía anterior a la economía política de Adam Smith. Es a través de dicha crítica en donde radica nuestro criterio para considerar a la sociedad civil como un todo unitario. Como una unidad armónica en la que ninguna de sus partes debe ser la expresión de sus propios excesos. Seguramente Smith está ampliamente de acuer-

¹⁸ Véase A. Smith, *op. cit.* Para Víctor Méndez la teoría del espectador imparcial es la “instancia que media en toda relación social de normas morales [...] Porque lo que llamamos el espectador imparcial es la posición general y neutral que acaba emergiendo en las diversas interacciones entre el agente y el espectador, y que va a acabar suministrando el patrón para la conciencia entre las diferentes emociones”. *Op. cit.*, p. 163-164.

Para Adam Smith el espectador imparcial es el “yo” en cuanto que de acuerdo con él: “somos espectadores de nuestro propio comportamiento y tratamos de imaginar qué efecto produciría en nosotros visto desde tal perspectiva. Éste es el único espejo mediante el cual podemos, en alguna medida, escudriñar la corrección de nuestra conducta con los ojos de los demás”. A. Smith, *Teoría de los sentimientos morales*, p. 224.

¹⁹ La mano invisible es tan sólo un invento de la imaginación que necesita reposar y descansar con tranquilidad; para Smith la Mano Invisible no es una cuestión metafísica o religiosa, sino una metáfora útil para explicar los beneficios no intencionados en una economía de libre mercado”. R. Lázaro Cantero, *op. cit.* p. 196. Como tal esta bella metáfora smithiana es hoy cuestión de poco interés. Por los menos para quienes no viven de las delicias del liberalismo dogmático.

²⁰ Baltasar Gracián, *El hombre en su perfección. Saber para vivir*. México, Planeta, 1997.

²¹ “En este mundo no hay más juicio que el humano, que es *semidivino*, en tanto cuanto el espectador imparcial es vicergerente de Dios”. R. Lázaro Cantero, *op. cit.*, p. 199.

do con Tocqueville en que lo importante de dicha armonía es evitar al despotismo y la tiranía como producto de un desequilibrio de fuerzas entre las cuales se encuentran las de la clase comercial o industrial. *La riqueza de las naciones* y *La democracia en América* son dos obras que, independientemente de cualquier otra consideración, tienen intención fundamental mostrar que la sociedad civil es la construcción de un complejo sistema de poderes. Lo ideal es, como se observa, evitar que se reproduzca en base a sus excesos. Así sean estos los vicios privados en su metamorfosis como virtudes públicas.

Para la nueva ética social que debe caracterizar la evolución de esta sociedad, el espectador imparcial no es otro más que el individuo. Un ser social que, una vez que comprende las ventajas del mercado como circunstancia o condición social, acepta ser poseedor de un poder; mismo que le permite sacar provecho de su acción al promover y participar del sistema de riqueza que, de acuerdo con Smith, genera la nueva sociedad. Como todo sistema de poder, el de esta sociedad no deja de producir sus propios conflictos. Por ser en esencia la sociedad civil el espacio para la producción de la riqueza y, por lo mismo, campo ideal de la competencia entre los particulares, los individuos requieren de la actividad o intervención de otras instancias de la sociedad para el desarrollo de su actividad como para la protección de sus intereses. Por su naturaleza los espacios o instituciones de carácter privado tienden a ser vistos como instancias de intermediación entre el individuo y el poder público. Son colectivos o asociaciones sociales de diverso orden las que demuestran que la sociedad civil es, en efecto, una impresionante cadena de acción humana. Cadena en la que no hay que ignorar el papel que en toda ella desempeña el Estado.

En su famoso viaje por América Alexis de Tocqueville descubre con gran asombro la tendencia natural que muestran los habitantes de ese país a asociarse. Para el pensador francés la asociación es el dato que orienta a toda su reflexión sobre la democracia. Como es también el punto de partida que le permite realizar su interesante reconstrucción histórica sobre la democracia moderna y su futuro. El interés de Tocqueville por la asociación, por esos colectivos humanos, lo lleva a considerar como algo sumamente significativo y necesario establecer una nueva ciencia. Así, dice Tocqueville, es que “hace falta una ciencia política para un mundo enteramente nuevo”.²²

Nunca sabremos que es lo que llevo a pensar sobre este nuevo campo del conocimiento humano. Pero no se duda que tal ciencia sería una respuesta para la comprensión e inteligibilidad de la sociedad moderna. Una nueva forma de pensar la vida social que nace a partir de la experiencia, concretamente: de

²² *La democracia en América*, vol. I. p. 11.

