

Sección: Humanidades

Adam Smith:

La teoría de los sentimientos morales

Versión española y estudio preliminar de  
Carlos Rodríguez Braun

  
**LIBRERIA EL ROBLE**

**FOTOCOPIAS \$**

**Dir.: Dardig n a c 058 p i o v**

**Cuadra siguiente a bellavista**

**Copia 12,5 por cada lado**

~~981-5998~~

El Libro de Bolsillo  
Alianza Editorial  
Madrid



®

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

*Theory of moral sentiments*. Obra publicada en Londres y Edimburgo en 1759; la sexta edición apareció en dos volúmenes en 1790.

Estudio preliminar<sup>1</sup>

Reservados todos los derechos. No se permite la explotación económica ni la transformación de esta obra. Queda permitida la impresión en su totalidad por la Ley, que estas acciones no constituyen delito. Reservados todos los derechos. No se permite la explotación económica ni la transformación de esta obra. Queda permitida la impresión en su totalidad por la Ley, que estas acciones no constituyen delito.

Reservados todos los derechos. No se permite la explotación económica ni la transformación de esta obra. Queda permitida la impresión en su totalidad por la Ley, que estas acciones no constituyen delito.

© De la traducción: Carlos Rodríguez Braun  
© Ed. cast.: Alianza  
Calle Juan Lynch  
ISBN: 84-206-0834-1/1997  
Depósito legal: N.º 134/1997  
Fotocomposición: A. A. A.  
Impreso en Fernán Caballero, S. L.  
Printed in Spain

Estudio preliminar: Carlos Rodríguez Braun  
© Ed. cast.: Alianza  
Calle Juan Lynch  
ISBN: 84-206-0834-1/1997  
Depósito legal: N.º 134/1997  
Fotocomposición: A. A. A.  
Impreso en Fernán Caballero, S. L.  
Printed in Spain

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»

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

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 economista 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, o 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 construyen 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 ciencias humanas, sociales, económicas y políticas. Inicia entonces una firme amistad con David Hume.

En 1759 aparece su primer libro, *La teoría de los senti-*

*mientos 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 universidad 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 floreció 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 Monboddo, 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 1763-4 y 1762-3, respectivamente, que han sido editados con el título de *Lectones sobre jurisprudencia*. Aunque no se trata más que de notas de clase, las *Lectones* 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 apare-

cen muy poco, sino con la noción de la corrección o incorrección, lo propio y lo impropio.

Esta idea, como muchos componentes del esquiema 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 modelados 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 está 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 cambio, 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. Esta 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 renomas similitudes de conductas muy diferentes para concluir que todo lo que hacemos lo hacemos por vanidad o egoísmo.

¿Debe cada persona cuidar primero de sí misma? Si, 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 profe-

só 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 predicaban 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 familias, 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 chazado 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 ese 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 de sinteresadamente. 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. Habla así Smith del espectador imparcial y su «representante... juez de nuestra conducta... hombre dentro del pecho». Adquiere dimensiones cuasidivinas: Smith lo llama *semdíós*.

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 *superyo* freudiano, aunque en Freud —que no cita a Smith— no hay en rigor un desdoblamiento personal sino una identificación 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 continenencia. 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?

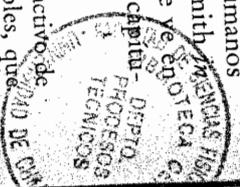
Es cierto que en la *Riqueza* hay pocas referencias a la providencia o la naturaleza, y lo que más cuenta es el propio interés y el deseo de mejorar nuestra propia condición. Pero dicho motivo está claramente presente también en la *Teoría*: «ese gran objetivo de la vida humana que denominamos el mejorar 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 completa, la del mercado y el intercambio, es la que tiene Smith que se necesitan mutuamente, 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 autor-control ni moderación de las pasiones. Y al revés, varios autores han subrayado el marcado 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 llegaran 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 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 utili-

tarista 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 fe-licidad 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 formas 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 espíritu partidista, que beneficiar a sectores, no al conjunto. Es un tipo de argumentación que difícilmente encaje 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 uti-

litarismo 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.

Hay un párrafo que ha llamado la atención en el capítulo III, sección II, parte VII:

Aunque el criterio mediante el cual los casuistas suelen discriminar entre lo bueno y lo malo en la conducta humana es su tendencia al bienestar o al desorden de la sociedad, no se sigue que la consideración al bienestar social deba ser la única motivación virtuosa de los actos, sino sólo que en cualquier competencia debe equilibrarse frente a todas las demás motivaciones.

