

Sesión 15

- Adam Smith

ADAM SMITH

(1723-1790)

JOSEPH CROPSEY

Los PRINCIPALES escritos de Adam Smith están contenidos en dos libros: *Teoría de los sentimientos morales* (1759)¹ e *Investigación sobre la naturaleza de las causas de la riqueza de las naciones* (1776). Su principal ocupación consistió en ser, durante 13 años, profesor de filosofía moral en la Universidad de Glasgow. Su fama se debe a que sentó las bases de la ciencia de la economía. Como vemos, en todo lo anterior no hay mucho de filosofía política, ni siquiera aceptando que se incluya la jurisprudencia en su curso de moral. No obstante, la contribución de Smith a la economía tiene el carácter de una descripción y un alegato en favor del sistema hoy llamado capitalismo liberal; y las relaciones entre el orden económico y el sistema político, cercanas de por sí, se vuelven excepcionalmente fuertes y amplias en el mundo tal como lo concibe Adam Smith. La estrecha relación entre economía y filosofía política, incluso o quizá sobre todo si tiende hacia el eclipse de la segunda, es un importante hecho de filosofía política; los hombres como Smith, a quienes se debe lo anterior, merecen ocupar, por ese solo hecho, un sitio en la crónica de la filosofía política.

Smith resulta interesante por su contribución al viraje de la filosofía política hacia la economía y por su famosa elaboración de los principios de la libre empresa o capitalismo liberal. Debido a esta última contribución se ganó el derecho, a ser considerado el artífice de nuestro actual sistema social. Para ese título, empero, tiene un fuerte rival en Locke, cuyos escritos antecedieron a los de Smith en casi un siglo. Nuestra tesis será que, si bien Smith prosigue en la tradición de Locke, ayudó a dar un importante cambio en esa tradición; que para entender adecuadamente el capitalismo moderno es necesario entender la modificación "smithiana" en la tradición lockeana; y que para entender el campo del compromiso entre el capitalismo y las doctrinas poscapitalistas —la marxista, sobre todo— deben comprenderse los problemas del capitalismo en la forma modificada que recibieron de Adam Smith. Para decirlo sencillamente, la enseñanza de Smith contiene la formulación de la doctrina capitalista en la que muchos de los puntos fundamentales se reconocen como aquellos con que el poscapitalismo le disputa el campo.

Sería engañoso sugerir que la iniciativa de modificar la doctrina clásica

¹ Hay edición del Fondo de Cultura Económica,

moderna correspondió a Smith. Para evitarlo, debemos matizar todo lo que sigue, aclarando lo que debe Smith a su antecesor y compatriota David Hume. La filosofía moral de Smith, como él mismo lo reconoce, es un refinamiento basado en la de Hume, y difiere de ésta en aspectos que, aunque importantes, no son decisivos.¹ Un estudio cuidadoso de la relación entre las doctrinas de Smith y las de Hume revelaría en su totalidad la conexión entre el capitalismo liberal y los principios "escépticos" o "científicos" en que Hume deseaba que se fundara toda filosofía. Las conclusiones generales que surgirían de ese estudio pueden deducirse de un examen de las doctrinas de Smith en sí, precisamente porque reflejan tan profundamente la influencia de Hume.

Muchas de las reflexiones fundamentales de Smith están contenidas en la *Teoría de los sentimientos morales*, en la que da a conocer su profunda comprensión de la naturaleza y de la naturaleza humana. Lo hace al tiempo que responde a la siguiente pregunta: ¿Qué es la virtud y qué la hace deseable? La premisa de su respuesta es que, resulte lo que resultare, la virtud debe tener mucho en común, o quizá simplemente coincidir, con aquello que hace a los hombres o sus acciones merecer aprobación. La pregunta ¿qué es la virtud? nunca es distinta de la pregunta ¿qué merece aprobación? La aprobación y la desaprobación se conceden a partir de las acciones. El origen de cualquier acción es el sentimiento (o emoción, o afecto o pasión, todos son sinónimos) que es el móvil para cometer dicha acción. La aprobación de cualquier acción debe ascender hasta la pasión que realmente explica la acción.

El sentimiento o afecto del corazón en el que se originan todas las acciones, y del cual debe depender en última instancia toda su virtud o vicio, puede considerarse desde dos aspectos o dos relaciones diferentes; primero, en relación con la causa que lo excita o el motivo que da origen; y después en relación con el fin que se propone, o el efecto que tiende a producir.

En la conveniencia o inconveniencia, en la proporción o desproporción que el afecto parece guardar con la causa u objeto que lo excita, reside la propiedad o impropiiedad, la decencia o torpeza de la acción consecuente.

En la naturaleza benéfica o dañina de los efectos que busca la acción o que tiende a producir, reside el mérito o el demérito de la acción, las cualidades mediante las cuales se hace merecedora a la recompensa o al castigo.-

La propiedad y el mérito son, pues, los atributos de la pasión subyacentes en toda acción, que determinan el grado de virtud de ésta. Tienen cierta semejanza con lo "agradable y útil" de Hume, pero Smith consideraba

original su doctrina porque evita la reducción última de la aprobación a la utilidad, que Smith rechazaba basándose en lo que dice Hume de que la "utilidad" como tal no es reconocible mediante los sentidos y el sentimiento inmediatos, sino tan sólo mediante una especie de cálculo de la razón. Smith creía haber encontrado el fundamento de la moral sólo en un fenómeno de las pasiones, creencia que se confirma en el título del libro. Si el sentido y el sentimiento son de verdad inmediatos —no mediatos en el sentido de que no hay nada entre ellos y la raíz del ser fundamental— es muy válido reducir el análisis de las virtudes a su verdadero punto inicial en las pasiones. En la doctrina de Smith, la clave de esa reducción se halla en el fenómeno de Simpatía, en el criterio de propiedad y mérito.

Simpatía es una palabra que utiliza Smith en su sentido literal, un sinónimo etimológico de compasión: "sentir con", o un sentimiento afín. Un hecho del que, quizá, no pueda darse ninguna prueba mecánica es que las pasiones de un ser humano se transfieren a otro por la fuerza de la imaginación de quien recibe la acción. El hombre que ve o que simplemente imagina el terror, el odio, la benevolencia o la gratitud de otro, debe en cierto modo penetrar en la pasión y experimentarla él mismo, ya que debe imaginarse a sí mismo en las circunstancias del otro, y de ahí se deriva todo. De gran importancia para lo que veremos son las palabras "en cierto modo". Si el espectador imparcial, consciente de lo que provocó el terror, el odio u otra pasión del agente, siente en sí mismo el grado de esa pasión que movió al agente a realizar la acción, literalmente el espectador simpatiza con el agente y aprueba su acto por considerarlo congruente con la "propiedad". Él espectador experimenta simpáticamente la pasión del agente; y si la experimenta en el mismo grado, en seguida experimenta el "sentimiento de aprobación", porque éste también es una pasión.

Sin embargo, la propiedad no es el único fundamento de la virtud moral. No sólo la compatibilidad de la ocasión del agente con su causa, sino el objetivo o tendencia de dicha pasión, su efecto, tienen influencia en la calidad moral del acto en cuestión. Smith se refiere a "la naturaleza de los efectos que busca el afecto o que tiende a producir". Esa "o" es disyuntiva, y más adelante analizaremos la importante diferencia entre los efectos que busca el sentimiento y los que el acto inspirador tiende realmente a producir. Por el momento basta observar que cuando recae una acción sobre un ser humano, le provocará un sentimiento de gratitud o resentimiento porque será benéfica o perjudicial, agradable o dolorosa. Si un espectador imparcial que estuviera al tanto de todas las circunstancias simpatizara con la gratitud que sintiera el ser humano objeto, el espectador consideraría meritorio el acto del agente, y se habría cumplido la

segunda condición de la virtud moral. En suma: si el espectador real o supuesto simpatizara con la pasión tanto del agente (propiedad) como con la del paciente (mérito), el acto del agente podría considerarse virtuoso con base en el sentimiento de aprobación del espectador.

