

Adam Smith

La teoría de los sentimientos morales

Versión española y estudio preliminar
de Carlos Rodríguez Braun



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *The theory of moral sentiments*.
Obra publicada en Londres y Edimburgo en 1759;
la sexta edición apareció en dos volúmenes en 1790

Primera edición: 1997
Tercera edición: 2013
Séptima reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Amador Toril

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© De la traducción y estudio preliminar: Carlos Rodríguez Braun
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1997, 2022
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-7666-1
Depósito legal: M. 17.696-2013
Composición: Grupo Anaya
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,
envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 7 Estudio preliminar
- 36 Bibliografía

LA TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS MORALES

- 43 Advertencia (sexta edición, 1790)

Parte I. DE LA CORRECCIÓN DE LA CONDUCTA

- 47 Sección I. Del sentido de la corrección
 - 49 1. De la simpatía
 - 57 2. Del placer de la simpatía mutua
 - 61 3. De la manera en que juzgamos la corrección o incorrección de los sentimientos de los demás según estén de acuerdo o no con los nuestros
 - 66 4. Continúa el mismo asunto
 - 73 5. De las virtudes afables y respetables
- 79 Sección II. De los grados de las diferentes pasiones que son compatibles con la corrección
- 81 Introducción
- 83 1. De las pasiones que se originan en el cuerpo
- 89 2. De las pasiones que se originan en una inclinación o hábito particular de la imaginación

- 94 3. De las pasiones antisociales
102 4. De las pasiones sociales
105 5. De las pasiones egoístas
- 111 Sección III. De los efectos de la prosperidad y la adversidad sobre el juicio de las personas con respecto a la corrección de la conducta y de por qué es más sencillo obtener su aprobación en un caso que en el otro
- 113 1. Que aunque nuestra simpatía con la tristeza es generalmente una sensación más intensa que nuestra simpatía con la alegría, normalmente resulta sumamente inferior a la violencia de lo que es naturalmente experimentado por la persona principalmente afectada
122 2. Del origen de la ambición y de la distinción entre rangos
136 3. De la corrupción de nuestros sentimientos morales, que es ocasionada por la disposición a admirar a los ricos y los grandes, y a despreciar o ignorar a los pobres y de baja condición

Parte II. DEL MÉRITO Y EL DEMÉRITO, O DE LOS
OBJETOS DE LA RECOMPENSA Y EL CASTIGO

- 144 Sección I. Del sentido del mérito y el demérito
- 147 Introducción
149 1. Que todo lo que parece ser el objeto adecuado de la gratitud, parece merecer una recompensa; y que, de la misma manera, todo lo que parece ser el objeto adecuado del resentimiento, parece merecer un castigo
152 2. De los objetos adecuados de la gratitud y el resentimiento

- 156 3. Que cuando no hay aprobación de la conducta de la persona que confiere el beneficio, hay poca simpatía con la gratitud de quien lo recibe; y que, por el contrario, cuando no hay desaprobación de los motivos de la persona que causa el daño, no hay ninguna clase de simpatía con el resentimiento de quien lo sufre
- 159 4. Compendio de los capítulos anteriores
- 161 5. El análisis del sentido del mérito y del demérito
- 169 Sección II. De la justicia y la beneficencia
- 171 1. Comparación entre estas dos virtudes
- 177 2. Del sentido de la justicia, del remordimiento y de la conciencia del mérito
- 182 3. De la utilidad de esta constitución de la naturaleza
- 191 Sección III. De la influencia de la fortuna en los sentimientos de las personas, con relación al mérito o demérito de las acciones
- 193 Introducción
- 196 1. De las causas de esta influencia de la fortuna
- 201 2. De la extensión de esta influencia de la fortuna
- 212 3. De la causa final de esta irregularidad de los sentimientos

Parte III. DEL FUNDAMENTO DE NUESTROS JUICIOS
ACERCA DE NUESTROS PROPIOS SENTIMIENTOS Y
CONDUCTA, Y DEL SENTIDO DEL DEBER

- 221 1. Del principio de autoaprobación y autodesaprobación

- 226 2. Del amor a la alabanza y a ser loable; y del pavor al reproche y a ser reprochable
- 250 3. De la influencia y autoridad de la conciencia
- 280 4. De la naturaleza del autoengaño, y del origen y utilidad de las reglas generales
- 288 5. De la influencia y autoridad de las reglas generales, que son justamente consideradas como leyes divinas
- 302 6. En qué casos el sentido del deber ha de ser el único principio de nuestra conducta y en qué casos han de concurrir también otras motivaciones

Parte IV. DEL EFECTO DE LA UTILIDAD SOBRE EL SENTIMIENTO DE LA APROBACIÓN

- 317 1. De la belleza que la apariencia de utilidad confiere a todas las producciones artificiosas, y la amplia influencia de esta especie de belleza
- 328 2. De la belleza que la apariencia de utilidad confiere a la personalidad y los actos de los hombres y en qué medida la percepción de esta belleza puede ser considerada como uno de los principios fundamentales de la aprobación