las formas y estilos de asociación que encuentra en América. Esta ciencia deberá colocarse en la perspectiva y horizonte de un cambio social de profundo sentido histórico. No es posible sostener que dicha ciencia es la ciencia de la sociedad civil: un campo del conocimiento sobre la acción humana no subordinado a los imperativos de la filosofía política, la sociología, la antropología o la propia economía. Si la sociedad civil es una ciencia, la paternidad de la misma se encuentra en Adam Smith. La única objeción que se hace a tal paternidad parte de pensar que su teoría económica se encuentra referida, en efecto, a la sociedad civil pero como historia del comercio.

vii. Como teoría crítica de la economía de su tiempo, la economía política de Adam Smith es, en primera instancia, una crítica a lo que consideró como los graves errores y excesos del mercantilismo. Su famoso tratado económico-político fue, como *La democracia en América*, un libro escrito con paciente cuidado. Como para mostrar que si bien la nueva sociedad nace de las entrañas de la vieja sociedad feudal, lo importante es enderezar las cosas. Y que mejor manera de hacerlo que promover nuevos criterios y prácticas económicas que contribuyan a orientar a la vez las relaciones políticas de la sociedad. La actitud de un pensador ilustrado como lo fue Smith se muestra claramente al ignorar a los fantasmas del pasado. Pero él no estaba obligado a hacer un ajuste de cuentas con ellos. Lo importante no es saber qué fue esa sociedad a la que se critican sus errores y excesos. Lo que importa es, una vez que se ha asumido una perspectiva para la comprensión del nuevo horizonte económico, remarcar tales errores y hablar poco de la vieja sociedad. En el caso de Tocqueville su comportamiento frente a la vieja sociedad fue muy diferente. Y esto queda demostrado al hacer de los fantasmas del pasado la base de su más profunda reflexión sobre el origen, desarrollo y futuro de la sociedad democrática.

Como se sabe, el fantasma del Antiguo Régimen siempre rondó en su cabeza. Cosa que no le quita nada a su apasionado espíritu ilustrado. Por el contrario. Tal vez por ello resulta admirable su filosofía de la historia. Una filosofía que, cabe decirlo, tiende puentes muy sólidos entre el pasado y el presente en la comprensión del proceso de configuración de la sociedad civil como forma de vida social en la era de la democracia moderna. Como se sabe Alexis de Tocqueville era un aristócrata de ideas y convicciones liberales. Conocía por ello por experiencia propia los componentes de la cultura aristocrática de su convulsionado tiempo. Adam Smith fue un hombre ilustrado que si bien no tuvo la cuna del aristócrata francés, si conocía y se familiarizó con las costumbres aristocráticas de las sociedades europeas del siglo XVIII. Diremos que aprendió a moverse con cierta facilidad por los pasillos de la amenazada sociedad corte-

sana. Pero no fue en sentido fuerte, un cortesano. Simplemente fue alguien quien, como todo miembro de su estatus y jerarquía social, supo moverse a través de esos tortuosos pasillos.

Como uno de los más grandes filósofos de la sociedad liberal, a Adam Smith se la atribuyen infinidad de cosas. Algunas ampliamente justificadas por la historia pero sobre todo por el innegable valor científico de su teoría económica. Su teoría moral es también de gran importancia. Pero, es la imagen que forja del ciudadano-comerciante junto con el problema de la intervención del poder político, lo que ha provocado mayor polémica. Al menos en lo que respecta a la idea de sociedad civil en esta filosofía. Aceptando que el ciudadano-comerciante es el burgués, término muy descalificado en estos últimos días, y aceptando que su ser social no ocurrió por generación espontánea, los orígenes de la burguesía se remontan a varios siglos atrás. Mucho antes de que Smith viera en la ciudad de Glasgo un modelo de sociedad de mercado que le sirviera de base para concebir una sociedad civil con tales características. La teoría económica smithiana es a su vez una historia económica. Una historia en la que resalta el hecho de que los usos y costumbres cortesanos son irrelevantes. Inicuos. No existen puentes de intermediación entre los valores cortesanos en la breve transición histórica del mercantilismo a la nueva economía política. O entre el Absolutismo y la Revolución.

La riqueza de las naciones fue, al igual que cualquier otro producto intelectual de la época, un acontecimiento que sólo podría tener cabida al interior de un mundo dominado por las costumbres y prácticas cortesanas. Costumbres y prácticas que son, a fin de cuentas, las que influyeron en el pensamiento liberal.²³ Contrariamente a todo lo que se ha pensado de esta invaluable obra, las tesis de Smith no fueron escritas para el hombre común y corriente de la época. Para el ciudadano-comerciante. Si tal cosa es así, es inevitable preguntar, entonces, ¿a quién estaba dirigido en primera instancia este trascendente estudio de economía política? Como un producto íntimamente relacionado con el ambiente cortesano, *La riqueza de las naciones* se inscribe también en la larga fila de libros para el príncipe. Es así al soberano o representante del poder político a quien se dirige dicha obra. De esta manera esta obra es parte de la tensa relación entre el intelectual y el poder. Relación en la cual el primero considera que es su obligación intelectual y moral aconsejar al segundo.