Si la elaboración de Smith sobre el mecanismo de simpatía sólo hubiera mostrado de qué manera podría deducirse una moral bastante estricta partiendo únicamente de las pasiones y la imaginación, tendría ya cierto interés. Pero además señala un mayor círculo de consecuencias. En la formulación de Smith, la simpatía no puede separarse de la imaginación. En conjunto definen una indudable naturaleza social del hombre. Mediante el ejercicio de dos capacidades subracionales, la simpatía y la imaginación, cada quien se ve compelido por naturaleza a trascender su propio ser y, pese a no sentir realmente los sentimientos de los demás, puede y de hecho se imagina a sí mismo en el lugar de ese otro y participa, aunque sea indirectamente, en los sentimientos que son los fenómenos fundamentales de la existencia del otro. Smith, hay que recordarlo, deseaba saber no sólo qué virtud era esa sino qué la hacía deseable. ¿Por qué, en principio, los hombres eligen ser virtuosos, cuando ser virtuoso significa merecer aprobación? La respuesta de Smith es que en la naturaleza del ser humano está el desear la aprobación y el amor de sus congéneres.* La primera frase de la *Teoría de los sentimientos morales* sugiere que está perdiendo terreno la teoría de la guerra de todos contra todos: "Por más egoísta que parezca cualquier hombre, en su naturaleza hay evidentemente algunos principios que lo hacen interesarse en la fortuna de los demás y hacen que la felicidad de ellos sea necesaria para la de si mismo, aunque no obtenga sino el placer de contemplarla." La combinación de imaginación y simpatía, y la necesidad de amor y aprobación de los demás son el terreno que le permite a Smith afirmar que la naturaleza formó al hombre para la vida en sociedad.^{2 3 4}

De este modo, Smith no sólo enseña una teoría natural de la sociabilidad del hombre, sino también el carácter natural del derecho moral. Se refiere así a "los principios naturales de lo justo y lo injusto",-" entendiéndolo por "justo" no solamente lo que beneficia o impide el daño al agente. Puede hacerlo porque el terreno de la acción moral y la percepción está en la constitución interna de la naturaleza humana; no en el sentido antiguo de las mayores posibilidades del

² "La parte principia; de la felicidad del hombre viene de la conciencia de ser amado." *Ibid.*, I. II. v. p. 40.

³ 1. III. H ? 105. Cf. *siiprn*, pp. 372-375, que se refiere al rechazo de Hobbes de la sociabilidad humana! del hombre.

⁴ *Theory of Moral Sentiments*, V. II. p, 177.

hombre, es cierto, sino en el sentido de la psicología humana: instintos, sentimientos, mecanismos de simpatía que son las causas eficientes de la conducta humana. Éstas son muy naturales, y los sentimientos de aprobación también lo son; de modo que los principios de lo justo y lo injusto son indiscutiblemente naturales.

La versión de Smith de derecho natural depende mucho de la construcción mental llamada "espectador imparcial", el ser imaginario que supuestamente representa a toda la humanidad al contemplar y juzgar cada una de las acciones individuales. El juicio que se emite desde ese punto de vista implica que nadie se prefiere a sí mismo hasta el grado de hacer excepciones a la regla general para su propio beneficio. "Así como amar a nuestro prójimo como nos amamos a nosotros mismos es la ley máxima del cristianismo, el mayor precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo o, lo que es lo mismo, como nuestro prójimo es capaz de amarnos."⁵ Al mismo tiempo, recurrir al juicio imaginado de la humanidad en general orienta la conciencia hacia la vigilancia imaginada que mantiene sobre cada hombre en todo tiempo una humanidad supuestamente omnividente. El modelo constructivo de la "humanidad universal" es fundamenta] en la versión del derecho y la sociabilidad naturales propuestos por Smith. Es también una premonición del constructo poscapitalista de "la humanidad entera" como foco del derecho y la historia.

Es cierto que Smith enseñó la sociabilidad natural del hombre y la base natural del derecho moral, pero esta modificación de la doctrina moderna del derecho natural no significaba un retorno a la Antigüedad. Cabe repetir que el derecho natural para Smith descansa en la primacía de la parte subracional del alma, y que la sociabilidad natura; tal como la entendió no es un principio irreductible del hombre sino el producto de un mecanismo en acción. Años después, Kant se referiría al mismo fenómeno como la sociabilidad asocial del hombre. La sociabilidad natural en este sentido no apunta, como en Aristóteles, hacia la sociedad política. Más bien se asemeja al sentimiento gregario. Es una compasión por los miembros de la propia especie, que tiene mucho en común con la citada renuencia de los caballos a pasar encima de un cuerpo vivo (de cualquier especie) y la aflicción de cualquier animal al pasar junto a los cadáveres de sus semejantes.^{6 7} Afirmer, con base en ello, que el

⁵ *Ibid.*, i. i. v. p. 24.

⁶ De Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad*. Primera Parte. Los lectores de los dos

Discursos de Rousseau se darán cuenta de la impresionante semejanza entre los temas y puntos de vista de éstos y los de la *Teoría de los sentimientos morales*. La división de la

hombre es un animal social no significa de ningún modo afirmar que es un animal político. El hombre está atado a la humanidad por los lazos inmediatos del sentido y el sentimiento, pero está atado a sus conciudadanos como tales, por los lazos, más débiles e inducidos, del cálculo o la razón, los cuales se derivan de consideraciones de utilidad. Como hemos visto, la idea del juicio moral para Smith es el del "hombre" o la humanidad universal, la clase homogénea de compañeros de la misma especie. El derecho moral es natura] en el sentido de que trasciende las fronteras intermedias, artificiales, de la sociedad política y considera principalmente al individuo y a la especie naturales. De acuerdo con ese derecho, la perfección de la naturaleza humana consiste en "sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos [...] en restringir nuestros afectos egoístas y fomentar nuestros afectos benevolentes)...".⁸

La sociedad política, empero, no se dirige hacia esa perfección de la naturaleza humana, sino a la salvaguarda de la justicia concebida en forma muy estrecha. "La mera justicia es, las más de las veces, una virtud negativa y sólo nos limita para no herir a nuestros vecinos. El hombre que sencillamente se abstiene de violar ya sea la persona, la propiedad o la reputación de sus vecinos, con seguridad tiene muy poco mérito positivo." Justicia significa hacer "todo lo que [nuestros] semejantes pueden propiamente obligarnos a hacer o castigarnos por no haber hecho".⁸ La justicia, en suma, se asemeja en grado notable al cumplimiento de la ley de la naturaleza tal como la consideraron Hobbes y Locke. Smith también lo entendió así. Y concluyó la *Teoría de los sentimientos morales* con un pasaje sobre la jurisprudencia y la justicia naturales y las reglas de la equidad natural, entendiendo por todas ellas "un sistema de los principios que deben sustentar y constituir el fundamento de las leyes de todas las naciones". (Finaliza prometiendo regresar a ese tema en una obra posterior. Su otro único libro es la *Riqueza de las naciones*.)

No habremos entendido lo bastante la versión de Smith de la sociabilidad natural del hombre si no comprendemos con claridad la diferencia entre el hombre considerado como animal social y como animal político.⁹ Para este fin resulta útil tratar con más extensión el problema de la justicia, esa virtud singularmente política que puede incluso ser sinónimo de obedecer el derecho positivo. La justicia, en el contexto de la teoría moral de Smith, es una virtud defectuosa. Smith se prepara para el tratamiento excepcional de la justicia

naturaleza humana entre el amor propio y la compasión, y la calificada bondad de la sociedad civil son solo un etemlo.