En una nota a la edición inglesa de la *Teoría*, D. D. Raphael y A. L. Macfie apuntan que es extraño que esta idea fuese aceptada por un adversario del utilitarismo. Cabría, en cambio, interpretarla como que alude a una faceta más, a una motivación que hay que considerar junto a todas las otras, es decir, las que *no* prestan atención principalmente al bienestar social. Sólo Dios actúa exclusivamente por benevolencia y exclusivamente con miras a la felicidad universal. El hombre, que actúa por móviles diversos, tiene un orden de preocupaciones genuinas: su propia felicidad, la de su familia, sus amigos, su país. Y no debe desatender los «disritos» más modestos por preocuparse de la felicidad universal.

¿Qué papel cumple la utilidad, entonces? Un papel importante, pero matizado y secundario. La utilidad no es el fundamento por el que aprobamos la virtud. Ese fundamento es la propiedad o corrección. La matización del utilitarismo en Smith necesariamente nos conduce a la figura más importante de la ilustración escocesa, David Hume.

### Smith y Hume

Cualquier persona familiarizada con las obras de Hume comprobará con sólo hojear la *Teoría de los senti-*

mientos morales que Smith está en deuda con su amigo y que ha procurado elaborar el sistema que Hume plasma en el *Tratado sobre la naturaleza humana* y la *Investitación sobre los principios de la moral*. Esta deuda es aparente desde la primera página de la *Teoría*. Para Hume, en efecto, los seres humanos no son egoístas por naturaleza sino justo lo contrario: por naturaleza están interesados en los demás. Yerran, denuncia Hume, los que piensan que el hombre está totalmente corrompido y que es incapaz de acciones desinteresadas.

La división de las virtudes en la *Teoría* se basa en Hume, aunque el énfasis en el autocontrol es original de Smith. En el capítulo III, sección II, parte VII, dice Smith que «la única diferencia» entre su sistema y el de Hume es que para Smith la simpatía o el afecto correspondiente del espectador es la medida natural y original del grado correcto de las emociones. Para Hume la clave es la simpatía del espectador con la utilidad de los efectos de las diversas cualidades. Esta simpatía es diferente de las dos que utiliza Smith: la simpatía con los motivos del agente y la simpatía con los sentimientos de las personas afectadas por sus actos. Según Smith, la simpatía de Hume es la misma que nos lleva a admirar una máquina bien diseñada. Ninguna máquina puede ser objeto de la simpatía sobre la que está pensando Smith.

Smith no es habitualmente considerado en la historia de las ideas no económicas. No debería ser así, pero se toma a Hume como centro y a Smith como un discípulo. Quizás esto explique por qué los utilitaristas los identificaron y consideraron a Smith uno de los suyos. Lo cierto es, empero, que Smith se aparta de Hume porque no cree que la utilidad pueda dar cuenta de la conducta humana. No puede explicar adecuadamente nuestra preocupación por los demás, que requiere un principio distinto tanto de la utilidad de Hume como de la benevolencia de Hutche-

son y de la corrección extrema de los estoicos. Ese principio, reflejado en la simpatía y el espectador imparcial, es el amor a lo honorable, el aprecio a la dignidad de nuestra propia personalidad.

Según la *Teoría*, rechazamos la injusticia no sólo porque disuelve la sociedad; a veces ni pensamos en ese efecto letal, aunque sea verdadero. E incluso las acciones peores plenamente justificadas por motivos sociales pueden ser rechazadas o ser objeto de desconfianza, una desconfianza inconcebible si sólo la utilidad pública fuera la razón de ser de la justicia. Es el caso del centinela que se duerme y es por ello ejecutado. Smith insiste en que no sentimos lo mismo por él que por un asesino: nos indigna más éste.

La visión de Smith es, entonces, diferente de la de Hume: no es materialista, no halla tanta virtud en la sociedad comercial, su idea del derecho tiene un fundamento moral, no es utilitarista, ni positivista, ni relativista, y desde luego Smith es más cauto que Hume en la expresión de sus sentimientos religiosos.

### El problema de la religión

Una temprana reseña de la *Teoría* subrayó ya en 1759 que no tenía nada contrario a los principios religiosos. Hay que recordar que no pocos moralistas británicos habían tenido problemas con la Iglesia: así ocurrió con Shaftesbury, con Hutcheson —que era ministro presbiteriano, por cierto—, con el propio Smith y por supuesto con Hume. Los moralistas escoceses mantenían una postura moderada que chocaba con el estricto calvinismo entonces predominante. En sus años de estudiante en Oxford, Smith había probado tanto el rigor como el atraso que comportaba la influencia eclesiástica: allí todavía no

se estudiaba a Locke y el propio Smith fue amonestado al ser sorprendido leyendo el *Tratado* de Hume.

