ESTUDIOS PÚBLICOS

Nº 104 primavera 2006

ESTUDIOS PÚBLICOS
editada por el Centro de Estudios Públicos (www.cepchile.cl)

Director Responsable Arturo Fontaine Talavera

Comité Editorial Enrique Barros, Harald Beyer, Sebastián Edwards, Cristián Eyzaguirre, Juan Andrés Fontaine, David Gallagher, Juan Pablo Illanes, Felipe Larraín, Lucas Sierra, Rodrigo Vergara

Secretaria de Redacción María Teresa Miranda H.

Secretaria Ejecutiva Ana María Folch V.

Estudios Públicos (ISSN 0716-1115; ISSN 0718-3089) es una publicación trimestral de carácter multidisciplinario. El Comité Editorial, con el apoyo de árbitros anónimos, selecciona los trabajos para su publicación. Los artículos son responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de los editores ni del Centro de Estudios Públicos.

Toda colaboración debe ceñirse a las normas de *Estudios Públicos* que se indican al final de la revista. Las contribuciones, así como todo comentario y correspondencia, deben dirigirse a: Comité Editorial, *Estudios Públicos*, Monseñor Sótero Sanz 162, Santiago 9, Chile. Teléfono: 328-2400. Fax: 328-2440.

© Centro de Estudios Públicos.
Toda reproducción total o parcial de los artículos está prohibida sin la debida autorización del Centro de Estudios Públicos. El CEP tiene los derechos intelectuales exclusivos de las versiones en castellano de artículos traducidos de otros idiomas.

Indexación
Estudios Públicos está, entre otros índices, en *Clase* (Universidad Nacional Autónoma de México); *Handbook of Latin American Studies* (Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos); *HAPI* (Universidad de California, Los Angeles); *International Political Science Abstracts* (International Political Science Association); *PAIS International in Print* (OCLC).

Dirección electrónica
Artículos, *abstracts* e índices por autores y temas en www.cepchile.cl

See home page www.cepchile.cl *for a selection of papers published in* Estudios Públicos *which have been translated into English.*

Suscripciones
Pedidos directos al Centro de Estudios Públicos. Monseñor Sótero Sanz 162. Santiago, Chile. Teléfono: 328-2400. Fax: 328-2440 (Véase formulario de suscripción.)

ISSN 0716-1115 versión impresa.
ISSN 0718-3089 versión en línea.

Composición Pedro Sepúlveda
Diagramación David Parra

Impreso en *Andros Productora Gráfica*
Hecho en Chile / Printed in Chile, 2006.

ESTUDIOS PÚBLICOS

REVISTA DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Nº 104 primavera 2006

ÍNDICE

	PRESENTACIÓN	
Leonidas Montes	Tras la Huella de Adam Smith: Su Relevancia Hoy	5
Samuel Fleischacker	Adam Smith y la Igualdad	25
James R. Otteson	Adam Smith y la Libertad	51
Jimena Hurtado P.	Rawls y Smith: De la Utilidad de la 'Simpatía' para una Concepción Liberal de la Justicia	89
M. Alejandra Carrasco	Adam Smith: Filósofo de la Razón Práctica	113
Ryan Patrick Hanley	Adam Smith, Aristóteles y la Ética de la Virtud	149
Eric Schliesser	La Concepción Benevolente pero Interesada de la Filosofía de Adam Smith	179
María Elton	Benevolencia y Educación Pública en Adam Smith	217
Leonidas Montes	Sobre el Newtonianismo y la Teoría del Equilibrio Económico General de Adam Smith	247
Felipe Larraín B.	¿Cómo Potenciar la Innovación en Chile?	279

Sebastián Claro y Ramón Delpiano	Competencia China: Buena, Variada y Barata	307
Mladen Koljatic y Mónica Silva	Validación de la PSU: Comentarios al 'Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores'	331
Carlos F. Amunátegui	Algunas Consideraciones sobre las Cortesanas en la Comedia de Plauto	347

Abstracts 363

Volver al Indice

TRAS LA HUELLA DE ADAM SMITH: SU RELEVANCIA HOY

Leonidas Montes

www.cepchile.cl

La influencia de algunos pensadores marca un verdadero hito en nuestra historia intelectual. Adam Smith es un notable ejemplo. Celebrando los 230 años de la publicación de *Una Investigación acerca de la Naturaleza y las Causas de la Riqueza de las Naciones* (1776), un conjunto de ensayos en este volumen destaca la relevancia para la discusión actual de quien es considerado uno de los grandes pilares del pensamiento liberal. Esta introducción a la serie de ensayos que le siguen se inicia destacando de manera muy sucinta algunos aspectos de la vida y obra de Adam Smith. En seguida se analiza parcialmente la recepción de la obra de Smith con un hincapié especial en algunas de las contribuciones más recientes en torno a la investigación del legado de este pensador. Finaliza con el objetivo principal de esta breve introducción, esto es, presentar los ensayos que le siguen.