⁸, II. II. i. p. 75.

^{1u} Para profundizar en este tema el lector deberá remitirse al capítulo sobre Aristóteles.

dividiendo la filosofía moral en dos partes, ética y jurisprudencia, siendo la justicia el tema de la segunda. La defensa de la justicia significa el castigo de la injusticia; y el castigo de la injusticia se basa en la pasión antisocial del resentimiento, en el deseo de devolver mal por mal, la orden de "la sagrada y necesaria represalia" que "parece ser la gran ley que nos dicta la Naturaleza".¹⁰ La sociedad política se basa en una paradoja moralista, una de las muchas que encontraremos: la sociabilidad descansa en la animosidad latente, sin la cual no podría existir el Estado.

En segundo lugar, la justicia, que equivale a devolverle al prójimo no menos (ni más) de lo que le corresponde, no es digna de gratitud y por tanto en el sistema de Smith no posee mérito, o bien "muy poco". Considerando tanto la naturaleza de la justicia como la salvaguardia de la misma, es una virtud defectuosa puesto que prácticamente no puede merecer una aprobación completa basada en el mérito y en la propiedad.

En tercer lugar, aunque en cierto sentido la sociedad política es natural, lo es en un sentido muy débil. La sociedad nacional es en efecto la protectora y la matriz de nuestras personas, nuestros hogares, nuestra familia y nuestros amigos, y Smith no piensa ni por un instante en acabar con el Estado. "Éste se adapta a nosotros por naturaleza." Pero "el amor a nuestra patria a menudo nos predispone a ver con la envidia y los celos más malignos la prosperidad y el engrandecimiento de cualquier otro país vecino".

El amor a nuestra patria no parece derivarse del amor a la humanidad. El primer sentimiento es por completo independiente del segundo, y a veces parece predisponernos a actuar en norma incongruente con él. Francia puede tener. Quizá, cerca del triple de habitantes de la Gran Bretaña. En la gran sociedad de la humanidad, la prosperidad de Francia puede parecer un objeto de mucha mayor importancia que la de la Gran Bretaña. No obstante, el súbdito británico que basándose en ello prefiriera en todo momento la prosperidad del primero a la del último país, sería considerado un mal ciudadano de la Gran Bretaña. No amamos a nuestro país simplemente como parte de la gran sociedad del hombre: lo amamos por lo que es en sí, e independientemente de cualquiera otra consideración.

Estas reservas y calificativos a la sociabilidad política merecen señalarse. Ya aparecerán en una encarnación agrandada que será conjurada por Marx un siglo después, cuando alcance su clímax la sustitución del hombre político por el animal de la especie.

Sería erróneo sugerir que la doctrina de Smith sobre la sociabilidad del hombre fue un regreso a la Edad Media o a la Antigüedad. Y todavía más erróneo afirmar que, según Smith, la naturaleza humana simplemente está dominada por una sociabilidad natural sin más calificativos. Ya hemos señalado que el lazo mecánico o psicológico de la simpatía es la base de la teoría moral de Smith, con objeto de mostrar las diferencias entre la preparación del capitalismo en la doctrina de Locke y la elaboración del mismo en Smith. Mas no por ello agotó Smith el tema de la tendencia natural del hombre a la conservación. Al contrario: "la autoconservación y la propagación de la especie son los grandes fines que la Naturaleza parece haberse propuesto al formar a todos los animales".¹³ No hay ninguna razón para dudar de que Smith creyera esto con todas sus fuerzas. Si empleamos, pues, las palabras "altruismo" y "egoísmo" en su sentido literal, podemos describir al hombre, de acuerdo con Smith, como un ser altruista y egoísta por naturaleza: un miembro de la especie al que mueven el amor de sí mismo y el sentimiento de camaradería con los demás.

Uno de los rasgos más notables del sistema de Smith consiste en, presentar la sociabilidad, de una cierta descripción, y la concentración egoísta en la conservación como algo profundamente combinado en una articulación natural de gran fuerza; y lo logra junto con una rehabilitación de la moral sobre bases naturales: "La naturaleza, en efecto, parece haber ajustado tan felizmente nuestros sentimientos de aprobación y desaprobación, para conveniencia tanto del individuo como de la sociedad, que tras el examen más estricto se encontrará, creo yo, que esa situación es universal",¹⁴ Cuando pensamos que las enseñanzas de Smith tienen como fin la expresión de la moral y la conservación, y que los frutos prácticos de su doctrina intentan desembocar en la liberación de los hombres, bajo un gobierno benévolo, para buscar su felicidad libremente de acuerdo con sus deseos individuales, esta realización en conjunto merece gran respeto. Era tal vez la primera ocasión en que se consideraba la reconciliación del bien privado y del bien común por medio no de la coacción sino de la libertad sobre una base de deber moral.

En este amplio y simétrico edificio, Smith percibió lo que le pareció una irregularidad o un tipo de irregularidades. Observó que en ciertos puntos surge una disyunción entre lo que el hombre tendería por naturaleza a aprobar como virtuoso y lo que tendería por naturaleza a aprobar como conducente a la conservación de la sociedad y de la especie humana; y ello pese a la verdad general expresada en el pasaje inmediato anterior. Cabe recordar que los elementos de un acto virtuoso son la propiedad y el mérito, y que ambos se

basan en la simpatía. Si los hombres no desearan la simpatía de los demás, y si tampoco respondieran al impulso de simpatizar con ellos, no habría mora! ni sociedad. Pero la tendencia natural de los hombres es a simpatizar especialmente con la alegría y la buena fortuna; huelga decir que los hombres no sólo desean que la gente simpatice con ellos sino también que lo haga debido a su prosperidad y no a su adversidad. Sin embargo, el deseo de que la gente simpatice con nosotros se convierte, en una escala mayor, en el fundamento de la ambición, que es la aspiración de volverse notable, grande y admirado. La gran mayoría de la humanidad se presta a esta aspiración, ya que simpatiza naturalmente con la eminencia, es decir, con la riqueza y el rango. Pero la riqueza y el rango no están, como a veces lo dijo Smith, conjugados por fuerza con la sabiduría y la virtud. "Esta tendencia a admirar, y casi adorar, a los ricos y poderosos, y a despreciar, o al menos desdeñar, a las personas de condición humilde o mala, aunque necesaria para establecer y mantener la distinción de rangos y el orden de la sociedad, es al mismo tiempo la causa más grande y universal de la corrupción de nuestros sentimientos morales."¹⁵

El mérito, como recordamos, es la calidad de un acto que el espectador imparcial consideraría digno de gratitud. La cualidad decisiva de dicho acto es la propiedad de la pasión de: agente para cometerlo, su intención benévola hacia el paciente, y el placer del paciente en el beneficio conferido, que en consecuencia lo hace desear devolver el beneficio al agente. La conjunción es quizá complicada, pero en toda ella se afirma claramente una condición: el beneficio debe concederse al paciente. Entonces, Smith observa que existe una brecha entre la intención y la consumación. Esa brecha es el Azar. Debido al puro azar falla la buena voluntad, y el agente benévolo no produce nada o algo peor que nada en el beneficiario al que se dirigía. En otras ocasiones el agente, pese a no pretender nada o tal vez algo peor que nada, es el origen de un beneficio para el paciente. Contrariamente a la sana moral, el acto del primer agente no recibe la aprobación de la simpatía y el sello de virtud mientras el acto del segundo agente se gana el aplauso y la gratitud. Smith considera la tendencia universal de los hombres a considerar el resultado más que la intención como "una saludable y útil irregularidad en los sentimientos humanos", por dos razones. En primer lugar, "castigar[...] por los afectos del corazón únicamente, cuando no se ha cometido ningún delito, constituye la tiranía más bárbara e insolente". Tratar de vivir una vida común calificando a los hombres de culpables o loables por sus intenciones secretas significaría que "todo tribunal judicial se convertiría en una verdadera inquisición". En segundo lugar,

el hombre nació para la acción y para promover, mediante el ejercicio de sus facultades, esos cambios en las circunstancias externas, tanto de sí mismo como de los demás, de manera que parezcan más favorables a la felicidad de todos. No debe quedar satisfecho con la indolencia benévola ni suponerse amigo de la humanidad tan sólo porque en el fondo de su corazón desea la prosperidad del mundo.