²³ "La crítica liberal al poder se hace en nombre de un orden que hay que restaurar, y no de una revolución por venir". Pierre Rosanvallon, *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*. México, Instituto Mora, 1999, p. 25. Denis Rochet sostiene que: "No es la democracia, es la aristocracia la que inventó el pensamiento liberal". *Apud* P. Rosanvallon, *ibid.*, p. 26.

Al contextualizar brevemente al pensamiento de Adam Smith bajo este doble parámetro, el mercantilismo y la sociedad cortesana en su relación con el poder político, algunos de los presupuestos del economista escocés como héroe de la tradición liberal, se vuelven frágiles. Es la persistencia de un liberalismo doctrinario al que calificamos de oficial, la razón por la cual se presta poca atención a los planteamientos críticos de esta teoría que se encuentran referidos al problema del poder político. Como tal vez ya se ha comentado, la idea de sociedad civil en Smith no es resultado de una ingenua utopía. Por ello no está en dicha idea pretender reducir a la sociedad civil a un activismo militante en el que los individuos adoptan al Estado como si fuese su peor enemigo o el origen y fuente del mal. Si Smith se apartó de los criterios del bien y del mal para valorar a la acción humana, seguramente fue en razón de abrir la posibilidad establecer otros horizontes para determinar lo correcto o incorrecto de la misma.

Los juicios de Smith serían así los de la mente brillante de un extraordinario espectador imparcial quien, al pretender dar consejos al príncipe, no juzga si su eventual intervención como soberano es buena o mala; sino si es correcta o no en términos rigurosamente económicos. Lo incorrecto para él era permitir que el soberano continuara participando de los errores de una economía montada sobre los anchos rieles del mercantilismo. Lo que critica en particular es la incorrecta conducción de la administración pública. Pensamos así que él consideró influir de algún modo en la salud pública a través de proponer medidas e instrumentos para su mejor orientación. De algún modo esto ocurrió. Siendo así *La riqueza de las naciones* un libro extrañamente afortunado. Pero no tanto porque el soberano haya cambiado de actitud, sino por la influencia que adquirió en una sociedad deseosa de liberarse de sus viejas ataduras y prejuicios. Por decir todo esto en pocas palabras: lo que Adam Smith propone es, bajo ciertas circunstancias que son las que determinan lo que debe ser la prudente acción del soberano, la intervención del poder político. Concretamente del Estado en la conducción económica de la sociedad.

Adam Smith no es el profeta de la sociedad de mercado que muchos quieren ver. Mucho menos es el profeta de la sociedad global del mercado total que gusta promover el neoconservadurismo. Simplemente fue alguien quien, al efectuar una admirable prognosis de su tiempo, se atrevió a establecer ciertas predicciones que, como las de Tocqueville, han sido referente invaluable para la comprensión del futuro de su idea de sociedad civil.

VIII. Los grandes cambios históricos ocurridos durante esta transición al introducirse en su última fase: de la formación de los Estados Absolutistas a la Revolución francesa, a la par de exhibir la decadencia y crisis de la sociedad

estamental y de mostrar, en contraparte, el ascenso de la burguesía, tensa las relaciones sociales a grado tal que de ahí emergen diversos modelos de ciudadanía. Pero es la idea de que el comercio es la virtud de la sociedad que domina a las demás. Serán los acontecimientos revolucionarios en Francia los que promovieron otra forma de ciudadanía que en general invariablemente ha estado en conflicto con la del ciudadano-comerciante. Aparece el modelo jacobino junto con un ideal republicano en el que las tensiones entre el interés particular y el interés general, se radicalizan. Pero en gran parte y con mucha razón será sobre la base de dicha tensión que se definirán los derechos civiles y políticos así como la universalización de la ciudadanía.