LEONIDAS MONTES. Ingeniero Civil Industrial, Licenciado en Filosofía, Magíster en Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile; Ph.D. y M.Phil. Facultad de Economía de la Universidad de Cambridge. Profesor de Economía en la Universidad Adolfo Ibáñez y miembro del Consejo Directivo del CEP.

Estudios Públicos, 104 (primavera 2006).

1. Introducción

En cuanto a la influencia y relevancia de Adam Smith, ¿cómo entender el legado de este intelectual alabado por Burke y utilizado en la causa de la Revolución Francesa, admirado por Kant y rebatido por Bentham, defensor de las virtudes del capitalismo y a la vez implacable crítico de algunos de sus defectos? ¿Cómo explicar que Smith, considerado uno de los grandes padres del liberalismo, fue admirado por Marx? Distintas respuestas surgen ante estas interrogantes, pero lo cierto es que el legado de Adam Smith posee múltiples interpretaciones. El padre de la economía tiene muchas caras, sobre todo en el ámbito político. En efecto, los dos primeros ensayos en este volumen —Otteson y Fleischacker— muestran interpretaciones aparentemente contrapuestas, pero no necesariamente excluyentes, de Adam Smith: una desde la derecha política y otra desde la izquierda, respectivamente.

El contexto político de Gran Bretaña a fines del siglo XVIII, principalmente dominado por *whigs* y *tories*, no es de gran ayuda para definir la visión política de Smith. El celo por su vida privada, reflejado en su escasa correspondencia, tampoco nos permite tener una idea clara. Si el concepto de "liberalismo" era completamente ajeno a su contexto, más distantes aún serían las distinciones, cada vez más difusas, entre izquierda y derecha, o liberal versus progresista. Pero Adam Smith contribuye a la gestación de una concepción económica y política "liberal"[1]. Y su obra, fuente inagotable de ideas, constituye un fértil cimiento para la tradición liberal.

Se podría argumentar que todo el legado de Smith se resume en el análisis, la promoción y su defensa de "el plan liberal de la igualdad, libertad y justicia" (*RN* IV.ix.3, 664). Ésta es su gran tarea: la formación de una sociedad mejor. Su aproximación a los fenómenos sociales es principalmente desde la perspectiva de la economía política, la jurisprudencia y la ética. Este gran proyecto de construir una "ciencia social" es multidisciplinario y esencialmente interdisciplinario. Muy en el espíritu de la Ilustración, recordando el *sapere aude* de Kant, prácticamente no quedan áreas del saber ajenas a esta monumental tarea.

Lo interesante es que, trascendiendo las distinciones ideológicas, el legado de Smith sigue teniendo vigencia significativa. Aunque sus palabras no sean siempre del agrado de todos los consumidores, tanto la izquierda

[1] Utilizo el concepto liberal de acuerdo a nuestra tradición hispana, no en su concepción norteamericana de una posición política de izquierda, sino como referencia a una tradición liberal de la cual Smith forma parte, que bien podría ajustarse a lo que en la tradición anglosajona se ha denominado el liberalismo clásico.

www.cepchile.cl

como la derecha, así como progresistas, liberales clásicos y conservadores, se pueden beneficiar con una lectura de Adam Smith.

Estas disquisiciones iniciales nos llevan al tema de fondo de esta introducción: ¿cuál es el verdadero legado de este pensador cuyo impacto trasciende el ámbito de la economía? ¿Es Adam Smith aún relevante? Estas preguntas, complejas y a la vez provocativas, son en parte respondidas en esta colección de ensayos. Sin embargo, antes de especular sobre su legado y su relevancia, es importante comprender quién era realmente Adam Smith y en qué contexto le tocó vivir. Aunque no es tema de esta introducción, el estudio de la Ilustración escocesa como un fenómeno social muy particular es, a mi juicio, sumamente relevante[2]. Sin duda lo que sucedió después del Acta de Unión entre Escocia e Inglaterra en 1707, una vez que se funda Gran Bretaña, es esencial. El consecuente desarrollo económico y social de Escocia fue clave en la percepción que los pensadores escoceses tuvieron de la "sociedad comercial" que se estaba formando. Los intelectuales escoceses fueron testigos de muchos cambios, positivos y negativos. Lo cierto es que Smith es una importante figura dentro de un contexto intelectual muy peculiar, que es la Ilustración escocesa[3].