En seguida, Smith habla de la utilidad para el mundo de la inclinación análoga que tienen los hombres a sentirse perturbados aun cuando el mal que hubieren causado haya sido totalmente involuntario, tema que ilustra con algunos saludables comentarios acerca del falso sentido de culpabilidad, ejemplificado por la "desazón" de Edipo. En suma, la naturaleza ha previsto ampliamente que nuestros sentimientos nos orienten a la conservación de nuestra especie cuando surge un conflicto entre la conservación y la virtud moral o la razón firme, debido a la divergencia entre la intención y el resultado.

Más adelante y en la misma vena, Smith apunta que cuando un hombre conquista el miedo y el dolor mediante el noble ejercicio del dominio de sí mismo se hace merecedor a verse compensado con la sensación de su propia virtud, a cambio del alivio y la seguridad que pudo haber tenido por dar libre curso a sus pasiones. Sin embargo, la naturaleza ha previsto sabiamente que sólo se le compense de modo imperfecto, por miedo a que se vuelva del todo inmune al miedo y el dolor y no responda a ellos. El miedo y el dolor son instrumentos de conservación; un hombre o una especie indiferente a ellos moriría. El dominio de sí mismo que permite superarlos no trae consigo, y así debe ser, una sensación de autoestima suficiente para vencer la angustia de suprimir esas pasiones violentas.¹⁷ Desde luego, la virtud moral no es ni debe ser su propia recompensa; por ello tampoco puede calificarse de deseable o indeseable en sí misma. Debe darle, de acuerdo con el dictado de la naturaleza, cierta prioridad a la conservación.

En un pasaje importante, Smith expone con mayor amplitud la paradoja de la naturaleza moral como él la concibe. Se ve obligado a contrastar "el curso natural de las cosas" y "los sentimientos naturales de la humanidad". En el curso natural de las cosas prosperan los hombres de origen humilde que son laboriosos, mientras que los hombres distinguidos pero indolentes mueren de hambre: las grandes combinaciones de hombres superan a las pequeñas y finalmente "violencia y disimulo prevalecen sobre la sinceridad y la justicia". Los sentimientos naturales del hombre, no obstante, se rebelan contra el curso natural de las cosas: la tristeza, el dolor, la rabia y la compasión por los oprimidos, y por último la desazón de ver la merecida retribución del vicio y la injusticia en este mundo: todo ello forma los sentimientos naturales del

hombre. Sin embargo, el curso natural de los acontecimientos, debido a su carácter desagradable, tiene algo importante. Al conceder a cada virtud, sin ningún favor o conveniencia, la recompensa debida, la naturaleza ha adoptado la regla "lo útil y lo propio para estimular la laboriosidad y atención del hombre". El esfuerzo resulta indispensable para la sobrevivencia humana, y la única manera de reforzarlo es mediante el castigo y la recompensa correspondientes. El curso natural de los acontecimientos viene a apoyar la conservación de la especie a expensas de la moral precisa; los sentimientos naturales de la humanidad se ven reforzados por "el amor a la virtud y la aversión al vicio y la injusticia". La naturaleza está dividida, pero no esta en contra de sí misma. La causa de la virtud absoluta sólo tiene cabida en un mundo que esté más allá de la naturaleza.

Smith continúa hablando del precio en bondad y razón que debe pagar el mundo para realizar su tarea fundamental. Analiza la cuestión, de gran importancia en su doctrina, de si la utilidad de las acciones es la base para que se aprueben. Si la respuesta fuera una simple afirmación, resultaría que el principio de la virtud (la aprobación) es racional: el cálculo de la utilidad. Pero sabemos que en su opinión el principio de la virtud y la aprobación no es la razón sino el sentimiento, por medio de la simpatía. Sin embargo, es evidente que la humanidad muestra una clara tendencia a las medidas del trabajo y el gobierno que son pilares de la conservación de la especie. Smith explica lo anterior recurriendo a una ilusión que impone la naturaleza a los hombres, ilusión que realiza la tarea de la razón mejor de lo que podría hacerlo ésta. Cuando vemos el poder o la riqueza en manos de un hombre, nuestra mente comienza a imaginar la conveniencia de estos objetos para realizar sus respectivas funciones. Al mismo tiempo, simpatizamos con la satisfacción que imaginamos en los dueños de dichos premios. De allí sólo hay un paso para que nosotros mismos deseemos ser felices, y por tanto para realizar los enormes esfuerzos que desembocan en la riqueza y el gobierno. Analizándolo, resulta que lo que nos mueve a buscar la prosperidad y el poder es un motivo psicológico, y de este modo producimos riqueza y orden entre los hombres como productos derivados de algunos "impulsos" subjetivos, como podríamos llamarlos. Más aún, y junto con lo anterior, actuamos influidos por el apetito por los medios para obtener la gratificación, no por la gratificación en sí misma, cuando buscamos riqueza y poder. Ambos son deseables por la felicidad que supuestamente dan a sus poseedores. Pero de hecho la felicidad no se beneficia en absoluto, o muy poco, con la posesión de poder y riquezas, esas "enormes y laboriosas máquinas inventadas para producir unas cuantas

comodidades superficiales al cuerpo, que constan de los más bellos y delicados resortes, los cuales deben mantenerse en orden con la mayor atención y que a pesar de todos nuestros cuidados están a punto de romperse en pedazos a cada momento, dejando en la ruina a su infortunado poseedor".

Es interesante la razón de Smith para despreciar la distinción que dan la riqueza y la posición:

En aquello que constituye la verdadera felicidad de la vida humana [los pobres y desconocidos] no son inferiores de ningún modo a aquellos que parecerían estar muy por encima de ellos. En cuanto a comodidad del cuerpo y tranquilidad mental, los diferentes rangos sociales se hallan casi en el mismo nivel, y el vagabundo que se asolea a un lado de la carretera posee esa seguridad que el rey está buscando.⁰

En este contexto Smith anuncia, en la *Teoría de los sentimientos morales*, el concepto y la expresión de la "mano invisible", célebre a partir de su elaboración en el argumento central de la *Riqueza de las naciones*. El pasaje merece una cita extensa.