Es a partir de esto último que la sociedad civil dejó de ser pensada como la construcción exclusiva del ciudadano-comerciante, del ciudadano-propietario, del ciudadano-ilustrado o del ciudadano-revolucionario. Ahora es pensada a partir del individuo-ciudadano. De un ser social determinado como portador de derechos y obligaciones. Es a través de este criterio universal e inclusivo que la discusión, por decirlo en términos contemporáneos, sobre el sujeto de la sociedad civil concluye sin más problemas. Lo que no deja de ser un dato interesante en las diversas formas que se dieron para definir al ciudadano y al carácter de su universalidad²⁴ —en esta etapa transitiva—, radica en que ninguna deja de reconocer al enorme legado, reto y compromiso que adquiere la moderna sociedad con el Humanismo.²⁵

Lo que queda claro es que hasta la fecha ha sido más que imposible que esta sociedad adapte a ella los principios del Humanismo. Ocurre así que la tradición humanista se ha convertido en un referente cada día más lejano entre nosotros. Tal vez es esta la razón por la cual en nuestras sociedades ya no se dan tantos desplantes y desgarramientos que tenían mucho que ver con viejas virtudes republicanas que caracterizaron de siempre pero en especial al humanismo cívico. Las virtudes serán ahora las que encierran al individuo como observador perfecto en su propia esfera particular y no las que lo lleve a promoverlas en la vida pública.

Hasta la fecha a la nueva sociedad le ha resultado más que imposible romper definitivamente sus nexos con el Humanismo. Y, en consecuencia, con el republicanismo. Por ser un proceso histórico en el que encontramos diversas y encontradas experiencias políticas y culturales, las múltiples formas de asociación e institucionalidad de la vida política y civil que se expresaron bajo dicha

²⁴ Véase P. Rosanvallon, *op. cit.*

²⁵ Véase J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid, Tecnos, 2002.

transición, a simple vista la hacen ver como un periodo histórico de extrema confusión. Las dos imágenes que se tienen de dicho periodo son, por un lado, la de un sólido cuerpo monolítico y, por otro; la de un pantanoso terreno selvático en el que no encuentran ni paz ni sosiego a las pasiones humanas. Pero en Inglaterra, una vez sorteado su propio periplo revolucionario y navegando a toda vela a consolidarse como Imperio emergente, se asume como el “edén de la sociedad civil moderna”.²⁶

Sin embargo, a pesar de proponer una sugerente visión de sí misma, en ese edén las pasiones encuentran freno alguno. Menos aún cuando habría interés en domesticar a las más duras y templadas de todas ellas: la codicia y el poder. Para una parte de la intelectualidad ilustrada de mediados del siglo XVIII, Inglaterra era un espejo; tal vez de algún modo muy similar a éste era la sociedad que encuentra Tocqueville en América. Lo era en el sentido de reflejar a una idealizada realidad. Para nadie es extraño que en un proceso de transición como el aquí referido, las pasiones daban nota elevada y fuerte de la situación en que se reproducía la vida y la cultura de la sociedad estamental. Situación que llevaba a entender que la moral, al ocupar un papel central de la reflexión sobre la acción humana, mostraba que era necesario impulsar ciertos cambios. Especialmente en el espinoso terreno de la filosofía política. Habría, pues, que pensar las cosas humanas desde otros horizontes. De esta manera encontramos que la razón del progreso humano y la riqueza no dependen de la evolución de una sociedad civil empeñada de reflejar el caos de las pasiones y los vicios como era lo sostenido por Bernard de Mandeville y su famosa tesis sobre el origen del progreso humano.²⁷

La llamada escuela escocesa es, como se sabe, una de las más representativas corrientes filosóficas del siglo XVIII. En especial debemos a dicha escuela ser la responsable y promotora de colocar bajo otro orden de cosas los temas de la moral. Por razones comprensibles encontramos que Adam Smith se encuentra colocado a la cabeza de dicha escuela. En su teoría moral el individuo es el hombre medio quien, al ser juez de sí mismo, se convierte en

²⁶ “[...] atravesad los campos de Inglaterra; os creeréis transportados al Edén de la civilización moderna”. A. de Tocqueville, *Democracia y pobreza. (Memorias sobre el pauperismo)*. Madrid, Trotta, 2003, p. 49.

²⁷ Véanse Bernard Mandeville, *La fábula de las abejas. O los vicios privados hacen la prosperidad pública*. México, FCE, 1982; Thomas Hornre, *El pensamiento social de Bernard de Mandeville. Virtud y comercio en Inglaterra de principios del siglo XVIII*. México, FCE, 1982; Cristiana.M. Ríos Espinoza, “Bernard de Mandeville: la ética del mercado y la desigualdad como base del progreso moderno”, en *En-Claves del Pensamiento. Revista de Humanidades*, año 1, núm. 1, junio 2007. México, Tecnológico de Monterrey, pp. 13-38.