www.cepchile.cl

2. Algunos antecedentes de Adam Smith y su obra

En un pequeño pueblo escocés llamado Kirkcaldy, donde sólo había aproximadamente 1.500 habitantes a comienzos del siglo XVIII (Rae, 1895: 7), nace en 1723 Adam Smith. A los 14 años, como era común en esa época, comienza sus estudios universitarios en la Universidad de Glasgow. Después de la unión entre Escocia e Inglaterra en 1707, Glasgow había experimentado un rápido crecimiento económico. El traslado desde su pequeño pueblo natal a una próspera ciudad comercial debe haber sido un cambio importante para el joven Smith. Sus estudios universitarios son en lenguas clásicas, filosofía (lógica, metafísica y pneumática), teología, matemáticas y

[2] En relación con el contexto de la Ilustración escocesa, Bryson (1945) es un texto clásico. También conviene consultar Campbell y Skinner (1982), Berry (1997) y Broadie (2001, 2003). Para una novela intelectual fascinante que narra la importancia de la Ilustración escocesa para el mundo moderno, recomiendo *How the Scots Invented the Modern World* (2001), de Arthur Herman.

[3] En cuanto a su vida, las biografías clásicas de Adam Smith son la de John Rae (1895) y la más reciente, actualizada y comprensiva, es *The Life of Adam Smith*, publicada en 1995 por Ian Simpson Ross. Otras biografías que pueden consultarse son Hirst (1904), West (1976) y el breve texto de Raphael (1985), que sirve como introducción a Smith y su legado.

filosofía moral. Sin duda esta última disciplina tuvo una enorme influencia en el joven Smith, sobre todo porque esta cátedra estaba en manos del "*never to be forgotten Dr Hutcheson*" (*Corr*. 274, 309). Francis Hutcheson (1694-1746) fue uno de los fundadores de la Ilustración escocesa, padre de la teoría del *moral sense* y maestro de la nueva generación a la que Smith pertenecía. En 1740 Adam Smith parte con una beca a Balliol College en la Universidad de Oxford. Allí su experiencia universitaria durante aproximadamente seis años, en contraste con la vibrante vida intelectual en Glasgow, fue académicamente desilusionante[4]. Pero constituyó un período de extraordinaria formación intelectual.

De regreso a Escocia comienza a dictar unas clases públicas de *belles lettress* en la Universidad de Edimburgo. En 1752 es elegido para la famosa cátedra de filosofía moral en la Universidad de Glasgow, cuyo prestigio provenía de la tradición iniciada en esta cátedra por Francis Hutcheson. Ocupa esta posición académica hasta 1764 y es durante este período cuando se comienzan a forjar los primeros indicios de lo que será el legado de Adam Smith. Sus clases de filosofía moral, según el testimonio de su alumno y amigo John Millar, comprendían teología natural, ética, jurisprudencia y economía política (ver *EPS*, 274-275). Mientras es profesor de filosofía moral, escribe su *Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*).

No debemos olvidar que el prestigio intelectual de Smith proviene de su *Teoría de los Sentimientos Morales*, publicada en 1759. Fue esta obra, inspirada en sus clases de filosofía en la Universidad de Glasgow, la que concitó la admiración de sus pares. Al momento de ser publicada, el gran filósofo David Hume, probablemente su mejor amigo, le escribe una graciosa y larga carta con ese tono tan propio de su carácter alegre y jovial. Hume parte enumerando a las personalidades de la época a quienes les había hecho llegar copias de *TSM*, pidiéndole más adelante excusas por la demora en escribirle para "contarle algo del éxito de su libro, pronosticando con cierta probabilidad si finalmente debe ser condenado al olvido o registrado en el templo de la inmortalidad" (*Corr*. 31, 33). Después de otra extensa digresión, continúa: "Mi querido Mr. Smith, tenga paciencia, tranquilidad en su compostura, muéstrese como un filósofo en la práctica así como en su profesión, piense en lo vacío, lo rústico y fútil que es el juicio común de los hombres…" (*Corr*. 31, 34). Finalmente le transmite la noticia: "Suponiendo,

[4] Critica duramente el sistema de Oxford, donde los profesores reciben un sueldo fijo, ya que "por todos estos años los profesores públicos han perdido incluso la pretensión de enseñar" (*RN* V.i.f.7, 761). Por el contrario, defiende el sistema escocés, donde los profesores reciben un sueldo fijo y otro variable que se recauda directamente de los alumnos.

www.cepchile.cl

entonces, que se ha preparado para lo peor con estas reflexiones, procedo a contarle las noticias melancólicas, que su libro ha sido muy desafortunado, ya que el público tiende a aplaudirlo en extremo" (*Corr*. 31, 35).