Parte V. DE LA INFLUENCIA DE LA COSTUMBRE Y LA MODA SOBRE LOS SENTIMIENTOS DE LA APROBACIÓN Y LA DESAPROBACIÓN MORAL

- 339 1. De la influencia de la costumbre y la moda sobre nuestras nociones de belleza y fealdad
- 348 2. De la influencia de la costumbre y la moda sobre los sentimientos morales

Parte VI. DEL CARÁCTER DE LA VIRTUD

- 367 Introducción
- 369 Sección I. Del carácter del individuo en tanto que afecta a su propia felicidad, o de la prudencia
- 381 Sección II. Del carácter del individuo, en tanto que afecta a la felicidad de otras personas
- 383 Introducción
- 385 1. Del orden en que los individuos son encomendados por la naturaleza a nuestro cuidado y atención
- 398 2. Del orden en que los grupos son encomendados por la naturaleza a nuestra beneficencia
- 409 3. De la benevolencia universal
- 413 Sección III. De la continencia
- 450 Conclusión de la sexta parte

Parte VII. DE LOS SISTEMAS DE FILOSOFÍA MORAL

- 457 Sección I. De las cuestiones que deben ser examinadas en una teoría de los sentimientos morales
- 461 Sección II. De las diferentes explicaciones que han sido planteadas acerca de la naturaleza de la virtud
- 463 Introducción
- 465 1. De los sistemas según los cuales la virtud consiste en la corrección
- 500 2. De los sistemas según los cuales la virtud consiste en la prudencia

- 509 3. De los sistemas según los cuales la virtud consiste en la benevolencia
- 518 4. De los sistemas licenciosos
- 531 Sección III. De los diferentes sistemas que han sido elaborados con respecto al principio de la aprobación
- 533 Introducción
- 535 1. De los sistemas que deducen el principio de la aprobación del amor propio
- 539 2. De los sistemas que hacen de la razón el principio de la aprobación
- 544 3. De los sistemas que hacen del sentimiento el principio de la aprobación
- 555 Sección IV. De la forma en que los distintos autores han abordado las reglas prácticas de la moral
- 579 Índice de nombres y materias

Estudio preliminar¹

En tanto que economista, no podría quejarse Adam Smith de la atención que su pensamiento ha suscitado en el mundo de habla hispana. Hay varias traducciones de *La riqueza de las naciones*, que empezaron ya en la España de finales del siglo XVIII. Sin embargo, este volumen que presentamos es la primera versión española completa que *La teoría de los sentimientos morales* ha tenido en sus casi dos siglos y medio de vida.

Tan llamativa asimetría refleja la percepción equivocada que se tiene de Smith. Es idea muy extendida que Smith es el padre de una ciencia, la economía, y de una doctrina, el liberalismo. La sabiduría popular asocia a Smith con la más célebre metáfora económica, según la cual el mercado libre actúa como una «mano invisible» que maximiza el bienestar general. Esto es sólo una visión parcial de sus teorías. En ocasiones, además, se exagera y pinta a Smith como un eco-

1. Agradezco especialmente los comentarios de John Reeder, y también los de Isabel Gómez-Acebo, María A. Herrero, Victoriano Martín y Pedro Schwartz.

nomista contemporáneo, o neoclásico, o como un liberal extremo, y ambas imágenes son falsas. Pero la distorsión más grave es creer que Smith fue el profeta del capitalismo «salvaje», entendiendo por tal cosa un contexto económico meramente asignativo, un mercado sin justicia ni valores éticos, y sólo orientado por el egoísmo. A quien más indignaría esta descripción sería sin duda al propio Smith, que fue ante todo un moralista, un admirador de la severidad estoica que se preocupó siempre por las normas que limitan y constriñen la conducta humana.

Adam Smith nació en Kirkcaldy, un pueblo de la costa este de Escocia, cerca de Edimburgo, en fecha desconocida; fue bautizado el 5 de junio de 1723. Al igual que su admirado Newton, fue un niño póstumo: su padre, llamado también Adam Smith, había muerto pocas semanas antes. Entre esta traumática circunstancia y la débil salud del niño, se anudó una estrecha relación entre Smith y su madre, Margaret Douglas. Vivió siempre con ella, nunca se casó y de hecho la sobrevivió apenas seis años.

En 1737 ingresó en la Universidad de Glasgow y recibió la influencia de la ilustración escocesa, al estudiar con Francis Hutcheson y otros. En 1740 continúa su formación en Oxford durante seis años y en 1748 es invitado por un grupo de amigos a dictar conferencias sobre retórica, literatura y otros temas en Edimburgo. Gracias al buen resultado de esta experiencia fue nombrado catedrático en la Universidad de Glasgow en 1751, primero de Lógica y después de Filosofía Moral, una amplia denominación que incluía no sólo ética sino también derecho y ciencias humanas, sociales, económicas y políticas. Inicia entonces una firme amistad con David Hume.