espectador imparcial. Este individuo como lo que es históricamente: el burgués y miembro de la nueva clase social, al momento de desarrollar su amor propio o interés, supuestamente expone sus virtudes republicanas. Pero, al ser planteadas las cosas de este modo es inevitable no advertir que, al querer negar las contradicciones que se sintetizan en esta idea de individuo, éste no deja de ser objeto de una práctica social en la cual continuamente debe decidir si prefiere conciliar el interés privado con el interés público, a la libertad con la igualdad, a la virtud con el egoísmo, la asociación con el individualismo, al trabajo con el deseo de ilustrarse, lo particular con lo universal, la justicia con la igualdad, el gobierno civil con su pasión libertaria, la felicidad con la alteridad, etcétera. La sociedad civil no es pensada aquí por las antinomias que la caracterizan. Es pensada como un ideal. Como una armonía.

En el caso de Alexis de Tocqueville son las contradicciones de la democracia moderna lo que le permite ver al individuo como un ser social que no necesariamente debe ser prisionero de tales disyuntivas. Algunas de las cuales llegan a ser para él la causa y razón de un conflicto de carácter existencial. Como de acciones y comportamientos paradójicos. Pero no por ello la filosofía política de Tocqueville niega que sea el individuo la piedra de toque de la teoría liberal. En cierto modo lo que hace el filósofo francés es colocar al individuo en su relación con la sociedad civil realmente existente. Cosa bastante saludable que no siempre ocurre en la tradición liberal. Es por esto que al llegar a un cierto punto, la economía política de Adam Smith y la filosofía política de Alexis de Tocqueville marcan un sugerente distanciamiento. Respondiendo así el teórico de la democracia en la moderna sociedad de masas a algunos planteamientos del economista escocés.

Sin el deseo de abusar de la posición de Tocqueville respecto a la de Smith, en particular por lo que se señalo desde un principio: la enorme distancia de tiempo transcurrido entre uno y otro así como por el significado profundo de los procesos históricos ocurridos en dicho tiempo y por el sentido de los mismos, para Tocqueville la división del trabajo sin dejar de ser una incuestionable palanca generadora de riqueza, es una de las más graves causas de la alienación del hombre moderno.²⁸ Alienación que es más sintomática entre las clases trabajadoras. En especial en la moderna clase trabajadora de la sociedad industrial de masas. Esta aguda y penetrante observación de Tocqueville es la que lo acerca más con Karl Marx —con el Marx de los *Manuscritos filosóficos*— que con el liberalismo. Lo que entendemos es que para él la división del trabajo es generadora de riqueza pero no es la razón del progreso. Enseñando

²⁸ *Vid. infra* nota 17.

así que no debemos confundir jamás riqueza y progreso. Al menos no si se mantiene una postura ilustrada y, por lo mismo, crítica de la historia. En tal sentido la agudeza de este filósofo consiste en mostrar que las cosas de la sociedad civil son muy mal llevadas. O que tal vez queda por recorrer un largo camino para la realización de una civilización más evolucionada. Si la división del trabajo produce la riqueza a los niveles hasta hoy conocidos, la justa distribución de la misma continúa siendo una de las grandes asignaturas pendientes de la historia. La cuestión es cómo es posible su distribución sin afectar sensible o radicalmente los intereses de los ricos. Sin modificar la relación de fuerzas entre las clases sociales o sin modificar la dirección del Estado. Como se ha señalado, ni Smith ni Tocqueville ignoraron que en una sociedad como la de ellos en la que predominan ciertos intereses de clase, el gobierno es establecido para la defensa de los intereses de los ricos.²⁹

Por otro lado, para Tocqueville el mercantilismo no es, como afirmó Adam Smith, resultado de una serie de errores económicos. Es, paradójicamente, una relación histórica de legitimidad democrática. Para él es bajo el contexto del Antiguo Régimen, concretamente en la aristocracia y en la sociedad cortesana en donde surgen las nuevas instituciones sociales. Entre ellas, el comercio moderno. Como es a la vez una referencia del despotismo en su doble aspecto: en cuanto a los excesos derrochadores de la corte; y en cuanto a las características de un poder soberano institucionalizado el cual, al promover un sentido específico de la política correspondiente a su inherente pragmática sociocultural, establece una clara y abierta referencia a un sistema de poder normalizado. En tal sentido, la aristocracia y el soberano absoluto fueron —por los vicios y virtudes que determinan a su indisoluble relación— actores quienes, al encontrarse en el primer plano de un apasionante drama político y sociocultural, promovieron de una gama de símbolos y códigos de poder que nunca han dejado de ser referentes para la comprensión de ese poder y de esa clase con los procesos de mediación de asociaciones, congregaciones y cor-