TSM recibió elogios de Edmund Burke (*Corr*. 38, 46-47), fue traducida al francés[5] y le permitió a Adam Smith ser invitado a comienzos de 1764 como tutor del duque de Buccleuch a un *grand tour* por el continente. Ésta era una oferta atractiva, tanto desde una perspectiva intelectual como económica. Abandona su cátedra de filosofía moral en la Universidad de Glasgow y se embarca en su primer viaje al extranjero. Ese mismo verano de 1764 Smith le escribe a Hume contándole que estaba aburrido, y que para pasar el tiempo habría comenzado a escribir un libro (ver *Corr*. 82, 102), con toda probabilidad el germen de su *La Riqueza de las Naciones* (*RN*). En gran parte gracias a los contactos de David Hume, Smith conoce personalmente a los grandes representantes de la Ilustración francesa: Voltaire, Montesquieu, Helvetius, Holbach, D'Alambert, entre otros. Además el futuro padre de la economía tiene la oportunidad de conocer a Turgot y, más importante aún, a Francois Quesnay, el padre de los fisiócratas. Su contacto con el fundador de la escuela fisiócrata, que pregonaba el *laissez faire, laissez passer* con el corolario político de que el mejor gobierno es el menor gobierno, fue una influencia importante para Smith, pero en ningún caso decisiva. En el libro IV titulado "De los sistemas de economía política" de *RN* critica al "sistema agrícola". Según los fisiócratas, la riqueza de un país está principalmente en la naturaleza, en particular la agricultura[6].

Smith, al inicio de su *La Riqueza de las Naciones*, en la "Introducción y plan de la obra", responde de inmediato a la pregunta sugerida en el título de su gran obra: la riqueza de una nación está en el trabajo productivo. Pensar que la riqueza de una nación está en la naturaleza sería el gran error de quienes se hacían llamar a sí mismos *les Economistes*. Por ello Smith se refiere en el último capítulo del libro IV, con su peculiar y fina ironía, al sistema agrícola como aquel que "representa el producto de la tierra como la única fuente del ingreso de una nación, y que en el presente sólo existe en las especulaciones de unos pocos hombres de gran saber e ingenuidad en Francia" (*RN* IV.ix.2, 663). Los demás ocho capítulos del libro IV son una crítica enérgica y sostenida del "sistema mercantil". En efecto, el

[5] En 1764 fue traducida por Marc Antoine Eidous y en 1774-1775 por Jean-Louis Blavet. Asimismo sabemos que en 1774 Louis Alexandre de La Rochefoucauld preparó un manuscrito de su traducción. Una nueva traducción fue publicada en 1798, en pleno período revolucionario, por Sophie de Grouchy, en ese entonces viuda de Condorcet. Esta última traducción está basada en la última edición de *TSM*.

[6] De allí el nombre de fisiócratas (*physis-kratos*): el gobierno o la dirección de la naturaleza.

www.cepchile.cl

mercantilismo equivocadamente sostiene que la riqueza de un país está en sus reservas, promoviendo políticas económicas de carácter proteccionista que restringen el libre comercio.

Después de casi tres años en el continente, principalmente en Francia, Smith regresa a Londres a causa de la inesperada muerte del hermano menor del duque, quien durante su enfermedad fue atendido por el propio Quesnay. De regreso a Londres, en 1766, el duque de Buccleuch se compromete a mantenerle la generosa mensualidad de por vida. Gracias a este apoyo económico, Smith se retira a Kirkcaldy y con la excepción de unas pocas visitas a Londres y Edimburgo, se dedica durante los próximos diez años a escribir su *RN*. Esta importantísima obra fue publicada finalmente en 1776, poco antes de la revolución americana, ad portas de la revolución francesa y de lo que años después sería la revolución industrial.