En 1759 aparece su primer libro, *La teoría de los sentimientos morales*, que obtuvo un gran éxito y de hecho cambió la vida del autor. Merced a esta obra le ofrecen ser tutor del duque de Buccleugh. En 1764 Smith abandona la univer-

sidad y durante tres años se convierte en preceptor del joven duque, con quien viaja a Francia. Aprovecha para desplazarse a Ginebra, donde conoce a Voltaire. En París traba relación con la flor y nata del pensamiento galo, como el notable economista y político A. R. J. Turgot y el famoso médico François Quesnay, líder de la primera escuela económica, la fisiocracia.

De vuelta a Kirkcaldy en 1767 y gracias a una pensión vitalicia de 300 libras al año que le concedió el duque, Smith dedica los diez años siguientes a escribir su gran obra económica, cuyo título completo es *Una investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, publicada en 1776.

En 1778 este padre del libre comercio fue designado Comisario de Aduanas en Edimburgo; su padre y otros antepasados habían trabajado también para el servicio aduanero. Smith cumplió con sus tareas a conciencia hasta el último día, tareas que ciertamente no eran contradictorias con su doctrina económica, puesto que él no fue partidario de la desaparición de los aranceles sino de su moderación y reforma.

Tres años antes de su muerte recibió un honor que lo llenó de emoción: fue nombrado en 1787 rector de su antigua casa académica, donde había estudiado y enseñado, la Universidad de Glasgow. No tenía dudas Smith sobre cuál había sido la etapa más feliz de su vida: los trece años en que fue profesor.

Adam Smith murió en Edimburgo el 17 de julio de 1790. Tenía sesenta y siete años.

El programa de investigación de Smith

Tras el tratado de la Unión de 1707, y la apertura comercial interior entre Escocia e Inglaterra, la economía escocesa flo-

reció y basculó hacia el oeste, con su epicentro en Glasgow, cuyo comercio con América, especialmente en tabaco, se incrementó notablemente. En ese contexto, y con el decidido propósito de los propios escoceses de no dejar que la pérdida de autonomía política redundara en un empeoramiento intelectual, la Universidad de Glasgow registró un marcado dinamismo. Y especialmente en torno a Glasgow y a Edimburgo surgirá la escuela escocesa de filosofía moral.

El primer catedrático de esta asignatura en Glasgow fue Gershom Carmichael, que publicó en 1718 sus comentarios a *De officio* de Samuel Pufendorf, que a su vez era una respuesta a Hugo Grocio. Por tanto, cabe decir que la tradición del derecho natural pasó de Holanda a Escocia y fue desarrollada a partir del alumno de Carmichael, su sucesor en la cátedra y considerado habitualmente el fundador de la escuela, Francis Hutcheson. Otros miembros fueron Thomas Reid, Lord Monboddó, Lord Kames, Dugald Stewart y Adam Ferguson. El más famoso de todos fue David Hume, cuyas opiniones antirreligiosas le impidieron ser catedrático. En ese grupo hay que incluir a un distinguido alumno de Hutcheson, que con el tiempo ocuparía la misma cátedra en Glasgow: Adam Smith.

La escuela escocesa pretendió para la ciencia social lo mismo que Newton había logrado con la ciencia natural: una teoría general de la moral, la política y la sociedad. Ello requería el establecimiento de regularidades que probaran que los seres humanos, su psicología y sus instituciones no estaban gobernados por el mero azar. Los sentimientos humanos, así, no podían ser arbitrarios ni aleatorios; Smith dirá que estamos «irresistiblemente sentenciados» a tener los sentimientos que tenemos. Smith participará también de la general repulsa de la escuela ante la tesis de Hobbes, que implicaba que antes del Estado no había ningún criterio moral, y que las normas del bien y del mal derivan de las leyes que dicta el poder.

Antes de publicar sus primeras obras, Adam Smith dictó un curso de filosofía moral durante muchos años en la Universidad de Glasgow. Y allí expuso con claridad cuáles eran los componentes de un amplio programa de investigación, que no pudo completar. El curso estaba dividido en cuatro secciones, sobre teología natural, ética, justicia y finalmente política y economía. Empezó a publicar sobre ética y en la última página de *La teoría de los sentimientos morales* anunció trabajos futuros sobre derecho, política y economía. Treinta años más tarde, en la «Advertencia» a la sexta edición, de 1790, reconoció que había alcanzado sus objetivos sólo parcialmente, con la publicación de *La riqueza de las naciones*, y que aún quedaba pendiente una teoría de la jurisprudencia.

Esa teoría nunca fue publicada. Los biógrafos y especialistas en Smith no han tenido la tarea fácil, puesto que el escocés era más bien reservado: no escribió ningún diario, su correspondencia fue relativamente escasa y, para colmo, pocos días antes de morir, ordenó a un amigo que quemase muchos de sus manuscritos. Sin embargo, en 1895 y 1958 se descubrieron dos juegos de apuntes tomados por alumnos de Smith en los cursos 1763-1764 y 1762-1763, respectivamente, que han sido editados con el título de *Lecciones sobre jurisprudencia*. Aunque no se trata más que de notas de clase, las *Lecciones* exhiben el programa de investigación smithiano: presentan el esquema fundamental de lo que más tarde sería la *Riqueza* y transmiten claramente la idea de que para Smith el derecho debía estar íntimamente vinculado con la moral. Según declaró un asistente a las lecciones de Smith, la tercera sección de su curso versaba sobre «la rama de la moral que se ocupa de la justicia».