²⁹ “Esta desigualdad en las propiedades constituye el motivo principal de la aparición del gobierno es este estadio, pues una vez que hay desigualdad y propiedad, *‘es absolutamente necesario que la mano del gobierno esté continuamente levantada y que la comunidad afirme su poder de salvaguardar la propiedad de los individuos’*, estableciéndose una autoridad que ponga fin a las disputas entre los hombres [...] es gracias al *‘progreso natural que los hombres hacen en sociedad’* por lo que el gobierno aparece en esta edad de los pastores...el origen de esa institución es *‘una combinación de los ricos para oprimir a los pobres y salvaguardar la desigualdad de los bienes, de otra manera, sería destruida por los ataques de los pobres’*”. Víctor Méndez, *op. cit.*, p. 265. Las cursivas pertenecen a la bibliografía de Adam Smith que cita aquí Méndez, *Lecturs on Jurisprudence: Report* (1766).

poraciones. Eran indudablemente parte de una simbología y serie de signos o señales que afectaban el comportamiento del mercado.

Es así bajo un escenario con tales características en donde se temple el carácter del espectador imparcial. Del individuo quien sabe que, en el fondo de las cosas, son las relaciones con el soberano lo que define la conducción de la sociedad civil como un todo unitario. Como una estructura jerárquica y políticamente centralizada. Es esto último lo que define la relación entre el mando y la obediencia al interior de la sociedad estamental como lo que ella es: una relación que determina el comportamiento de la cadena infinita de acciones humanas. Pero, independientemente de su importancia económico-política, lo verdaderamente sugestivo de la teoría económica del Adam Smith radica en haber trastocado los términos de dicha relación. Pues una vez que se deja de ver al soberano como la medida de todas las cosas, importa ahora comprender que el comerciante —como individuo o ciudadano— debe ser la medida de todas las cosas.

IX. El comerciante no es un ser dramático o inicuo. Será en todo caso y desde la perspectiva desde el cual se comenta esta idea de sociedad civil, punto de referencia para establecer los criterios de nuestros respectivos campos de alteridad. Por ello, si la relación con el otro es y depende de la oportunidad, la acción debe ser racional y sujeta al cálculo económico. Lo que determina a la acción no es la benevolencia, la simpatía o la beneficencia. Pero, en otro sentido, como medida de todas las cosas, el comerciante es también una forma de comprender la dignificación del hombre. En especial frente al poder político; frente al soberano aún no definido como poder del pueblo.³⁰ Este concepto de ciudadanía no evita que el individuo sea prisionero de los múltiples enclaves autoritarios y poderes fácticos que giran en torno a él.

Es aquí cuando la asociación adquiere sentido. Ya sea como un colectivo mínimo, elemental o amplio o como partido político. Pues bien, si lo que sostiene la tradición liberal marca que el individuo es autofundado, lo que significa que siempre será una cosa muy discutible. Lo que no se discute es el hecho de que el individuo jamás podrá ser autosuficiente. Pero lo sea o no, el caso es que como persona autosuficiente sabe que no puede ser siempre objeto de esos enclaves y de dichos poderes.

Sin dejar de ser una ficción de considerables proporciones y a la cual tanto gusta promover el neoconservadurismo a grado tal que se llega a sostener

³⁰ Véanse en especial P. Rosanvallon, *op. cit.* y Edmund Morgan, *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

que: “¡lo que existe es el individuo y no la sociedad!” (Margaret Thatcher *dixit*); el individuo como un ser autofundado deja de ser concebido en los múltiples nexos sociohistóricos, culturales y políticos que los determinan. Como tal, es decir, como ficción, se acepta que esto sea así, que el individuo se considere creación de sí mismo. De su propio proyecto de vida personal. En el cual supuestamente no debe intervenir ninguna otra fuerza social de ese destino que sólo considera suyo. Pero, ¿cómo lograrlo por fuera de circunstancias y coyunturas históricas concretas? Y, sobre todo, ¿cómo realizarlo por fuera del Estado y por fuera de los la masa de individuos que lo circundan? Dejando de lado esta cuestión que ha dado pie a un sin fin de discusiones, lo que si importa es evitar la colonización de lo público por lo privado.

Al determinar de este modo al individuo, la posibilidad de reproducción de la sociedad depende de cómo se definen los espacios público y privado sobre la base de una idea de ciudadanía que opera como fuerza estabilizadora del orden social. Como opera también sobre territorios de conflicto con los que tal ciudadanía se reconoce o con lo que marca límites de inclusión y de exclusión; formales e imaginarios.³¹ Al sostener como canon inmutable para la comprensión de la sociedad civil a esta ficción ideológico-política, la eventual participación del individuo en los asuntos públicos se complica de forma considerable. Más aún cuando al parecer hay que compartir —acríticamente— los valores del liberalismo. De lo contrario se corre el riesgo de quedar fuera de la razón.