El buen David Hume, después de leer *RN*, le escribe "*Euge! Belle!* Querido Sr. Smith: estoy muy satisfecho con su desempeño" (*Corr*. 150, 186), y lo invita a discutir ciertos puntos, advirtiéndole que tiene que ser pronto, ya que su delicado estado de salud no le permitirá una larga espera. Aproximadamente cinco meses después David Hume muere apaciblemente. En una carta a su editor William Strahan, Adam Smith describe la muerte de su gran amigo David Hume, alabando su carácter. Este testimonio fue publicado, lo que, dada la reputación de "ateo" de su amigo Hume, produjo cierta reacción pública. Smith se queja de que "ese inofensivo pedazo de papel... me ha producido diez veces más problemas que el muy violento ataque que hice sobre todo el sistema comercial de Gran Bretaña" (*Corr*. 208, 251). Al referirse de esta forma a su *RN*, este testimonio es evidencia de que Smith estaba consciente del carácter revolucionario de sus ideas en el plano de la economía política.

En una suerte de ironía histórica, en 1777 Adam Smith, el defensor del libre mercado, es nombrado Comisionado de Aduanas en Edimburgo. No obstante que esta posición podía asumirse como una sinecura, ejerció sus funciones con celosa responsabilidad. Tanto es así que pese a las promesas para escribir un tratado de jurisprudencia que completara su plan original de conformar el gran sistema de una "ciencia social" —que incluyera ética (*TSM*), economía política (*RN*) y jurisprudencia—, el tiempo le resulta escaso[7].

[7] Esta promesa quedó al final de la primera edición de la *TSM* (1759). Posteriormente en una carta de 1785 a su editor promete unas "pequeñas alteraciones" (*Corr*. 244, 281) para una sexta edición. Sin embargo sólo tres años más tarde se da cuenta de la verdadera dimensión de su tarea, dejando por un tiempo sus labores en Aduanas para hacer "muchas adiciones y correcciones" (*Corr*. 276, 310). Después de un año de arduo trabajo en *TSM*, Smith se excusa con su editor por la excesiva demora (ver *Corr*. 287, 321), pero sigue trabajando en ella. Finalmente la sexta edición de TSM se publica de manera póstuma en 1791.

www.cepchile.cl

Su *Riqueza de las Naciones* no sufrió mayores cambios en sus dos últimas ediciones de 1786 y 1789[8]. No obstante, los últimos años de su vida Smith los dedicó a su libro de ética: aproximadamente un tercio de la sexta edición de la *TSM* corresponde a adiciones que Smith realizó en este último período de su vida. Pese a que ciertos intérpretes no consideran relevantes dichos cambios, a mi juicio son significativos porque reflejan su pensamiento más maduro. Es particularmente interesante su intención de complementar su concepto de simpatía y espectador imparcial con una ética de la virtud.

En seguida realizaré un recorrido muy personal, y en ningún caso exhaustivo, en cuanto al impacto intelectual de Adam Smith.

3. La recepción de Adam Smith y la investigación reciente

www.cepchile.cl

No obstante que el impacto inicial de *TSM* fue tal vez mayor que el de *RN*[9], la gran influencia por un lado de Bentham, y por otro lado de Kant, sumieron a la *TSM* en una suerte del olvido. Lo cierto es que *RN* tuvo gran impacto en los acontecimientos políticos de fines del siglo XVIII, sobre todo en cuanto a su enorme influencia en la Independencia americana. Pero ante estos dos grandes sistemas morales, como son el utilitarismo y el kantianismo, la moral smithiana, basada en los sentimientos, entra en lo que podríamos definir como un largo período de hibernación. El ritmo de las reediciones de *RN* y *TSM* es una prueba de este fenómeno durante los siglos XIX y XX[10]. Adam Smith pasó a convertirse en el padre de la economía, e incluso el padre del *laissez faire* atribuido a la escuela de Manchester. Sin embargo en la segunda mitad del siglo XIX un grupo de economistas alemanes pertenecientes a la escuela histórica comenzaron a cuestionar la *TSM*. Se preguntaron cómo era posible que el mismo autor hubiera escrito dos libros tan distintos. En *RN* se defendía la concepción del interés propio y en *TSM* el concepto de simpatía. El *homo economicus* descansa en un ser humano egoísta y el *homo moralis* en un ser benevolente. Así se origina el famoso "Das Adam Smith Problem", un debate que mantuvo, y mantiene, un activo interés intectual[11].

