

Adam Smith y la utopía platónica

Corrían tiempos tumultuosos. Las ciudades griegas, celosas de su independencia, se habían desangrado en luchas feroces. Eran los últimos años del siglo V y los primeros del siglo IV a. C., y debemos a la pluma de Tucídides nuestro conocimiento de la guerra del Peloponeso.¹ Un hombre sabio, adiestrado en el ejercicio del pensamiento, un filósofo llamado Aristocles, más conocido por su apodo Platón, trató de imaginar la organización ideal para la sociedad. Para los griegos, las cualidades nobles estaban unidas en una suerte de poliedro; así, creían que existía como una equivalencia entre lo bueno, lo bello y la verdad. Por ello, si Platón lograba desentrañar el secreto de la verdad para una sociedad, esta habría de ser mejor, más justa, más noble, más buena, y en consecuencia, incluso más bella. Para él lo fundamental era que el Estado fuera justo. Y la justicia, creía Platón, desterraría la inestabilidad de la historia de las sociedades.

Platón imaginó que esa sociedad perfecta, con un Estado que sería el imperio de justicia, sería una sociedad perfectamente estratificada en tres clases. En la cúspide se ubicaban los hombres sabios quienes ejercerían el gobierno; luego es-

taría la clase de los hombres de armas, quienes en el ejercicio de su valentía tendrían como cometido la defensa de la sociedad frente a sus enemigos. Finalmente, en la base de la pirámide social, estaría la multitud de los productores, que se ocuparían de proveer los bienes con los cuales los miembros de la sociedad podrían satisfacer sus necesidades materiales, pero sin excesos de lujo y extravagancia. Para Platón, los dos primeros grupos eran “los guardianes”, y la razón de su existencia, señala el filósofo, es servir a la Sociedad y el Estado.

En este sentido, Platón bosqueja una utopía: la sociedad que es gobernada por los hombres sabios. La aspiración parece noble: los sabios aseguran el imperio de la justicia y de la ética en el secularmente corrupto mundo de la política. Es conocido, e irresistible de transcribir, el texto de Platón, en *La República* (libro V), donde dice, en boca de Sócrates:

A menos que los filósofos reinen en las ciudades, o cuantos ahora se llaman reyes y dinastías practiquen noble y adecuadamente la filosofía, coincidan una y otra, la filosofía y el poder político ... no hay, amigo Glaucón, tregua para los males de las ciudades, ni tampoco, según creo, para los del género humano (2009, p. 200).

¹Ver Tucídides (1975) y, para una visión moderna de la historia de Grecia, Bengtson (1965).

La idea de que los sabios deben gobernar la sociedad Platón la lleva a extremos y la plantea en términos que hoy parecerían inaceptables a la mentalidad moderna. En efecto, en otro diálogo, “El Político”, Platón propone que el arte de gobernar a los hombres es una rama especial del arte de domesticar a las bestias, de tal forma que la ciencia política vendría a ser una rama de la zootecnia. Platón se pregunta, en boca del Extranjero:

¿No es la política una de las artes de educar a los rebaños que en masas se han presentado a nuestro pensamiento? ¿No es el arte de ocuparse de cierto tipo de rebaños? ... Por esto la hemos definido [la política] diciendo que es el arte de educar colectivamente, no caballos ni otros animales, sino hombres (1979, p. 308).

Al leerlos con los ojos de la modernidad, Karl Popper quedó escandalizado de estos argumentos, y de estas ideas, en *La sociedad abierta y sus enemigos*.

¿Ideal trasnochado que los hombres del presente han superado como se ha dejado las espadas para hacer la guerra, o las carretas para desplazarse de un lugar a otro? De ninguna manera. La utopía platónica de una sociedad gobernada por sabios sigue presente, vigente, en el imaginario colectivo. Solo que el lenguaje se ha actualizado, y hoy, aunque nadie habla del gobierno de los sabios, muchas personas expresan su confianza, y aspiración, por un gobierno de los técnicos, el ideal de la tecnocracia, el gobierno de los que han estudiado y que con sus credenciales académicas, se cree, están mejor capacitados para identificar las raíces profundas de los problemas sociales y para proponer las soluciones más idóneas, no sólo eficientes sino justas.