Y está bien que la naturaleza se nos imponga de esta manera, Ese engaño es el que estimula y mantiene en movimiento continuo la laboriosidad de la humanidad. Es lo primero que la llevó a cultivar la tierra, a construir casas, a fundar ciudades y comunidades, así como a inventar y mejorar todas las ciencias y las artes que ennoblecen y embellecen la vida humana; que han cambiado por completo la faz del globo, convirtiendo los primitivos bosques de la naturaleza en llanuras agradables y fértiles, haciendo del océano yermo y desconocido un nuevo fondo de subsistencia, y creando la gran red de comunicaciones entre los diversos países de la Tierra. Gracias a esa labor de la humanidad, la tierra se vio obligada a duplicar su fertilidad natural y a mantener a una gran multitud de habitantes. No tiene objeto que el orgulloso e insensible terrateniente contemple sus extensos campos y, sin dedicar un pensamiento a las necesidades de sus hermanos, consuma en su imaginación toda la cosecha que crece en ellos. El conocido y popular proverbio según el cual la vista es más grande que el estómago encuentra en este caso su mejor expresión. La capacidad de su estómago no guarda proporción con la inmensidad de sus deseos, y al final no recibirá más que el campesino más humilde. El resto está obligado a distribuirlo entre aquellos que preparan del modo más agradable esa porción que utiliza él, entre aquellos que arreglan el palacio en que habrá de consumirse esa porción, entre aquellos que abastecen y mantienen en orden los diferentes

cetros y baratijas necesarias para la economía de la grandeza; todos ellos obtienen así del lujo y el capricho esa parte de los bienes necesarios que en vano habrían esperado de su humanidad o de su justicia. El producto de la tierra en todas las épocas ha mantenido casi al número de habitantes que es capaz de mantener. Los ricos sólo toman del montón lo más selecto y agradable. Consumen muy poco más que el pobre, y a pesar de su natural egoísmo y rapacidad, aunque solo les interesa su propia conveniencia y aunque el único fin que persiguen con las labores de sus miles de empleados sea la gratificación de sus propios deseos vanos e insaciables, dividen con el pobre el producto de las mejoras que han hecho. Se ven guiados por una mano invisible a hacer casi la misma distribución de los bienes necesarios que habría resultado si la tierra se hubiera dividido en partes iguales entre todos sus habitantes, y así, sin buscarlo, sin saberlo, ayudan al avance de la sociedad y brindan los medios para la multiplicación de la especie.¹

No tiene objeto multiplicar las pruebas de la creencia de Smith en que el fin dominante de la naturaleza con respecto al hombre, a saber, la prosperidad de la especie en su conjunto, se logra por las mitigaciones traídas por la moral y la razón. Dado que éste es un punto que el pensamiento poscapitalista recogería polémicamente y contra el cual produciría su dialéctica más ambiciosa y acabada, merece examinarse con cierta atención.

Que la naturaleza reserva un fin al hombre guiando sus sentimientos más que su razón es una idea que se deriva de la premisa según la cual las pasiones son más rectoras que la mente, y cada animal desea siempre ¡a no interrupción de su propio ser. La naturaleza de un hombre se refleja más inmediatamente en lo que siente que en lo que piensa; más aún, la diferencia entre las dos no es tan profunda como se imaginaba en la Antigüedad, puesto que ambas son una subdivisión de las "percepciones". Smith no emplea el lenguaje de las "impresiones y las ideas" utilizado por Hume para dar al funcionamiento de la mente una apariencia unificada, pues las distinciones entre sensación, emoción y razón se han borrado. Si lo hubiera hecho, habría contribuido más explícitamente a la definición que da Hume del ser como "la sucesión de ideas e impresiones relacionadas de las que tenemos memoria íntima" y de las "ideas [como] imágenes débiles de [impresiones] en el pensamiento y la razón".² La reducción del ser, el yo o el hombre verdadero a su realidad o a las huellas de lo que realmente percibió más que a su alma y sus poderes o "facultades" es parte de la doctrina que rechazó las ideas innatas y, en consecuencia, las esencias nominales. Esta doctrina, que recuerda las de Hobbes y de Locke, se relaciona con la idea de que las líneas de fuerza por las que produce y

comunica sus movimientos la naturaleza, penetran y gobiernan al hombre por medio de las pasiones más que de la razón.²²

Sea como fuere, Smith piensa que la naturaleza no le confió a la débil razón del hombre la tarea de descubrirlo y conservarse a sí mismo, sino que le dio un gran apetito por los medios para su supervivencia y la de ella misma, asegurando así su conservación. Pero esta misma supremacía del sentimiento sobre la razón, o al menos la igual subordinación de ambas a algo parecido a la percepción, es la base de las concesiones que deben hacerse a la moral en favor de la conservación.

Cabe recordar que la doctrina moral de Smith se inicia con la aprobación: el hombre virtuoso lo es porque de hecho o de principio cuenta con la aprobación del sentimiento de la humanidad. Ahora entendemos que exista una dificultad debido a que la naturaleza enseña al hombre a aprobar tanto lo que tiende a la moral como a la conservación. Las instrucciones de la naturaleza son a veces equívocas. El intento de derivar lo que Debe Ser de lo que Es se ve perjudicado por el hecho de que si bien lo que es virtuoso se aprueba realmente, no significa ni que todo lo que se aprueba sea virtuoso ni que

El comentario de Hume se caracteriza por su falta de compromiso habitual: "[la razón] nunca puede oponerse la pasión en favor de la voluntad". (hid., II. III. Smith hace dos señalamientos, en forma de alusiones, en los cuales niega que la racionalidad sea únicamente del nombre: "La especie humana, así como [...] todas las otras criaturas racionales" todo lo que sea virtuoso se apruebe. En esta circunstancia se originan las "irregularidades" o concesiones mencionadas. ¿Qué se ganará entonces con la derivación "conductista" o psicológica de una moral natural? Con este método, la virtud moral puede deducirse del carácter del "hombre como hombre", es decir, haciendo abstracción de su carácter de ser político y atendiendo únicamente a su carácter de ser "natural". La filosofía moral de Smith intenta comprender la base de la virtud tal como puede decirse que existe en estado completamente real en todo momento en "la gran masa de la humanidad".⁴ Es decir, el punto de partida de Smith es la igualdad natural de los hombres en el sentido elaborado por Hobbes. El contraste con la Antigüedad clásica arroja luz sobre la posición moderna. El famoso esquema de *La República* de Platón establece un importante principio de la división del trabajo o distribución de las funciones en la sociedad política puesto que la virtud de una clase social no puede medirse con la misma regla con que se mide en otra clase. La *Política* de Aristóteles distingue la virtud de los esclavos, la de los hombres libres y la de los hombres de excelencia; la *Ética nicomaquitea* no puede considerarse como un manual de excelencia para la

gran masa de la humanidad. Los antiguos moralistas se concentraron fríamente en la distinción entre el pueblo políticamente poderoso y el populacho que vivía dentro de las fronteras. Sólo la democracia posee el mérito de haber acabado con esa distinción, y con justa razón puede considerarse la "humanización" de la virtud moral —su universalización o referencia a lo que realmente está presente en "todos los hombres como tales"— como la democratización de la moral.

La democracia es el régimen que minimiza la distinción entre gobernantes y gobernados, el fenómeno político fundamental; y en ese sentido puede decirse que la democracia a secas o democracia liberal tiende a sustituir la vida política por la sociabilidad (las vidas privadas vividas en contigüidad) al tiempo que difunde más ampliamente la autoridad política. La separación de la moral de las exigencias de la vida política propia es en cierta forma imposible: la vida política tiene que vivirse y recibir apoyo mediante la organización económica, del uso de la fuerza para suprimir la delincuencia y las rebeliones, de la legitimación de las desigualdades convencionales en interés del orden, etcétera. Cuando la moral es radicalmente "humana" o "natural" en el sentido de estas palabras que se opone a lo político, las medidas indispensables para la vida política tendrán el carácter de una incursión en la moral, o una irregularidad. No creemos que la base moral de la doctrina social de Smith tenga como objeto producir una abstracción de las condiciones de existencia política. Antes al contrario, para suavizar o impedir esa abstracción, que sus premisas amenazan con imponer, debe recurrir a "irregularidades" de la naturaleza o excepciones a sus premisas.