La preocupación de Smith por las cuestiones morales se refleja no sólo en que consideró que la *Teoría* era un libro superior a la *Riqueza* sino en que siguió trabajando en la primera mientras le quedaron fuerzas, e introdujo abundantes cambios en la sexta edición, publicada poco antes de su

muerte. El libro quedó finalmente organizado en siete partes. En la primera trata de la corrección de la conducta, la *propriety*, y pivota sobre la simpatía. En la segunda pasa al mérito y al demérito. Si la corrección es la armonía entre el sentimiento y la causa que lo suscita, el mérito ya versa sobre las acciones y sus consecuencias. Aquí hace su entrada el «espectador imparcial». La tercera parte analiza nuestros juicios acerca de nosotros mismos, o el deber. La cuarta toca un aspecto del sentimiento de aprobación: la utilidad. La quinta estudia hasta qué punto los sentimientos morales resultan afectados por costumbres y modas. La sexta parte es un añadido de la edición de 1790 y aborda el carácter de la virtud. Finalmente, la séptima revisa los sistemas o doctrinas de filosofía moral, los virtuosos y los licenciosos, y presenta los contornos del modelo propio de Smith, su «sistema de la simpatía».

Los especialistas han subrayado la importancia que tiene el que Smith haya dedicado sus esfuerzos, hacia el final de su vida, a una nueva versión de la *Teoría* y han destacado en la sexta edición un cierto cambio de actitud en Smith. Hubo una segunda edición revisada en 1761 y después las ediciones tercera, cuarta y quinta sin novedades dignas de mención en 1767, 1774 y 1781, pero en la sexta y última edición en vida de Smith el autor introdujo modificaciones y añadidos importantes, marcados por el patrón de la preocupación por la moral práctica y por un pesimismo ante la corrupción moral derivada entre otros aspectos de las luchas facciosas.

Las principales modificaciones de la sexta edición son las siguientes: se añadió el capítulo III a la primera parte, sobre la corrupción de los sentimientos morales, y una parte totalmente nueva, la VI, sobre el carácter de la virtud. Smith realizó cambios también en el capítulo II, sección III, parte I, sobre el origen de la ambición y la distinción entre rangos, y en los cuatro primeros capítulos de la parte III y al final de la parte VII, sobre criterios de moral práctica.

En la cuarta edición de la *Teoría* Smith añadió un subtítulo que suprimió en las siguientes pero que explicaba bien el problema que se traía entre manos. En la portada se leía: *La teoría de los sentimientos morales, o un ensayo de análisis de los principios por los cuales los hombres juzgan naturalmente la conducta y personalidad, primero de su prójimo y después de sí mismos.*

Simpatía y espectador imparcial

Anuncia Smith en la primera parte de la *Teoría* que para el juicio moral de la conducta él pondrá énfasis en la adecuación entre sentimiento y causa que lo suscita, mientras que los filósofos se habían dedicado en su tiempo mucho más a estudiar la tendencia de los afectos a pretender o provocar determinadas consecuencias buenas o malas, es decir, al tema de la parte II, el mérito o demérito. Pero mientras que esto puede llevar aparejado objetividad, en el otro caso Smith destaca que sólo cabe abordarlo subjetivamente: asumiendo los sentimientos y circunstancias del otro. Y de ahí que abra su libro no con la noción del bien y el mal, palabras que de hecho aparecen muy poco, sino con la noción de la corrección o incorrección, lo propio y lo impropio.

Esta idea, como muchos componentes del esquema smithiano, tiene raíces estoicas, pero moderadas. Smith rechaza el fatalismo estoico según el cual sólo la perfección es lo correcto. Para él la clave no es erradicar toda pasión, sino moderarla. La moral, entonces, es corrección, mientras que la virtud es excelencia. Piensa que los moralistas que basan sus teorías en posturas extremistas tienden a confundir y a brindar un retrato lúgubre de la sociedad.

La corrección plantea desde el comienzo la idea de que nuestros sentimientos morales son modelados y moderados por la sociedad. El hombre está preparado por la naturaleza

para la sociedad: nace en una familia, una sociedad primitiva, con principios, normas y reglas. El maestro de Smith, Francis Hutcheson, argumentaba que había un instinto social, reflejado por ejemplo en la prohibición de los matrimonios consanguíneos, que estimulaba la apertura de las familias y la sociabilidad.

¿Cómo apreciamos la corrección o incorrección de la conducta? Smith participa de la gran aportación de la escuela escocesa de filosofía moral, que puso el énfasis en los sentimientos y no en la razón. ¿Cómo obtenemos esos sentimientos? Por la simpatía.