---

[8] La segunda edición de la *RN* apareció en 1778, la tercera, para la cual se agregaron unas 24.000 palabras, apareció en 1784, y las subsiguientes dos ediciones (1786 y 1789) no presentan alteraciones de ningún tipo. En efecto, al comienzo de la cuarta edición aclara: "En esta cuarta edición no he hecho alteraciones de ningún tipo".

[9] Para la recepción de *RN*, ver Teichgraeber (1987), Rashid (1998: 135-181) y Rothschild (1992).

[10] Por ejemplo durante los primeros tres cuartos del siglo XX se realizan sólo cuatro reimpresiones de *TSM* en inglés, y más de cuarenta de *RN*.

[11] Una interpretación respecto al contexto que pudo originar el "Smith Problem" y las reacciones ante éste, en Montes (2004, capítulo 2).

Skar¿yñski (1878) encontró una explicación muy simple para este fenómeno: fue el contacto de Adam Smith con los materialistas franceses durante su viaje al continente lo que habría producido un cambio en su pensamiento. Antes de partir al *grand tour* escribe su *TSM*, donde se enfoca en la benevolencia de lo seres humanos, y al regresar a Gran Bretaña desarrolla su *RN*, donde destaca el carácter egoísta de la naturaleza humana. El año 1896 Edwin Cannan (1861-1935) publica los apuntes de los estudiantes de Adam Smith[12], donde está claro que muchas de sus ideas en economía política estaban presentes antes de su viaje al continente. Si el descubrimiento de los apuntes de clases echó por la borda la *Umschwungstheorie* que explicaría el problema de Smith, el problema estaba basado en una concepción errónea de lo que Smith decía. Existe cierto generalizado consenso en que *TSM*, y *a fortiori* el concepto de simpatía, no es acerca de la benevolencia, y *RN* tampoco es acerca del egoísmo. Si bien es cierto que en *RN* no aparece el concepto de simpatía, en *TSM* el concepto de interés propio, que difiere del egoísmo que a la vez tanto critica en esta obra, es tratado en profundidad.

En la primera mitad del siglo XX el connotado economista Jacob Viner (1892-1970) y Glenn Morrow ([1923] 1927, 1969) producen excelentes estudios de Adam Smith. La introducción a la nueva traducción al alemán de *TSM* realizada por Walter Eckstein (1926) es también un trabajo fundamental. Cabe asimismo destacar en este período *Adam Smith as Student and Professor* (1927), de William Scott. No obstante hay a mi juicio dos obras que marcan un quiebre. Por una parte en su influyente ensayo "Adam Smith and Laissez Faire" (1927) Jacob Viner plantea que *TSM* y *RN* son obras divergentes e imposibles de reconciliar, resucitando el famoso "Adam Smith Problem". Sugiere que *RN* sería un libro de economía política y *TSM* una obra de ética donde Smith nos revelaría una clara influencia religiosa. Por otra parte, en su colosal *History of Economic Analysis* (1954), Joseph Schumpeter plantea que Smith no es un pensador original. Para Schumpeter tal vez lo único rescatable y original en *RN* sería el capítulo de precios (*RN* I.vii) como precursor de la teoría del equilibrio económico, "la Magna Carta de la teoría económica" (Schumpeter, 1954: 189, 968). La influencia de ambos connotados economistas ocasiona lo que podríamos definir como una relativa pérdida de interés en el legado de Adam Smith[13].

[12] Éstas son sus *Lectures on Jurisprudence*, correspondientes a ciertos apuntes de sus clases durante los años académicos de 1762-1763 y 1763-1764.

[13] Para entender la autoridad intelectual que figuras como Jacob Viner y Joseph Schumpeter inspiraban, basta recordar que Hayek en su notable ensayo "Two Types of Mind" se refiere a Viner y a Schumpeter como "master of his subject" (Hayek 1978: 51). Esta pérdida de interés es relativa, ya que en 1957 Joseph Cropsey, dentro de la corriente

www.cepchile.cl

No obstante que la obra de Smith continúa siendo de interés para una amplia gama de historiadores del pensamiento económico[14], hasta hace unos treinta años Adam Smith era el objeto de estudio por parte de historiadores del pensamiento económico que estudiaban el período clásico desde una perspectiva marxista (e. g., Maurice Dobb, 1973; Ronald Meek, 1977). El foco principal era *RN*, como eventual precursor del materialismo histórico, la teoría del valor y la teoría de la alienación. Un pequeño grupo —notablemente Hayek y Friedman— defendía las credenciales liberales del padre de la economía.