Difícilmente encontraremos mejor forma de ilustrar la evasiva relación entre la rectitud y la política que el siguiente fragmento del *Marlborough* de Churchill:

El segundo debate en la Cámara cié los Lores... motivó la intervención parlamentaria más memorable de Marlborough. Esta notable actuación se debió a que, si bien ya había decidido lo que debía hacerse y lo que pensaba hacer, su manera de llevar el debate fue al mismo tiempo espontánea, disimulada y completamente triunfal. Como en el campo de batalla, cambió de curso muy pronto y extendió una maraña de maniobras ante sus oponentes. Puso el candor al servicio de la falsedad y simulando soltar súbitamente toda la verdad, hizo caer a sus agresores en el más absoluto error. Bajo el impulso de una emoción que nadie habría imaginado, hizo una revelación sobre la política de guerra que efectivamente desconcertó no sólo

a la Oposición sino a toda la Cámara, y que también contribuyó a desconcertar al enemigo extranjero, al que desde luego se le avisó pronto del debate público. Actuó de esta manera en interés de la estrategia debida y de la causa común tal como las concebía. Estaba acostumbrado, por las condiciones en que peleaba, a luchar continuamente engañando a sus amigos por bien de ellos y a sus enemigos para arruinarlos; pero la rapidez y facilidad con que concibió y realizó esta maniobra particular en la atmósfera poco familiar del debate parlamentario nos revela algo de las profundidades secretas de su cerebro hábil pero benévolo.²⁵

Es evidente que la simulación no puede plantearse como principio de la moral; también es evidente que la moral que no hace distinción entre la simulación en una causa noble y la mendacidad común terminará ya sea en el rigorismo que condena todo como vicio o en el latitudinarismo que vanamente trata de encontrar la línea que separa el vicio de la virtud. La filosofía moral antigua puede describirse en este sentido como muy política. Reconocía en la prudencia una virtud sutil que animaba a las demás desde su sitio en el espíritu. Como paliativo para el odiseísmo de la moral de los antiguos, habría que decir que aprobaban el desviarse de la moral estrecha siempre y cuando fuera en interés último de algo más elevado, pues no consideraban la excelencia moral como la mayor de todas las excelencias. Las abstracciones smithianas de la moral no pueden ser en interés de nada más elevado, puesto que no lo hay:

La más sublime especulación del filósofo contemplativo no puede compensar el descuido del más pequeño deber activo. [...] El hombre que actúa únicamente desde la perspectiva de lo que es justo y conveniente hacer, de lo que es el objeto propio de la estima y la aprobación, aunque estos sentimientos nunca le sean concedidos, actúa desde el motivo más sublime y digno de admiración que la naturaleza haya podido concebir nunca.²⁶

Dicho en forma simplista, tanto los antiguos como los modernos concedían algo para suavizar la virtud moral estricta, los antiguos sin queja alguna porque tenían en mente una excelencia mayor, y Smith con sentimientos mezclados, pues su propósito no podía exceder en valor a la virtud moral.

El propósito de Smith, consistente en una vida libre, sensata, cómoda y tolerante para toda la especie, encontró su esperanza, su base y su expresión en la ciencia de la economía tal como en buena medida él contribuyó a concebirla. De ninguna manera haremos un recuento detallado de la economía de Smith, y nos limitaremos a algunos temas selectos. Sus enseñanzas en la *Riqueza de las*

naciones son célebres sobre todo por su defensa de la libre empresa en sentido lato y simple: el bienestar de la nación no puede separarse de su riqueza, que él concibe en su forma moderna como el producto nacional anual. Sin embargo, el producto anual de la nación es la suma de los productos anuales de los habitantes en lo individual. Cada habitante tiene un interés permanente en maximizar su propio producto y hará todo lo posible por cumplirlo si se le deja en libertad. De este modo, todos deben gozar de esa libertad y simultáneamente maximizarán el producto agregado y se mantendrán en vigilancia mutua por medio de la competencia. Su famoso ataque al capitalismo mercantilista —el sistema de desleal preferencia para el interés mercantil— forma parte de su argumento de que la manera de servir al interés común no es estimulando legislaciones diferenciales para las empresas sino permitiendo que la naturaleza convierta automáticamente el interés propio del individuo en el bien de todos:

Ahora bien, como cualquier individuo pone todo su empeño en emplear su capital en sostener la industria doméstica, y dirigirla a la consecución del producto que rinde más valor, resulta que cada uno de ellos colabora de manera necesaria en la obtención del ingreso anual máximo para la sociedad. Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en éste como en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Mas no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios. No son muchas las cosas buenas que vemos ejecutadas por aquellos que presumen de servir sólo el interés público. Pero ésta es una afectación que no es muy común entre comerciantes, y bastan muy pocas palabras para disuadirlos de esta actitud.⁷

No tenemos ninguna dificultad en reconocer la reconciliación natural del interés individual y el común para la cual nos preparó la *Teoría de los sentimientos morales*. Tampoco estamos impreparados para las "irregularidades" morales que Smith consideraba incidentales en esa reconciliación. Estas caen bajo dos o tres rubros principales en el argumento de la *Riqueza de las naciones*. En primer lugar, la prosperidad de todos y cada uno no puede separarse de su productividad, y la productividad descansa en la división del trabajo. Pero ésta embrutece inevitablemente a las clases trabajadoras de toda o de la mayor

parte de la humanidad. La "destreza en su oficio peculiar [parece adquirirla el trabajador] a expensas de sus virtudes intelectuales, sociales y marciales. Aun en las sociedades civilizadas y progresivas éste es el nivel a que necesariamente decae el trabajador pobre, o sea la gran masa del pueblo, a no ser que el gobierno se tome la molestia de evitarlo".^{2»} En sus análisis, trata de no exagerar la probabilidad de que el gobierno lo logre.

En segundo lugar, una gran parte, si no la mayor, de la vida económica del país debe estar bajo la regulación de la clase de los comerciantes y fabricantes. Su animadversión contra este gremio es a veces sorprendentemente severa. Su principal objeción contra ellos se basa en que la preocupación de los comerciantes por las ganancias los pone en intolerante conflicto con los demás órdenes de la sociedad y con todo el país, salvo por inadvertencia. Es necesaria la sabiduría del gobierno, es decir, la intervención interesada para impedir que actúen indebidamente, así como para dar rienda suelta sólo a sus actividades útiles, es decir, a su productividad. Smith no era el dogmático que algunos abogados del *laissez faire* sí llegarían a ser.

En tercer lugar, Smith cree que la adición anual al producto genera el trabajo. El "valor intercambiable" o precio de cada bien, una vez que la tierra se ha convertido en propiedad privada y que se ha acumulado el capital, "se resuelve" en salarios, renta y beneficio. De esta manera los terratenientes y patrones "participan" en el producto del trabajo. Smith se toma trabajos para demostrar que los beneficios del capital no son un salario para la "supuesta labor de inspección y de dirección" que según él suele "encomendarse a algún empleado principal".³⁶ No pretendía ocultar el aporte a la producción que resulta de la acumulación de capital. Al contrario, se extendió en ella, pero la describió como algo que tiene lugar debido a "progresos en la capacidad productiva del trabajo".³³ Con sus investigaciones acerca de lo que ahora llamamos contabilidad del producto nacional, ciertamente dio a las generaciones posteriores un motivo para situarlo entre los defensores de una teoría del valor trabajo, con algunas creencias concomitantes acerca de la distribución. Como en el caso de la renta, es decir, un "precio de monopolio"³² para el uso de la tierra, mediante cuya exacción al propietario se le permite participar en el producto anual del trabajo. No podemos pasar inadvertida la facilidad con que Smith justificó esa "participación" y esa "resolución". Al contrario, mediante cierto desprecio en la forma de expresarse ("Desde el momento en que las tierras de un país se convierten en propiedad privada de los terratenientes, éstos, como los demás hombres, desean cosechar donde nunca

sembraron, y exigen una renta hasta por el producto natural del suelo")³³ indica una reserva acerca de la perfección de esa propiedad. Parece pensar, es cierto, que cuando se citan los hechos de la distribución, la insinuación de las posibles inequidades puede equilibrarse mediante una afirmación de beneficios vastos y compensatorios: especula acerca de si será o no verdad "que las necesidades de un príncipe europeo no siempre exceden tanto las de un campesino frugal y trabajador, como las de éste superan las de muchos reyes de África, dueños absolutos de la vida y libertad de 10 000 salvajes desnudos". Sin embargo, Smith no se imaginó manifiestamente a sí mismo dirigiéndose a la multitud de trabajadores pobres en una defensa detallada del capitalismo, como sí lo haría Marx en una denuncia detallada. Smith sugirió que en el fondo del orden distributivo había algo parecido a sus "irregularidades" morales, aunque se veía compensado por las ventajas correlativas para todos, y abominó de los hombres del "sistema" que fueran incapaces de comprender tan sencillo cálculo,