La simpatía de Smith es curiosa, es una idea muy amplia que no debe confundirse con la benevolencia. Así como saludamos a los deudos en los funerales diciendo que los «acompañamos en el sentimiento», la teoría de Smith es que hacemos eso mismo pero ante cualquier sentimiento, feliz o penoso, y que la simpatía con las motivaciones de las personas constituye la base de nuestra aprobación moral de su conducta.

El paso siguiente es la simpatía con los sentimientos del paciente, la persona que es objeto de la acción: lo que se juzga, entonces, no es la corrección sino el mérito de la acción.

La simpatía nunca es perfecta, nunca podemos saber exactamente cómo se sienten otras personas, pero la clave estriba en el proceso de ponerse en el lugar del otro y asumir su situación. En este proceso puede existir el amor propio, la preocupación por uno mismo, que es compatible con la preocupación por los demás. Lo que no puede existir es el egoísmo, que es incompatible con la simpatía.

Smith critica a Hutcheson, según el cual la virtud es la benevolencia; cuantas más personas reciben la benevolencia, mayor es la virtud. Por tanto, resulta más virtuoso preocuparse por la humanidad que por un hijo. En esa lógica, el amor propio nunca podía ser virtuoso. Para Smith, en cam-

bio, el amor propio, *self-love*, es muy diferente del egoísmo, *selfishness*.

En la parte VII de la *Teoría* alega que el propio interés fomenta la práctica de virtudes amables y respetables. En contra de Bernard Mandeville, escribe: «El amor propio puede ser muchas veces un motivo virtuoso para actuar». Smith es realista y plantea una mezcla de amor propio y otras fuerzas virtuosas, que precisamente limitan el amor propio. Ésta es la explicación de por qué considera Smith a la justicia como lo más importante, la base de la sociedad.

También contra Mandeville arguye Smith que el pensar en nosotros mismos, por ejemplo el buscar que nos estimen, o mejor aún, el aspirar a ser objetos propios de la aprobación, no merece el nombre de vanidad. Mandeville se apoya en remotas similitudes de conductas muy diferentes para concluir con que todo lo que hacemos lo hacemos por vanidad o egoísmo.

¿Debe cada persona cuidar primero de sí misma? Sí, porque está mejor preparada para esa labor que ninguna otra persona; es una de las facetas de la doctrina que más influyó sobre Smith, la filosofía estoica, por la que profesó un respeto que fue incrementándose con el tiempo, aunque censuró sus exageraciones y paradojas. La virtud del autocontrol o la continencia, a la que Smith concede mucha relevancia, y la de la sociabilidad, son estoicas. La idea de la mano invisible también, por el énfasis de los estoicos en la armonía natural. Y también el canto a la frugalidad y la laboriosidad, y el desprecio por las riquezas materiales.

Pero Smith tiene una perspectiva más realista y más optimista que la de los estoicos. Justifica, por ejemplo, el que nos afecten poco los males de personas que nos son lejanas, y se queja de los filósofos melancólicos que predicán que como la humanidad sufre mil padecimientos, entonces no podemos disfrutar de nuestra suerte.

Sólo una virtud es indispensable para la sociedad, la justicia. Para Smith puede haber sociedad sin el afecto de las fa-

milias, sin amor recíproco, sólo por interés o utilidad, «como la de los comerciantes». Se puede vivir sin beneficencia, pero no sin justicia. Las reglas de la justicia son precisas, como las de la gramática; las de las demás virtudes son imprecisas, como las del brillo literario. De ahí la conexión entre *La teoría de los sentimientos morales* y las *Lecciones sobre jurisprudencia*: la primera explica cómo surgen las normas de la moral, necesariamente menos tajantes que las de la justicia. Kant, que fue influido por Smith, distinguirá en un contexto de defensa de la libertad entre leyes morales y jurídicas, y apuntará que los móviles de las acciones son cruciales en las primeras.

La justicia es una virtud diferente, puesto que es «totalmente correcto y cuenta con la aprobación de todas las personas el empleo de la fuerza para cumplir con las reglas de la justicia, pero no para seguir los preceptos de las otras virtudes», dice en el capítulo I de la sección II de la parte II. Es una clave básica de la sociedad liberal. Smith cultiva la antigua noción de que la justicia conmutativa, el no lesionar al prójimo, al tratar a todo el mundo por igual protege a los más débiles.

Puede observarse lo lejos que estamos del moderno derecho tuitivo, es decir, el derecho desequilibrado con la idea de contrarrestar un presunto desequilibrio ya existente, una falacia fundamental para la expansión del Estado moderno, que creció con la excusa de proteger a grupos teóricamente débiles en manos de grupos teóricamente fuertes. El final de ese camino es el actual desconcierto moral por el cual la solidaridad parece ser concebida sólo como coacción: equivale a arrebatarle el dinero a la gente y redistribuirlo. Esto, que requiere obviamente comparaciones interpersonales de utilidad, es explícitamente rechazado por Smith, que llega a decir que no se les puede quitar a los ricos ni siquiera lo que les sobra. Es obvio que no lo declaró porque apreciara a los ricos; al contrario, los despreciaba; pero era consciente de que

si se rompe esa máxima de la sociedad liberal, sería muy difícil poner freno a la expansión del poder político.