La antigua utopía platónica se expresa hoy en la inocente creencia que la falta de

educación es raíz de muchos, tal vez todos, los problemas de la sociedad. Hay quien cree incluso que los crímenes, tanto los patrimoniales como los pasionales, se explican por la “falta de educación”.

Sin duda, la palabra “educación” puede ser ambigua. Nuestros abuelos decían que una persona educada era aquella que era cortés en el trato con sus semejantes, aquella que no olvidaba el uso permanente de la amabilidad, la cortesía, esas pautas de conducta burguesas pero que hacían agradable la convivencia, y que muchos hoy echamos en falta, pues su uso se ha ido olvidando en las sociedades modernas. Otros eran los ilustrados, los letrados, los que sabían mucho porque habían leído o viajado más que el común de los mortales. Por otra parte, hay quienes hacen de la educación sinónimo de años de escolaridad formal, y con inocencia o candidez, creen que una mayor escolaridad, o una instrucción más prolongada, supone necesariamente un alza en las cualidades morales del sujeto. Visión equívoca, pues puede haber gente con décadas de escolaridad pero con dudosas conductas morales, de las misma forma que pueden haber analfabetos con una moral ejemplar. El conocimiento, hoy pensamos, poco tiene que ver con los nobles sentimientos o sólidas convicciones morales.

Las instituciones educativas promueven de forma descarada estos ideales. Es comprensible, se justifican socialmente con tales creencias y quienes trabajan en ellas ganan sus ingresos con su expansión y auge. O sea, son parte interesada en el asunto, y la sociedad debería escuchar con sana desconfianza sus apologías del poder liberador del conocimiento.

Quien hace de la educación sinónimo de instrucción, y encima postula la necesidad de aumentar la escolaridad de la

gente, en la premisa que la escuela o la universidad los hará, por un lado mejores personas, y por otro, los capacitará mejor para el gobierno de los hombres, resucita la utopía platónica de la sociedad gobernada por el monopolio de los “educados”.

Que la utopía platónica es sólo eso, e incluso un mal ideal para apostar por él, se puede considerar desde dos aspectos. Primero, el ideal de sabiduría o conocimiento que Platón tenía en su tiempo es radicalmente distinto de lo que tenemos en el mundo moderno. Platón concebía el conocimiento como un saber totalizador que suponía una profunda comprensión de la realidad. La Verdad era la sabiduría que liberaba las fuerzas humanas por el uso de la razón. Pero la realidad, la verdadera realidad, según Platón, no es el conjunto de percepciones que llegan a nuestra mente en virtud de los sentidos; el mundo en que vivimos, al ser contingente y sujeto a la corrupción, la enfermedad y la muerte, no es la verdadera realidad, y este mundo, en consecuencia, no es la realidad a la que aspira la razón. La realidad, la verdadera, creía Platón, era el mundo de las ideas.

Nuestras ideas sobre la verdad y el conocimiento son hoy dramáticamente distintas. La realidad a cuyo conocimiento aspiran las ciencias modernas es este mundo contingente. El mundo de las ideas platónicas no es hoy, para nosotros, más que un conjunto de constructos que están en nuestra cabeza, y cuya validez depende de su utilidad para percibir e interpretar la realidad material. El hombre de ciencia moderno no aspira a una liberación espiritual por el ejercicio de la razón, como ocurría con Platón. Simplemente busca comprender cómo funciona el mundo material y, aspecto fundamental, es consciente de las limitaciones tanto de la razón humana como de la fiabilidad

de los sentidos con plena lucidez en cuanto a la provisionalidad del conocimiento humano.