Smith no se refirió al complejo de la libre empresa con el nombre de "capitalismo" sino con el de "el sistema de la libertad natural", o la condición en la cual "las cosas se dejasen discurrir por su curso natural, en la que hubiere perfecta libertad".³⁵ Naturaleza significaba para Smith lo humano sin estorbos o despejado, y esto significa de manera más general lo que no se confunde debido a las intervenciones erróneas de la razón humana: dejar que la naturaleza siga su curso, dejar que los hombres hagan lo que instintivamente se sienten inclinados a hacer, en la medida en que esto sea compatible con "la seguridad de toda la sociedad".^{3b} Es fácil entender y conceder que lo natural se distingue de lo artificial, humano, u obligado a obedecer un designio ya concebido. De este modo, la libertad está completamente del lado de la naturaleza, por oposición a las limitaciones, del lado de la razón humana. Al mismo tiempo, empero, no hay nada más inflexible y por tanto más limitador que el necesario dictado de la naturaleza sorda y muda, mientras que el origen de la libertad del hombre reside en su poder de razonamiento, origen de sus distintas invenciones.³⁷ La manera como Smith resuelve esta dificultad es, en efecto, declarándose en favor de la libertad de la razón utilizada en beneficio de la libertad de la naturaleza, que es más obligatoria: el cálculo al servicio de la pasión. La doctrina de Smith está imbuida por las consecuencias del hecho de que el demento de orden superior, la naturaleza concebida como el motivo libre de pasión, sea el símbolo de la falta de libertad del hombre, como Kant lo subrayaría en forma tan elaborada.

Una característica importante de la doctrina de Smith y del capitalismo liberal en sentido general, es que no consideran importante la libertad porque sea la condición de existencia de todo hombre como ser mora; individual, el

terreno en el que la voluntad en acción se legisla a sí misma o el terreno de su humanidad. La libertad siguió siendo para Smith lo que había sido para Locke, para Aristóteles y para la vasta tradición de la filosofía postlítica: la condición de los hombres que están bajo la férula de gobernantes autorizados que respetan las personas y las propiedades de sus gobernados, habiendo aceptado estos últimos el arreglo en una u otra forma. Esta visión de la libertad es primordialmente política y se inscribe en el iibermarxismo de Locke, no en el de Rousseau. Al proyecto capitalista no lo mueve la busca de métodos para liberar institucionalmente los impulsos internos de todos los hombres en interés de la voluntad moral. Lo mueve la busca de métodos para liberar institucionalmente el instinto natural de conservación de sí mismo de todos los hombres en interés de una libertad externa e inteligible en lo político y una vida próspera y pacífica para toda la humanidad. Por ello no tuvo dificultad Smith en concebir libre al hombre a pesar de que éste se hallase sometido a la naturaleza y sujeto a las formas del derecho que garantizan su libertad externa pero difícilmente aspirarían a ser la base de su emancipación interna respecto de esa misma naturaleza.

Smith deposita su confianza en una sabiduría de la naturaleza que se muestra, incluso o especialmente, en la locura y la injusticia del hombre: la higiene moral que produce una multitud o de hecho un linaje de autolegisladores no era indispensable en su plan, y tampoco la vida política era una especie de psicoterapia para producir la emancipación subpolítica del hombre. Smith estaba así resignado a recibir los beneficios de la sociedad aunque fuera al costo de algunos males indudables, y estaba dispuesto a hacerlo indefinidamente si los beneficios eran grandes e inevitables los males. En este sentido se anticipó a los mecanismos de la filosofía de la historia que surgirían después, aunque no sus fines: el bien a través del mal y la razón a través de la locura, pero ningún Elíseo al final del arco iris.

Es importante para nosotros ver con mayor exactitud lo que la doctrina de Smith tiene en común con la filosofía de la historia tal como habría de desarrollarse. Para empezar, ahí está su creencia en un "progreso natural de las cosas hacia la mejoría", animada por el "esfuerzo del hombre, constante, uniforme e ininterrumpido por mejorar de condición", entendiendo esto "en el sentido más vulgar".³⁸ Smith ilustra lo anterior con una narración del progreso de Europa desde el desorden medieval hasta la comparativa regularidad de los tiempos modernos. La anarquía de lo antiguo persistió porque los grandes terratenientes tenían tropas de partidarios que incluían ejércitos privados. Cualquier cosa que se intentara para poner orden tenía que acabar con esos ejércitos. La base de su existencia era el abundante ingreso en especie que

tenían los nobles y del que, en las condiciones primitivas de comercio que prevalecían, del que no podían disponer intercambiándolo ni vendiéndolo. Según eso, estaban obligados a alimentar a sus hombres, quienes se volvían sus dependientes e, inevitablemente, sus soldados. Lo que acabó con todo el sistema fue el aumento del comercio, que permitió a los magnates convertir sus productos en dinero y por tanto en lujos para su deleite personal en vez de hacer de él la base militar de su poder político.

Una de las revoluciones más importantes hacia la prosperidad económica de los pueblos se llevó a cabo por dos clases de gentes a quienes jamás se les ocurrió la idea ni el meditado fin de prestar semejante servicio a sus coterráneos. La satisfacción de la vanidad más pueril fue el único motivo que guió la conducta de los grandes propietarios, en tanto que los mercaderes y artistas obraron con miras a su propio interés, consecuencia de aquella máxima y de aquel mezquino principio de sacar un penique de donde se puede. Ninguno de ellos fue capaz de prever ni pudo imaginar la gran revolución que fueron obrando insensiblemente la estulticia de los unos y la laboriosidad de los otros.⁴⁴

Smith habla del ascenso de la Iglesia católica entre los siglos X y XV. Considera que éste queda simbolizado por el poder temporal del clero, que a su vez se basaba en su influencia sobre las multitudes. Los rangos inferiores del pueblo estaban ligados al clero por lazos de interés, las multitudes dependían de la caridad que buenamente se les hacía porque, asimismo, el clero no tenía otro medio de disponer del enorme producto de sus tierras. Cuando se presentó esta posibilidad, la constitución de la Iglesia católica sufrió una profunda alteración:

Si una constitución de esta naturaleza no hubiera podido ser atacada por otros enemigos que las débiles fuerzas de la razón humana, habría durado siempre. Pero aquel edificio inmenso y bien construido, que toda la sabiduría y la virtud del hombre no hubieran podido socavar y menos destruir, se ha ido, primero debilitando por la fuerza natural de las cosas, y después se ha desmoronado en parte.[...]