Sin aceptar nunca y por ninguna razón que sólo existe el individuo y no la sociedad, para la era democrática —que comprende a la sociedades moderna y contemporánea— en la democracia la asociación al igual que los espacios públicos son para el individuo, mediaciones comprendidas como momentos de exterioridad. Es a través de esta serie infinita de mediaciones que todo indi-

³¹ “La ciudadanía borró, o por lo menos oscureció, todos los demás conflictos: conflictos entre grupos o estratos definidos en términos de raza., etnicidad, género, religión, lenguaje o cualquier otro criterio social distinto de ‘nación/sociedad’. La ciudadanía trajo al primer plano el conflicto *nacional*. La ciudadanía tenía la intención de ser unificadora dentro del estado y en la práctica cumplió ese propósito, especialmente porque la ciudadanía confería privilegios, o al menos parecía hacerlo. El concepto de ciudadano ha sido en general un elemento bastante estabilizador en el sistema mundial moderno. Redujo el desorden *dentro* del estado, y no se puede decir que haya hecho aumentar significativamente el desorden *entre* estados por encima del nivel que probablemente habría habido en su ausencia. No sólo ha sido un concepto central. No tenemos más que observar el andamiaje jurídico de los estados modernos para comprender cuánto de la legislación y la administración de los estados depende de la categoría de ciudadano”. Immanuel Wallerstein, *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. México, Siglo XXI, p. 125.

viduo proyecta y despliega una serie determinada de acciones que en su conjunto llegan a representar, obedecer o reflejar sus pasiones e intereses; a su conciencia política, social o únicamente a su voluntad de dominio. Contrario a lo que se cree, las asociaciones no son simples campos neutros de mediación entre lo público y lo privado. Por ser, en incontables ocasiones, verdaderas instancias de poder que no sólo tensan las relaciones de por sí conflictivas entre lo público y lo privado. Por otro lado las asociaciones no siempre son formas puras de organización de colectivos sociales. Pues las ilegítimas e ilegales ocupan un lugar relevante en la historia de la era democrática. Las asociaciones o colectivos sociales que conforman lo que hoy se entiende por sociedad civil, no sólo son espacios para la reunión de las almas puras. También se trata de espacios que influyen y sirven para medir incluso el grado de corrupción y descomposición de la vida social.

En este sentido la autoconservación del individuo depende en todo momento, en efecto, de las circunstancias y de las coyunturas específicas sobre las cuales desarrolla su acción. Y corresponde a él decidir entre lo público o lo privado o desarrollar y promover la acción entre las dos esferas de la vida social. O bien, abrazar el aislamiento y la indiferencia; la soledad como máxima virtud de la ataraxia social. El otro campo externo de la experiencia individual es el de la naturaleza. Como exterioridad la naturaleza ha dejado de ser significativa hasta cierto punto. Pues una vez que el hombre se empeñó de sobremanera en domesticarla —elevando los índices de la riqueza material social e históricamente disponible y construyendo las coordenadas del progreso humano sobre tan sólida base material—, la más importante referencia de la autoconservación individual pasa a ser el trabajo. El trabajo se convierte en un valor social incuestionable; a grado tal que se le reconoce a partir de la sociedad moderna como la principal fuerza ontocreadora en el proceso de dignificación humana.

En la construcción de la sociedad civil el trabajo es el dato radical de la vida del burgués. Sin embargo, y esto no deja de ser paradójico, si esta sociedad establece que el individuo moderno debe ser ilustrado y empeñado en participar en la vida pública, el tiempo que dispone para cumplir con tal fin —por las obligaciones que contrae en relación a su interés particular— es insuficiente. En su viaje por América, Tocqueville observó justo este problema. Un fenómeno al que no se le deja de señalar como la causa de la mediocridad cultural de las sociedades democráticas. Adam Smith y Alexis de Tocqueville eran conscientes de que en la sociedad moderna existiría el declive de la participación ciudadana en la vida pública. Pero el primero entendía que esto obedecía principalmente al hecho de que los cargos públicos dependían de las viejas

estructuras estamentales. En el francés son múltiples las razones de esto, pero sobresale de entre ellas la ya señalada, es decir, lo que ve en América es que la política, a diferencia de nuestro tiempo, no era una actividad que prometiera grandes beneficios y sí muchas responsabilidades. Sin ahondar en el tema se podría decir que llegó a ser hasta cierto punto y en muchos casos una actividad honoraria.