Además, hoy con el desarrollo de la ciencia moderna, el universo del conocimiento se ha expandido a dimensiones que Platón jamás hubiera imaginado, pero simultáneamente la especialización del conocimiento hace que cada hombre de ciencia sepa mucho de una fracción, de una parcela, del saber total, pero sea al mismo tiempo un ilustre ignorante del resto. El ilustre jurista será un absoluto neófito en cuestiones matemáticas, mientras que la autoridad en entomología será un absoluto ignorante en cuestiones de astronomía. O sea, nunca como antes la humanidad tuvo tanto conocimiento sobre la naturaleza, la sociedad o el hombre, pero cada hombre de ciencia nunca fue tan ignorante con respecto a las disciplinas que no son de su área de competencia. Mal pues puede creerse que la sociedad puede ser gobernada con justicia por estos hombres sabios e ignorantes en forma simultánea.

Pero, en segundo lugar, en mi entender, fue Adam Smith quien formuló la más demoledora crítica a la utopía platónica. Se trata de un breve pasaje de la *Riqueza de las naciones*, en la segunda parte del Libro V, “De los gastos de justicia”, sección en la cual Smith proporciona los argumentos de por qué el Estado debe hacerse responsable de la administración de justicia.

En primer lugar, Smith, siguiendo a John Locke, se declara partidario de la concepción por la cual el Estado existe para proteger la propiedad privada. En efecto, luego de señalar de que “allí donde existen grandes patrimonios, hay también una gran desigualdad”, concluye: “En consecuencia, la adquisición de

grandes y valiosas propiedades exige necesariamente el establecimiento de un gobierno civil” (1776, p. 629). Para Smith, la avaricia y ambición de los ricos, por un lado, y el odio al trabajo, el amor a los placeres presentes y la envidia en los pobres, que los impulsa al despojo de los primeros, hacen necesaria la mano del magistrado civil, que deberá castigar sin titubeos los delitos contra la propiedad, para asegurar el buen sueño de los ricos.

Pero la existencia del Estado exige la subordinación tanto de ricos como de pobres a tal poder. Por lo tanto, Smith pasa a reflexionar sobre cómo las sociedades eligen a los hombres que habrán de gobernarlas, o cómo se legitiman las jerarquías.

El ejercicio del poder supone la subordinación de los gobernados. Para que un gobierno tenga legitimidad, los gobernados deben aceptar su subordinación a quienes detentan el poder. Esto implica que quienes aspiren a tener la superioridad que otorga el mando deben tener algunas cualidades que los demás reconozcan como válidas y valiosas para ejercer el mando: la obediencia (y en ciertos casos, la lealtad) exige ciertas cualidades por parte de los aspirantes a gobernantes.

Smith identifica cuatro posibilidades: (1) “la superioridad de las cualidades personales, como son la fuerza, la belleza y la agilidad corporal; la sabiduría, la virtud, la prudencia y la justicia, la fortaleza y la moderación en los juicios”; (2) “la superioridad que confiere la edad”; (3) “la superioridad de la fortuna”; y (4) “la superioridad del nacimiento” (1776, pp. 629-32).

Se constata que la utopía platónica se ubica en la primera posibilidad. Sin em-

bargo, Smith cuestiona la posibilidad de que las sociedades elijan a sus gobernantes sobre la base de las cualidades personales. La fuerza física no parece suficiente credencial para ejercer el mando, pues será incapaz de doblegar la oposición de un puñado de hombres, aunque fueran físicamente débiles; además que la legitimidad que confiere la fuerza carece de autoridad, dice Smith, si no está acompañada de otras virtudes “del alma”.