Es importante anotar que el triunfo del socialismo en el siglo XX ha estribado en que fundó sus recomendaciones de más Estado y menos libertad sobre la base de que en realidad ése era el camino virtuoso y moral. Incluso hoy, cuando se ve el fruto de impuestos y de paro que ha provocado el socialismo, éste se defiende alegando que puede actuar el mercado, pero que el Estado debe redistribuir «solidariamente». Otra vez se supone que la moral no está en el mercado, es decir, no está en las personas libres, sino en el poder.

Ahora bien, si puede demostrarse que la pérdida de libertad y de responsabilidad que comporta la expansión del Estado tiene efectos desmoralizadores sobre las personas, ¿qué decir de la moral de una sociedad formada por individuos totalmente libres que sólo atenderían a su propio interés? La respuesta de Adam Smith es que tenemos un sentido de la corrección y de la justicia que nos lleva a respetar los intereses ajenos, aunque nadie nos obligue a hacerlo. Lo identifica con la conciencia: ella nos impide actuar sólo por amor propio y explica que actuemos desinteresadamente. No lo hacemos por amor al prójimo, sino por un amor más fuerte, el amor a lo honorable y noble y digno. El ponernos en el lugar de los demás es el primer paso para vernos a nosotros como nos ven los demás, o sea, el espectador imparcial, la otra noción clave de la teoría de Smith, junto con la simpatía; en ambos casos desarrolló intuiciones de Hutcheson, Joseph Butler y David Hume.

La teoría del espectador imparcial va evolucionando en Smith. No la tiene clara al principio, como se observa en el extenso capítulo III de la parte III, que no estaba en la primera edición y sólo apareció en la segunda, de 1761, que es donde Smith introdujo más cambios, excluyendo por supuesto la sexta y última. El espectador pasa de ser real a ser supuesto, de externo a interno, de concreto a abstracto. Ha-

bla así Smith del espectador imparcial y su «representante... juez de nuestra conducta... hombre dentro del pecho». Adquiere dimensiones cuasidivinas: Smith lo llama semidiós.

En la parte III aparece la idea de la sociedad como un espejo, bella metáfora tomada del *Tratado de la naturaleza humana* de Hume, según el cual el hombre no es un lobo sino un espejo para el hombre. Dice Smith:

La naturaleza, cuando formó al ser humano para la sociedad, lo dotó con un deseo original de complacer a sus semejantes y una aversión original a ofenderlos. Le enseñó a sentir placer ante su consideración favorable y dolor ante su consideración desfavorable. Hizo que su aprobación le fuera sumamente halagadora y grata por sí misma, y su desaprobación muy humillante y ofensiva.

Y Smith añade a este párrafo algo más: el ser humano no sólo quiere ser aprobado sino ser aprobable, es decir, comportarse bien aunque no lo aplaudan efectivamente. En los primeros capítulos de la parte III, modificados, aclara hasta qué punto la sociedad como espejo no es lo que los hombres en realidad opinan, la aprobación, sino lo que piensa el espectador imparcial, lo aprobable.

El espectador es un desdoblamiento de la personalidad. Desde el principio nos dice que es inevitable, porque no podemos *ser* las otras personas. Debemos imaginar cómo se sienten. De ahí se pasa al espectador de uno mismo. No se trata de espectadores reales sino de un acto de la imaginación: ¿cómo me juzgarían unos espectadores imparciales si supiesen todo lo que yo sé de mí? Por eso habla del espectador «bien informado». En la parte VII se observa que ese espectador, y no la utilidad individual o social, es la clave del juicio moral de la conducta correcta.

Esta teoría puede guardar alguna similitud con el super yo freudiano, aunque en Freud —que no cita a Smith— no hay en rigor un desdoblamiento personal sino una identifica-

ción con las normas parentales que en el proceso de desarrollo de la personalidad pasan a ser vividas como propias.

En todo caso, la aprobación de la conducta ajena, y de la propia, depende de la represión de las pasiones por la contención. La consideración a los demás es lo que «intimida todas las pasiones sediciosas y turbulentas». Es una represión en el sentido de neutralización, de reducción, de genuina moderación, no es algo que se contiene sólo artificialmente y que después explota como una olla a presión. Es tentador pensar que Smith concibe la sociedad cual padre que pone límites, como si hubiese proyectado al exterior al padre que nunca conoció.

Un autor o dos

A finales del siglo XIX se planteó en Alemania lo que fue denominado *Das Adam Smith Problem*, algo que a primera vista es evidente, a saber, que el Adam Smith que escribió en la primera página de *La teoría de los sentimientos morales*:

Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla.

no es compatible con el Adam Smith que dejó esto escrito en *La riqueza de las naciones*:

No es la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas.

La tentación de considerar a dos Adam Smith era demasiado poderosa y algunos analistas cayeron en ella. En efecto, ¿qué cosas más contradictorias puede haber que un libro sobre economía y un libro sobre moral, un libro basado en intereses y uno basado en sentimientos?