Por ser el medio idóneo para canalizar las pasiones humanas hacia acciones lucrativas, al trabajo se le atribuye una considerable fuerza moral que lleva a ver a la riqueza sustentada en la tradición en algo reprochable. El trabajo es el *recurso del método* de toda acción correctamente inducida. La crítica al mercantilismo es la crítica a los vicios que exhiben a la aristocracia y a la corte como una clase ociosa y corrupta. Imposible de reformar moralmente. Como exhibe, por otro lado, a los pobres quienes hacen del ocio una práctica deleznable al negociar con la benevolencia y simpatía de los particulares. O por convertir a la beneficencia pública en motivo de derroche de los ingresos públicos. No está de más recordar que el comerciante como espectador imparcial, debe ser sumamente prudente en términos de su propio interés y de su propia autoconservación. Esto es difícil de lograr pues, como se sabe, para tal fin la acción individual será siempre insuficiente. Por ello es que requiere de la intervención de una fuerza infinitamente superior. De una fuerza que esté más allá de sus límites y debilidades individuales. Concretamente, requiere del Estado. Como de su intervención para cumplir y satisfacer los múltiples aspectos de la compleja vida social. Requiere de la intervención estatal ya sea para promover la ideología del *laissez-faire* o para evitar caer en la pesadilla de los competidores. El Estado deberá ser —idealmente hablando— como legislador y juez, el perfecto espectador imparcial.

Pero lo que debe evitar también el Estado es que comerciantes e individuos en general sean devorados por el insaciable y depredador apetito de los monopolios. Ni Adam Smith ni Alexis de Tocqueville ignoraron que la raíz del monopolio está en la libre competencia. En la forma incorrecta de permitir que las cosas lleguen a tal extremo que todo lo que se haga para contener su poder, resulte tan inútil como ineficaz.

x. Por decir las cosas de forma más clara, al escribir *La riqueza de las naciones* Adam Smith quería evitar que la sociedad fuera rehén de los intereses del comerciante. Su mensaje es bastante claro y éste es un disparo claro y contundente dirigido a la inteligencia y prudencia del soberano. Lo que el soberano debe hacer es evitar toda conspiración. En especial la de la poderosa clase

comercial.³² Clase a la cual no se le puede dejar de ver como la causante del sin fin de problemas que influyen en los conflictos que produce la desigualdad de la riqueza. Menos aún cuando tuerce al espíritu de la ley en su propio beneficio. Insistimos, Smith no ignoró nunca que el gobierno civil tiene por origen y razón de ser a los intereses de los ricos, de las clases dominantes. Como tampoco que se emplee la fuerza para garantizar dichos intereses. Para él el rico es un miembro social de gran utilidad. En particular por su capacidad para generar y promover la riqueza. Condición indispensable si es que se quiere la justicia en la nueva sociedad. Pero lo que consideró es que la sociedad no tiene porque quedar sujeta a los intereses y fuerza de los monopolios. Por ser éstos los que hacen imposible y dificultan al extremo la posibilidad de la justicia al oponerse a su distribución. O bien como lo creyó Tocqueville que esto era posible: a través del incremento gradual del salario o convirtiendo a las clases trabajadoras en propietarias. Medidas con la que se esperaba que estas clases hicieran de lado sus motivaciones y pasiones revolucionarias. La dichosa tesis de la no intervención estatal —a la par de ser objeto de una explotación ideológica que ha rebasado ya todo nivel de medida al ser adoptada como la verdadera piedra de toque del vigente modelo de desarrollo neoconservador—, oculta lo que Smith llegó a pensar como un verdadero peligro para la sociedad civil: la sutil o abierta conspiración de los comerciantes.

Fecha de recepción: 22/10/2007

Fecha de aceptación: 06/12/2007

³² Al respecto de la “conspiración de los mercaderes”, Víctor Méndez escribe lo siguiente con base en su interesante estudio que realizó sobre la filosofía la economía política de Adam Smith: “Por eso buscan obtener influencia sobre la legislatura, han adquirido, a diferencia de los obreros, ‘la mayor participación en la consideración pública’, y aspiran abiertamente a dictar las leyes de la sociedad comercial.

‘El problema principal que impone a la sociedad el interés mercantil es que los comerciantes han conseguido que se legisle para su intereses. Como dice de ellos en *La riqueza*, no sólo su ‘interés no es nunca el del público’, sino que ‘tienen un interés en engañar e incluso en oprimir al público’ [...] ha logrado extender la llamada ‘conspiración mercantil’, la cual ha conseguido que los mercaderes lleguen a ser lo que no debían ser, según Smith, en ningún caso: los gobernantes de la humanidad”. *Op. cit.*, pp. 366-367.