La Iglesia católica, por su parte, sale mal parada en la *Teoría* en unos párrafos muy condenatorios a propósito de la confesión, que Smith tacha de superstición. Los católicos habían pretendido alcanzar lo imposible en el campo moral: la precisión de la justicia. Comparte la crítica de Hume a la teología por haber condicionado la filosofía y sobre todo la ética. Y la teología, apunta Hume en su *Investigación*, «no admite compromisos», es rígida en exceso y no se corresponde con «los imparciales sentimientos de la mente». Por otro lado, aunque nunca fue tan lejos como Hume, está claramente en contra del fundamentalismo religioso y parece preferir la religión natural de los antiguos estoicos al cristianismo. Pero ¿qué mensaje transmite este libro sobre la existencia de Dios?

No se trata de una obra religiosa sino de moral laica. No hay referencias a la inmortalidad del alma y virtualmente tampoco a la vida después de la muerte—lo que fue detectado por algún perceptivo crítico que Smith tuvo en el campo eclesiasástico—, pero sí hay bastantes alusiones a la «Deidad» y ella está detrás de la explicación última de los sentimientos morales. Si los tenemos, si no dependen de la razón, si integran nuestra naturaleza, alguien debió ponerlos ahí. Ronald Coase ha destacado que a pesar del afán de los escoceses por investigar la naturaleza humana, sabían en realidad muy poco. Así, el empleo por Smith de la expresión naturaleza o Dios u otros circunloquios representa para Coase más una evasión que una respuesta. Los escoceses escribieron cien años antes que Mendel y Darwin. Carecían de una teoría de la evolución y de la noción de que la humanidad tiene miles de años, tiempo durante el cual ha podido actuar la selección natural y la evolución dar lugar a criterios psicológicos y morales que en otras circunstancias serían inexplicables, o que habría

que atribuir inevitablemente a la providencia divina; F. A. Hayek desarrolla esta idea en *La fatal arrogancia*.

En cualquier caso, la tradición cristiana gira en torno a un dios trascendente y personal, y su religiosidad es vertical, con el énfasis puesto en la relación más o menos directa con el creador. Nada de esto está presente en Smith. Su dios es un dios no personal sino cósmico, como el de los estoicos, que crea la naturaleza y ordena y prescribe reglas generales. Su religión es fundamentalmente horizontal, es decir, es un referente moral.

Smith no es ateo ni relativista y plantea una alternativa déista al nihilismo moral, una naturaleza divina—o desconocida—y un dios terrenal que se expresa en las leyes de la naturaleza y las regularidades de la moral individual, signadas por el espectador imparcial, y la respetable virtud de la continencia, a la que confiere un rango de principio natural.

Aunque no sabemos prácticamente nada de lo que el escocés enseñaba en la primera sección de sus lecciones de Glasgow sobre filosofía moral, la referida a la teología natural, es claro que la moral de Smith es compatible con la moral cristiana; incluso se refiere explícitamente en la parte I al amor al prójimo, identificando el mandamiento cristiano con su propia visión religiosa estoica, de la so-cialidad y la continencia:

Así como amar al prójimo como a nosotros mismos es la gran ley de la cristandad, el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amarnos a nuestro prójimo, o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos.

## Economía, política y moral

C. Rodríguez Braña. Estudio preliminar

Al igual que Hume, Smith considera que la búsqueda de la riqueza, un empeño que juzga vano, tiene su faceta útil: «Esta superchería es lo que despierta y mantiene el continuo movimiento la laboriosidad de los humanos», dice en el capítulo I de la parte IV. Pero dice algo más, este censurable afán de riquezas tiene consecuencias no deseadas. Los ricos son egoístas y avariciosos, pero por ello gastan su dinero en fastuosidades para satisfacer sus caprichos, y al hacerlo alimentan a los trabajadores y les dan cosas que éstos «en vano habrían esperado obtener de su humanidad o su justicia». El resultado es que una *mano invisible* termina por distribuir los bienes «casi» de la misma forma en que se habrían distribuido si la tierra hubiese sido dividida en partes iguales. Si en la *Riqueza* demuestra que el mercado libre da como resultado la asignación más eficiente de los recursos, en la *Teoría* parece sugerir que la no intervención se traduce en la distribución más justa de los mismos:

Los ricos sólo seleccionan del conjunto lo que es más preciso y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Un *mano invisible* los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie.