Es cierto que en la *Riqueza* hay pocas referencias a la providencia o la naturaleza, y lo que más cuenta es el propio interés y el deseo de mejorar nuestra propia condición. Pero dicho motivo está claramente presente también en la *Teoría*: «ese gran objetivo de la vida humana que denominamos el mejorar nuestra propia condición», se lee en la parte I. En la primera Smith demuestra que bajo las reglas de la competencia la persecución del propio interés es bueno para nosotros y para los demás también, al obligarnos a trabajar y a servir a la sociedad. Esto encaja con lo que sostiene en la segunda.

La virtud fundamental de la *Teoría*, la justicia, es clave también para la explicación del desarrollo económico en la *Riqueza*. Allí aclara Smith que cada persona puede actuar libremente en el mercado «en tanto no viole las leyes de la justicia». Según su amigo y primer biógrafo Dugald Stewart, Smith declaró ya en 1755 que el camino que cualquier país debía seguir para alcanzar el máximo desarrollo era: «Paz, impuestos moderados y una tolerable administración de justicia».

Hay un aspecto característico de la *Riqueza* que es la división del trabajo. En las sociedades avanzadas la única forma de conseguir los bienes que necesitamos es entrar en relación con multitud de personas y comerciar con ellas directa e indirectamente. Es típico del mercado que los productos que allí se ofrecen son resultado de múltiples decisiones tomadas por numerosas personas, con frecuencia muy distantes unas de otras, pero cuyo concurso es preciso para que los bienes sean producidos y llevados hasta los consumidores. Pues bien, esta sociedad compleja, la del mercado y el inter-

cambio, la de seres humanos que se necesitan mutuamente, es la que tiene Smith *in mente* también en su libro sobre moral, como se ve en este interesante párrafo de la parte VII, sección II, capítulo III:

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

Smith es evidentemente realista y comprende que así como nuestros sentimientos pueden ser loables sin ser perfectos, el sistema de mercado, la «libertad natural», tampoco funciona a la perfección: está continuamente bloqueado por grupos de presión, políticos y económicos, que impiden que la maximización de los intereses individuales redunde en la maximización del interés común. Estos mismos factores tienen su faceta moral negativa y Smith subraya cómo las luchas facciosas, asimilables a los grupos de presión económica, corrompen nuestros sentimientos morales.

No sólo está la *Riqueza* en línea con las ideas morales de Smith, sino que puede verse como un trabajo de moral aplicada. Por ejemplo, el intervencionismo mercantilista es inmoral, quebranta la justicia y hace que el propio interés sea contradictorio con el interés general, al revés que la competencia y los tratos voluntarios, donde todas las partes pueden ganar. Es un sistema donde no hay autocontrol ni moderación de las pasiones. Y al revés, varios autores han subra-

yado el mercado parecido entre el hombre prudente que Smith elogia en la parte VI de la *Teoría* y el hombre frugal que es el héroe del libro II de la *Riqueza*. Asimismo, el control de las pasiones merced a la atención a los demás en el plano moral es análogo al control del mercado en el plano económico, que también constriñe la conducta de los individuos de acuerdo a los sentimientos, opiniones y gustos de los demás.

El que se llegaron a debatir estos asuntos habría asombrado profundamente al propio Smith, que no pudo prever el destino final que iba a tener su pensamiento. Por un lado, la *Riqueza* se iba a convertir en el punto de partida de una ciencia autónoma que iba a reivindicar una absoluta independencia de la moral. Por otro lado, iba a servir como un panfleto del liberalismo sin matices y un canto a la revolución industrial. Nada de esto se tiene en pie, porque Smith jamás concibió la economía separada totalmente de la moral, fue un liberal matizado y de hecho el único sector al que cantó fue a la agricultura.

Utilitarismo

Resulta interesante reflexionar sobre la relación entre el pensamiento de Smith y el utilitarismo, la doctrina que pone el énfasis en la utilidad social y en «la mayor felicidad del mayor número», lema por excelencia de los seguidores de Jeremy Bentham y que fue, por cierto, acuñado por el maestro de Smith, Francis Hutcheson. Esto tiene que ver con la imagen del Smith economista, puesto que el utilitarismo es la filosofía de la economía neoclásica y se convirtió en el gran criterio de la filosofía política contemporánea. El peso del utilitarismo es lo que subyace a la expansión del Estado, y es el núcleo del consenso socialista/conservador que ha predominado —frecuentemente amparado en argumentos morales— durante buena parte del siglo XX.

Que hay elementos utilitaristas en Smith está fuera de duda. Dice en la parte III que es natural que prevalezca un grupo numeroso sobre uno reducido. En la parte VI, al hablar de la benevolencia universal, hace un juego utilitarista interesante. Hay que sacrificar el interés personal, dice, al interés del grupo o estamento, más aún al de la sociedad, y más aún al del universo. Después de todo es el mayor número, sin duda. Y aquí añade: «Pero la administración del gran sistema del universo, el cuidado de la felicidad universal de todos los seres racionales, es la labor de Dios, no del hombre».