Luego, ¿se debe entender que las cualidades personales como la prudencia, la sabiduría, la virtud, la justicia, etc., serán aval necesario y suficiente para otorgar autoridad y ganar la subordinación del prójimo? El problema, señala Smith, es que se trata de cualidades no visibles, no evidentes, y por ello siempre serán objeto de controversia e impugnación. ¿Cómo determinar el grado de virtud de un hombre? ¿Cómo medir su grado de sabiduría, o cuantificar su prudencia? ¿Cómo, y en virtud de qué mecanismo o criterio, se puede establecer que A es más sabio, o más prudente, o más virtuoso que B? Así, Smith pone el dedo en la llaga, por hacer uso de una metáfora popular. Las cualidades más valiosas para ganar la subordinación de las personas, son las más relativas desde el punto de vista de su verificación. Por ello, Smith concluye:

Ahora bien, no existe sociedad, bárbara o civilizada, que haya considerado conveniente jamás establecer las normas de precedencia, rango o subordinación de acuerdo con estas cualidades invisibles, sino más bien con arreglo a algo que es más evidente y tangible (1776, p. 630).

En este punto, Smith pasa a considerar la superioridad que pueden otorgar la edad, la riqueza o la dinastía, cualidades personales todas ellas, pero verificables, y hasta medibles en algún caso. Al final, su conclusión es que, dado que la preemi-

nencia por nacimiento se funda en el patrimonio de la familia, se puede entender por qué esta forma de distinción ha sido y es preponderante en las sociedades.

Es cierto que Platón imaginó que un sistema de educación de toda la vida (los reyes-filósofos debían ser mayores a cincuenta años) aseguraría la sabiduría de los Guardianes²; pero el cuestionamiento de Smith es demoledor, en especial en la actualidad, donde la utopía platónica se viste con las galas de la meritocracia. ¿Cómo saber que una persona es más capaz o competente que otra, en especial, en el arte del gobierno de los hombres? En los oficios este problema no existe: un albañil que se le cae la pared es menos competente que uno cuya pared resiste las presiones, el mecánico automotriz que hace andar el auto que estaba parado sin duda sabe de su oficio, pero cómo saber la mayor o menor competencia de un sociólogo, de un economista, y otras profesiones donde el trabajo no tiene connotaciones manuales. Cabe recordar además que los problemas de selección adversa y riesgo moral complican la “visibilidad” de las competencias en profesiones como la medicina, abogacía, etc.

Smith escribía en el siglo XVIII, cuando la monarquía era la forma predominante de gobierno en el mundo. En tal contexto, la conclusión de Smith era evidente e irrefutable. En cambio, hoy la democracia se ha impuesto como forma de gobierno en un gran número de países del mundo. Pero la idea fundamental de Smith, que los pueblos aceptan a sus líde-

res a partir de algún tipo de variable visible, es pertinente. Se reviste de los símbolos del poder al hombre o mujer que haya obtenido el mayor número de votos en una elección. Criterio más cuantitativo y verificable no puede imaginarse.

BIBLIOGRAFÍA

- Aramayo, Roberto R. (1997). *La quimera del Rey Filósofo*. Taurus, Madrid.
- Bengtson, Hermann (1965). *Historia de Grecia*. Editorial Gredos, Madrid, 1986.
- Dal Maschio, E. A. (2015). *Platón: La verdad está en otra parte*. Batiscafo, Valencia.
- Koyré, Alexander (1945). *Introducción a la lectura de Platón*. Alianza Editorial, Madrid, 1966.
- Platón (2009). *La República*. Ediciones Libertador, Buenos Aires.
- Platón (1979). *Las Leyes. Epinomis. El Político*. Editorial Porrúa, México.
- Popper, Karl (1945). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Editorial Planeta-Agostini, 1992.
- Smith, Adam (1776). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Tucídides (1975). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Editorial Porrúa, México.

²¿No es esto similar a los sistemas educativos modernos, donde los niños van a la pre-escolar (3-6 años de edad) y luego a la escuela (hasta los 18 años), para continuar en la universidad: pre-grado (4-5 años de estudios), maestría, doctorado y luego postdoctorado?