Aquí se plantea nuevamente el equívoco de que basta con dejar a los seres humanos comportarse libremente, de

*cualquier manera*, sin moral ni principios, para obtener resultados económicos y sociales óptimos. Smith no lo cree así: la justicia es indispensable y la benevolencia es el más bello adorno de la sociedad en libertad. La riqueza, en cambio, es despreciable: «el pordiosero que toma el sol a un costado del camino atesora la seguridad que los reyes luchan por conseguir», ironiza al finalizar el párrafo de la *mano invisible*, en el capítulo I de la parte IV. Lejos de ser, entonces, un capitalista amoroso, lo más excelso para Smith es la virtud.

Ahora bien, como la justicia a la que se refiere es la conmutativa, se plantea el problema de los pobres, de la solidaridad y la compasión. Ambas virtudes son loables para Smith, quien además afirma que la libertad de mercado es lo que más favorece a los pobres. Parece que estamos muy lejos del moderno Estado redistribuidor, que precisamente ha crecido con el argumento de que el mercado libre y la virtud individual no son suficientes para garantizar logros sociales como la igualdad y el bienestar. ¿No hay lugar para la justicia distributiva? Sí, pero aquí Smith sabe que el terreno es resbaladizo y se mueve con mucho cuidado. Tiene esto que decir en el capítulo I, sección II, parte II:

Al magistrado civil se le confía el poder no sólo de conservar el orden público mediante la restricción de la injusticia sino de promover la prosperidad de la comunidad, al establecer una adecuada disciplina y combatir el vicio y la incorrección; puede por ello dictar reglas que no sólo prohíben el agravio recíproco entre conciudadanos sino que en cierto grado demandan buenos oficios recíprocos. Cuando el soberano ordena lo que es meramente indiferente y que antes de sus instrucciones bien podía omitirse sin culpa alguna, desobedecerle se vuelve no sólo reprochable sino punible. Entonces, cuando ordena aquello que antes de sus mandatos no podía eludirse sin el mayor reproche, ciertamente la desobediencia se vuelve mucho más punible. De

todos los deberes de un legislador, es éste quizá el que exige la máxima delicadeza y reserva para ser ejercitado con propiedad e inteligencia. Dejarlo totalmente de lado expone a la comunidad a brutales desórdenes y horribles atrocidades; y excederse en él es destructivo para toda libertad, seguridad y justicia.

Vemos, por tanto, a un Smith dispuesto a un cierto margen de intervencionismo estatal, algo que sólo sorprenderá a quienes ignoran los textos del pensador escocés, que también en *La riqueza de las naciones* admitió diversas interferencias del Estado en su sistema de libertad natural. En la *Teoría* apoya las «primas y otros estímulos» para ayudar a la industria, cuyo desarrollo es un objetivo «noble y magnífico». Cree que hay efectivamente grandes intereses nacionales, que es importante la preocupación por la felicidad de la sociedad, y que «las disquisiciones políticas son las más provechosas de todas las obras analíticas».

Aquí parece haber una contradicción con el antitilitarismo de Smith, pero véase esta perla: se busca la felicidad pública por aprecio a lo sistemático, a un orden, y no por el interés de los particularmente concernidos por las medidas tomadas. Menciona a grandes líderes políticos que son muy poco humanitarios, y a personas muy benévolas pero totalmente desprovistas de espíritu cívico. Hemos visto ya que aunque cree que la personalidad más noble es la del reformador y el legislador, aclara que es muy peligroso que los príncipes se vuelvan teóricos de la política. Y en la *Riqueza*, al final del párrafo donde se refiere a la mano invisible del mercado, es tajante: «Nunca he visto muchas cosas buenas hechas por los que pretenden actuar en bien del pueblo».

En las décadas finales del siglo XX la visión romántica utilitarista del Estado maximizador del bienestar general ha sido puesta en cuestión, y a los «fallos del mercado» que esgrimían los socialistas como excusa para la expan-

sión pública se han opuesto los fallos del propio Estado. Ninguna de estas deficiencias, desde luego, habría llamado la atención de Smith.

Desprecia Smith la lucha partidista y el único perfil del político que admira es precisamente el que es capaz de elevarse sobre su propia facción:

si posee suficiente autoridad como para imponerse a sus propios partidarios y lograr que actúen con temperamento y moderación adecuados (lo que frecuentemente no es el caso), a veces podrá rendir a su país un servicio mucho más esencial e importante que las mayores victorias y las más extensas conquistas. Puede restablecer y mejorar la constitución, y desde el carácter dudoso y ambiguo de líder de una facción puede pasar a asumir el carácter más insigne y noble de todos: el del reformador y legislador de un gran estado, y por la sabiduría de sus instituciones garantizar la paz interior y la felicidad de sus compatriotas durante muchas generaciones.