Esta remisión a la divinidad para las reformas políticas está vinculada a un problema crucial del intervencionismo, cuya propia lógica lo obliga a suponer que el Estado sabe mejor que la gente lo que es bueno para la gente. Esto es negado por Smith en las páginas finales del libro IV de la *Riqueza*:

El soberano queda absolutamente exento de un deber tal que al intentar cumplirlo se expondría a innumerables confusiones, y para cuyo correcto cumplimiento ninguna sabiduría o conocimiento humano podrá jamás ser suficiente: el deber de vigilar la actividad de los individuos y dirigirla hacia las labores que más convienen al interés de la sociedad.

En la *Teoría* también se observa una desconfianza hacia la intervención en la sociedad. Por ejemplo, comenta Smith que la puja entre los grupos sociales (o entre las nacionalidades de un mismo Estado) no es perjudicial porque «sirve para frenar el espíritu de innovación», las reformas apresuradas. Es verdad que un buen ciudadano debe aspirar a mejorar la posición de sus conciudadanos, pero de *todos*. Smith advierte contra las reformas acometidas por el espíritu partidista, que benefician a sectores, no al conjunto. Es un tipo de argumentación que difícilmente encaja con el utilitarismo, que por necesidad es discriminador. Quizá por ello

I. S. Ross, su más reciente biógrafo, habla del «utilitarismo contemplativo» de Smith.

La brecha entre esta noción de carácter general y el utilitarismo de Bentham, que subyace en toda la corriente socialista e intervencionista moderna y que ha dado lugar a desarrollos del utilitarismo más o menos compatibles con el liberalismo, fue sintetizada así por John Gray: «Mientras que en la escuela escocesa el principio de utilidad operó básicamente como principio explicativo para comprender la aparición espontánea de instituciones sociales y fue empleado solamente para evaluar sistemas sociales globales, Bentham lo desarrolló para valorar medidas políticas específicas».

Todo esto sugiere una posición conservadora, y hay elementos al respecto en Smith, con claros apoyos al mantenimiento del gobierno, siempre que garantice el orden público. En caso contrario, el prudente Smith advierte en la parte VI que se requiere «el máximo ejercicio de sabiduría política» para decidir si vale la pena cambiar las cosas o no.

Esto tiene que ver con la idea de que es la acción y no la limitada razón humana la que da lugar a las instituciones. El hombre, como dice Ferguson, «tropieza con instituciones». Es un motivo para, a la hora de cambiarlas artificialmente, tomarse la tarea con cuidado. Así, Edmund Burke, declarado admirador de la *Teoría*, a la que describió como «una de las más hermosas obras de teoría moral», censuró en sus *Reflexiones* de 1790 a los revolucionarios franceses por haber pretendido «empezar desde cero», sin reconocer la importancia de las instituciones existentes. La misma idea, en armonía con el pensamiento de Adam Smith, está presente medio siglo más tarde en *El antiguo régimen y la revolución*, de Tocqueville.

La moderación smithiana se observa en los criterios que recomienda seguir para las reformas, en el capítulo II de la

sección II de la parte VI. Las reformas han de acometerse con cautela y con una permanente atención al consenso popular. Hay que adaptarse a lo que piensa la gente y seguir el consejo de Solón: no buscar el mejor sistema sino el mejor que el pueblo sea capaz de tolerar. En estas páginas, escritas después de la *Riqueza*, se opone a los doctrinarios y pinta un retrato crítico del *man of system*, que

se imagina que puede organizar a los diferentes miembros de una gran sociedad con la misma desenvoltura con que dispone las piezas en un tablero de ajedrez. No percibe que las piezas del ajedrez carecen de ningún otro principio motriz salvo el que les imprime la mano, y que en el vasto tablero de la sociedad humana cada pieza posee un principio motriz propio, totalmente independiente del que la legislación arbitrariamente elija imponerle.

Esto no significa sumergirse en un pragmatismo ideológicamente acomodaticio y vacío. Hay que tener una doctrina, pero «el insistir en aplicar, y aplicar completa e inmediatamente y a pesar de cualquier oposición, todo lo que esa idea parezca exigir, equivale con frecuencia a la mayor de las arrogancias». La conclusión de estas reflexiones sobre las reformas políticas es: «Los príncipes soberanos son con diferencia los más peligrosos de los teóricos políticos».

En la parte VII vuelve a subrayar que muchos son preferibles a uno, al referirse a los estoicos. Pero aquí la recomendación es no interferir en el plan divino, que maximiza el bienestar del universo, «la máxima felicidad de todos los seres racionales y sensibles». Sostiene Smith que si nuestra prosperidad es incompatible con la del conjunto, debemos ceder. Pero ¿cuándo ocurre eso? Cuando hay monopolios y privilegios; en el mercado competitivo —que es, adviértase, imparcial— no bulle el antagonismo entre nuestra prosperidad y la ajena, no es necesario que los demás pierdan para que nosotros ganemos.