El bicentenario de *RN* en 1976 es un punto de inflexión para el estudio de Adam Smith. Para celebrar la ocasión, Oxford University Press inicia un ambicioso proyecto: el *Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. El legado completo de Adam Smith se publica entre 1976 y 1983, fruto del monumental esfuerzo de los editores generales Andrew S. Skinner y David D. Raphael. Estas obras establecen los textos canónicos de Adam Smith, instaurándose un sistema de citaciones. Las obras publicadas son:

TSM *The Theory of Moral Sentiments*, editado por D. D. Raphael y A. L. Macfie, Oxford: Clarendon Press, 1976.

RN *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, editado por R. H. Campbell y A. S. Skinner, Oxford: Clarendon Press, 1976.

Corr. *Correspondence of Adam Smith*, editado por E. C. Mossner y I. S. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1977.

LJ *Lectures on Jurisprudence*, editado por R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein, Oxford: Clarendon Press, 1978.

EPS *Essays on Philosophical Subjects*, editado por W. P. D. Wightman y J. C. Bryce, Oxford: Clarendon Press, 1980.

LRBL *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, editado por J. C. Bryce, Oxford: Clarendon Press, 1983.

Además se publican importantes colecciones[15]. Este renacimiento de productividad en cuanto al legado de Adam Smith se refleja en una serie de

straussiana, publica su importante obra *Polity and Economy*, donde destaca ciertos aspectos hobbesianos en Smith. Posteriormente en 1967 se publica una colección de ensayos de A. L. Macfie, futuro editor de *TSM*, como *The Individual in Society*.

[14] Cabe destacar a Nathan Rosenberg, Mark Blaug, Samuel Hollander, Warren Samuels, David Levy, Maurice Brown, Rory O' Donnell, Glenn Hueckel y Walter Eltis.

[15] Previo a la edición de Glasgow, en el año 1975, A. Skinner y T. Wilson editan la importante colección de ensayos *Essays on Adam Smith*. Otras colecciones relevantes son O'Driscoll (1979), Campbell & Skinner (1982), Jones & Skinner (1992) y Skinner (1996).

www.cepchile.cl

ensayos en diversas áreas del pensamiento de Smith. En particular los trabajos de Recktenwald (1978), Brown (1997) y Tribe (1999) cubren la floreciente investigación en torno a Adam Smith, resumiendo este ímpetu productivo.

Entre 1981 y 1987 Liberty Fund publicó todas las obras de Adam Smith en un formato de alta calidad y a precios subsidiados por dicha fundación. Recientemente Liberty Fund ha incluido una importante colección de obras, incluyendo *TSM* y *RN*, en su The Online Library of Liberty (www.econlib.org y www.libertyfund.org). También acaba de publicar el *Index to the Works of Adam Smith*, editado por Knud Haakonssen y Andrew S. Skinner, que es un índice por temas y autores para todas las obras de Smith. En español contamos con muy buenas traducciones (e introducciones) de Carlos Rodríguez Braun para *TSM* y *RN*, publicadas por Alianza Editorial (1997 y 1994, respectivamente), y para los *Ensayos Filosóficos* (Ediciones Pirámide, 1998).

Después de la edición de Glasgow hay tres obras en particular que conviene destacar. En 1978 Donald Winch publica *Adam Smith's Politics. An Essay in Historiographic Revision*, donde entrega una lectura historiográfica con un interesante componente del humanismo cívico. En 1981 Knud Haakonssen publica *The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith* (1981), donde profundiza en las *Lectures on Jurisprudence* analizando el concepto de justicia y la importancia de una corriente jurisprudencial en Smith que proviene de Grotius y Pufendorf. La importante colección de ensayos editada por Istvan Hont y Michael Ignatieff en 1983, *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, inicia el debate destacando las tensiones entre una interpretación desde el humanismo cívico (a la Pocock) o jurisprudencial (a la Haakonssen)[16]. Estas obras gatillan una nueva etapa en términos de investigación. No obstante presentar distintos enfoques, su influencia sigue vigente en los estudios más recientes de Adam Smith.

Después de la caída del muro de Berlín en 1989, surgen nuevas inquietudes respecto al legado de Adam Smith. Si en Smith los marxistas veían a Marx, otros le atribuían una ciega defensa del libre mercado. La caída del comunismo inició una nueva mirada de los economistas a Adam Smith, manteniéndose la tensión entre lecturas progresistas y liberales clásicas. Importantes economistas como James Buchanan, Robert Coase, Friedrich von Hayek, Amartya Sen, Milton Friedman, Vernon Smith and

[16] Posteriormente Richard Teichgraeber publica en 1986 *'Free Trade' and Moral Philosophy*.

www.cepchile.cl

George Stigler[17] entregaron sus propias visiones respecto del padre de la economía.