Por tanto, Smith no es un liberal dogmático, pero no cabe dudar de que es un liberal. Ello se observa en la cautela con que recomienda cualquier intervención, en su rechazo a la redistribución política de la renta, en su visión de la justicia como esencialmente imparcial y conmutativa, y en su reconocimiento de que la primera labor de las personas es cuidarse a sí mismas, y de que la espontaneidad de los mecanismos del mercado puede resolver los problemas mejor que a través de la coacción. Otra forma de ver su liberalismo es que sólo concibe la competencia en un marco de reglas. Como subraya en la parte II:

En la carrera hacia la riqueza, los honores y las promociones, [el hombre] podrá correr con todas sus fuerzas, tensando cada nervio y cada músculo para dejar atrás a todos sus rivales. Pero si empuja o derriba a alguno, la indulgencia de los espectadores se esfuma. Se trata de una violación del juego limpio, que no podrán aceptar.

La moral de esta sociedad es la que estudia Smith. No piensa en un contexto autoritario ni en uno donde predomine el fundamentalismo religioso. Piensa en una sociedad liberal y por eso es interesante la *Teoría*, porque nos sirve para comprender la complejidad de nuestro propio tiempo sin necesidad de hundirnos en el cinismo: Smith contempla una sociedad de personas interesadas en sí mismas, pero con valores morales.

A pesar de su título, este no es un libro abstracto. Sea porque su origen está en las notas de Smith para sus clases, sea porque deseaba ratificar la validez de sus argumentos con contrastaciones empíricas, la *Teoría* alberga numerosas referencias históricas y literarias —no siempre acertadas— y cuenta con observaciones inteligentes sobre las cuestiones más variadas de la conducta humana y sus normas y principios. Smith explica desde por qué se reúnan los platos después de comer o por qué los adornos tienen determinadas formas o por qué las personas aficionadas a los relojes no son necesariamente las más puntuales, hasta por qué nos da más vergüenza llorar ante los demás que reír o por qué hay un mandamiento que ordena a los hijos honrar a los padres y no hay ninguno que exija a los padres honrar a los hijos.

Un aspecto muy chocante de este libro es precisamente su tema. La moral, en efecto, no está de moda, menos aún las reglas y menos aún las reglas no racionales, que modestamente aceptan que hay principios acumulados a lo largo de milenios, con los que no se puede jugar arbitrariamente. Nuestra época va en la dirección opuesta, la de la tradición que «superó» la rigidez de la teología mediante la modernidad del relativismo moral. La invasión del Estado en la vida individual y social ha venido impulsada por una ideología presuntamente progresista, que confía ciegamente en la razón para organizar la sociedad, que minusvalora la responsabilidad individual en todos

los campos (por eso no cree que haya que castigar ejemplarmente a los delincuentes), y que cree que toda religión es una rémora y toda norma moral, una antigüalla.

Esta visión moderna está tan equivocada como quienes piensan que la economía y la moral están necesariamente desvinculadas. No cabe atribuir tal deficiencia a Adam Smith. Quien se acerque, entonces, a *La teoría de los sentimientos morales* hallará un complemento a *La riqueza de las naciones*. Encontrará un fino retrato de la psicología humana y un excelente manual de moral práctica y secular, plagado de sugerencias para acometer digna y hasta felizmente la magnífica y misteriosa empresa de vivir.

### Lecturas

Esta es la primera edición española de *La teoría de los sentimientos morales*, puesto que hasta hoy sólo existía una versión muy incompleta publicada en México por el Fondo de Cultura Económica. En cambio, hay varias traducciones de la gran obra económica de Smith. Pueden verse:

Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.), 2 vols., Barcelona, Oikos-tau, 1988. Es la traducción de la *Glasgow edition*.

Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, edición de Carlos Rodríguez Braun, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

Los otros escritos de Smith no han sido traducidos, con la excepción de:

Adam Smith, *Lecciones sobre jurisprudencia*, edición de Manuel Escamilla Castillo, Granada, Editorial Comares, 1995. Son las notas más extensas, correspondientes al curso 1762-3.

En cuanto a la gran figura de la escuela escocesa, David Hume, muchos de sus textos han sido vertidos al idioma es-