El gradual progreso en las artes, las manufacturas y el comercio, o sea las mismas causas que destruyeron el poder de los grandes barones, socavaron en la mayor parte de Europa el poder temporal del clero.⁴⁰

Mediante el mismo conducto, la humanidad en su sentido general es llevada hacia adelante. Smith considera los descubrimientos geográficos como un

acontecimiento de importancia sin par para la especie: "El descubrimiento de América y del paso a las Indias Orientales por el cabo de Buena Esperanza son los sucesos más grandes e importantes que se registran en la historia de la humanidad". La comunicación y el comercio entre toda la especie se llevaron a cabo por primera vez en la memoria del hombre, y con ese suceso llegó la suprema ocasión que permitió recíprocamente a toda la humanidad "aliviar las necesidades de los demás, para aumentar los gozos de todos, y alentar el ingenio de todos".⁴¹

Smith creía que, en gran medida, la naturaleza le habla a la historia en el lenguaje de la economía, y que el curso de la historia apunta probablemente hacia una vida más fácil, cultivada, racional y segura para la generalidad de los hombres. Al mismo tiempo, imaginó que el avance de la civilización llevaba consigo la generación de una inmensa multitud industrial, desprovista de casi todas las cualidades humanas admirables. La civilización no es un bien incondicional o, más exactamente, tiene un precio. Este célebre tema, cuyo mayor exponente es Rousseau, fue expuesto por Smith con preocupación pero sin agitación. Se propuso atenuar los males con un vasto sistema de escuelas primarias prácticamente gratuitas para las masas y con el estímulo de una cantidad inaudita de sectas religiosas (hasta 3 000), cada una de las cuales tendría que ser tan pequeña que cada miembro suyo fuera notable a la vigilancia de sus correligionarios. Todos mantendrían sobre la moral de los demás una vigilancia que, lejos de estar en peligro de decaer por falta de interés, tuviera que ser moderada mediante febrífugos: cursos de educación en ciencia y filosofía, y espectáculos como el teatro.¹¹ Smith encomienda repetidamente la situación intelectual y moral de buena parte de la población industrial a la atención del gobierno, no sólo por filantropía sino por obvias razones de Estado,

Nuestra tesis, junto con un resumen de nuestra conclusión, ha sido ésta: poco después de que Locke concluyera su obra, los hombres inteligentes empezaron a reflejar y delinear lo que ahora llamaríamos "implicaciones morales" de su doctrina.⁴³ Hasta qué punto había moderado la enseñanza de Hobbes sobre la ferocidad natural del hombre y por tanto hecho virar la

¹¹- *Ibid.*, V. I. iii. 2. pp. 699-700; V. [. iii, 3. pp. 689-690.

*¹ Se remite al lector a consultar la obra de Bernard Mandeville (c. 1670-1733) cuya *Fábula de las abejas* (1714) tuvo el subtítulo de "Vicios privados, virtudes públicas". (Fondo de Cultura Económica, 1982.) Una vehemente controversia surgió a su alrededor y Smith contribuyó con su crítica en el capítulo "De los sistemas licenciosos" (*Titeen/ of Moral Sentiments*. VII. II. jv), pero aceptando al mismo tiempo que Mandeville no estaba del todo equivocado.

filosofía política hacia la economía, ya lo hemos mostrado en el capítulo sobre Locke. Sin embargo, dejó intacta la principal enseñanza de la escuela moderna del derecho natural: naturaleza siguió significando exclusivamente conservación, con los derechos auxiliares a todo lo que se refiriera a ella. Después, esto se consideró insuficiente, y se pensó que la reducción del hombre a sus afectos implicaba que se vería afectado no sólo él mismo sino en relación con su especie. Tal vez a Locke no se le dio el crédito suficiente por la importante atenuación mencionada, en ese sentido, pero fue Smith quien lo subrayó {por la época del *Segundo discurso* de Rousseau). La reducción de la vida humana a sus fundamentos emocionales se amplió hasta convertirse en el campo de los deberes y también de los derechos. No puede negarse que conscientemente se hizo girar esos deberes en torno a la conservación de la especie, pero tampoco puede negarse que los deberes son diferentes de los derechos, y que ambos necesitan en cierta forma reconciliarse entre sí. Para la reconciliación de los deberes de la virtud moral con los derechos de la naturaleza, es decir, la conservación, Smith recurrió a la tensión entre la naturaleza y el orden moral derivado de él, dejando la reconciliación inevitablemente imperfecta. De este germen nació la enseñanza de la imperfección moral del orden natural o, mejor, de la sociedad: la sociedad civil libre, próspera y tolerante. En su autointerpretación, el capitalismo se anticipó así a la principal crítica poscapitalista del capitalismo, a saber, que la sociedad civil es una solución defectuosa al problema humano.

Nuestro segundo punto, inseparable del primero, es que la autointerpretación del capitalismo también se anticipaba a una parte sorprendente de lo que el siglo xix propondría como alternativa al capitalismo. Hemos intentado mostrar de qué modo el capitalismo se dedicó a la formación de una humanidad universal, que era a la vez el terreno del deber (el espectador universal) y el beneficiario último del progreso económico, y en consecuencia la sociedad última. El motor de ese progreso eran los deseos innobles y los esfuerzos del hombre, canalizados a través de las instituciones económicas de producción y distribución que se le abrían de vez en cuando. La expectativa del bien a través del mal, de la razón a través de la sinrazón; el progreso; la creencia en la inclinación del interés de la humanidad a superar el de la sociedad política particular, en la preponderancia de la influencia económica sobre los asuntos humanos, en la primacía del trabajo en el proceso de producción, en la preocupación de la sociedad civil por la defensa de la propiedad, junto con otros temas que anunciaría el marxismo; todo ello estaba presente en las doctrinas del capitalismo en una u otra forma, como nos hemos propuesto mostrarlo. Se arroja una extraña luz sobre la teoría marxista de que el

capitalismo contiene la semilla de su propia negación. Tal vez podría decirse que de acuerdo con su propia autointerpretación, el terreno del capitalismo coincide en grado notable con el campo de cultivo de su propia negación; pero la semilla en si es un elemento ajeno, es decir, la filosofía de la historia es un concepto que surgió no por el funcionamiento de ninguna institución económica, sino por un acto de especulación humana.

Tal vez podría acusarse a Smith de no haber extraído una metafísica de esa "sabiduría de la naturaleza" que según él guiaba el proceso humano y a la que tan a menudo recurrió, una metafísica que haría histórica la consumación de toda la carrera humana. Tal vez debió haber captado la potencia de la metáfora de la "sabiduría" de la naturaleza y llegado a postular sabidurías superiores a las cuales pudieran subordinarse las leyes de la naturaleza misma. Nunca llegó a hacerlo, empero, porque nunca cuestionó la creencia de que existe un horizonte invariable dentro de! que ocurren todos los cambios, y que dicho horizonte o marco es la naturaleza.

La filosofía de la historia será tema de los capítulos siguientes. Por lo pronto, observaremos que cuando la enseñanza rousseauiana de la maleabilidad de la naturaleza humana recibió el debido cultivo y ampliación, resultó ser el fermento que imbuyó todo el conjunto. Las paradojas e irregularidades que el capitalismo liberal estaba dispuesto a soportar por considerar que se originaban en la naturaleza del hombre, no podían ser toleradas por el siglo xi\, que no tenía ya necesidad de hacerlo. La naturaleza que da origen a los inconvenientes debe dar paso v someterse ella misma a la ley del cambio de la naturaleza, es decir, la Historia. Esta fisura, angosta pero insondable, es ia que separa el capitalismo del comunismo.

LECTURAS

A. Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Libro I caps. I-x; cap. XI, intro, y cone.; libro V, cap. I.

B. Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Libro III; libro IV, caps. I. y 1. vu.