Desde entonces diversos libros como *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy*, de Spencer Pack (1991); *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith*, de Samuel Fleischacker (1999), y el influyente *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*, de Emma Rothschild (2002), han reclamado la figura de Adam Smith para la izquierda política. En particular Rothschild (2001) representa una corriente de historia intelectual donde plantea la intepretación más radical de la mano invisible: ésta sería una ironía, una broma de Adam Smith para describir la sangrienta mano invisible del libre mercado.

En 1993 se publican las obras de Jerry Muller, *Adam Smith in His Time and Ours* (1993), y Stewart Justman, *The Autonomous Male of Adam Smith* (1993). Vivienne Brown en su *Adam Smith's Discourse: Canonicity, Commerce, and Conscience* (1994) entrega una mirada crítica, analizando la narrativa de *TSM* y *RN* y realizando una investigación pionera de la influencia estoica en Smith. Jeffrey Young en su *Economics as a Moral Science* (1997) entrega un análisis de la importancia de la relación entre *TSM* y *RN* en lo concerniente al concepto de justicia de Smith. En su *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought* (2001) Gloria Vivenza estudia las influencias clásicas en Adam Smith. Por su parte Salim Rashid, en su *The Myth of Adam Smith* (1998), entrega una mirada más iconoclástica del padre de la economía.

En los destacados trabajos de Charles Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment* (1998), y de James Otteson, *Adam Smith's Marketplace of Life* (2002), se reestablece el importante rol de *TSM* en la historia de la filosofía moral. Esto es digno de resaltar ya que hoy filósofos como Martha Nussbaum, Stephen Darwall, Ernst Tugendhat y Charles Larmore reconocen la importancia de Adam Smith en el campo de la filosofía moral.

En 2003 James Alvey publica *Adam Smith: Optimist or Pessimist?*[18], donde analiza la defensa y la crítica que realiza Smith de la sociedad comercial. Recientemente Samuel Fleischacker publicó su *Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion* (2004), donde extiende una mirada política al legado de Smith. Leonidas Montes publicó *Adam Smith in Context. A Critical Reassessment of some Central Components of His Thought*

[17] Ver algunos de estos ensayos, y otros, en las colecciones para celebrar el bicentenario como Glahe (1978) y posteriormente Fry (1992).

[18] Ese mismo año Pierre Force publica *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science* (2003).

www.cepchile.cl

(2004), donde se cubre la importancia de la trilogía de la simpatía, el espectador imparcial y la virtud del *self-command*. Jerry Evensky publica su *Adam Smith's Moral Philosophy. A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics, and Culture* (2005), donde explica el legado de Smith como "el plan liberal de la igualdad, libertad y justicia" (*RN* IV.ix.3, 664), influido por una mirada religiosa.

Istvan Hont publica en 2005 su *Jealousy of Trade: Internacional Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, donde entrega su perspectiva intelectual de Smith y el contexto del siglo XVIII. Por último, se acaba de publicar el esperado *Cambridge Companion to Adam Smith*, editado por Knud Haakonssen, que incluye a un grupo de prestigiados académicos, entre ellos Amartya Sen, Emma Rothschild, John Pocock, Knud Haakonssen, Donald Winch, Charles Griswold, Christopher Berry y Alexander Broadie. Recientemente se publicó una colección de ensayos de jóvenes doctorados que trabajaron en Adam Smith, titulado *New Voices on Adam Smith* (2006), editado por Leonidas Montes y Eric Schliesser.

Otra importante iniciativa es la formación de la International Adam Smith Society, que publica regularmente un *Newsletter*. Aquí se informan de las recientes disertaciones doctorales, publicaciones y conferencias relacionadas con Adam Smith. Esta sociedad también promueve sesiones especiales de Adam Smith con diversas conferencias. También se inició la publicación de una nueva revista internacional, la *Adam Smith Review*, editada por Vivienne Brown, donde se publican críticas de los libros más recientes, dándoles a los autores la posibilidad de responder.

Esta abrumadora producción intelectual refleja un vibrante ambiente intelectual en cuanto al legado de Adam Smith[19]. Este creciente interés, en que se están descubriendo aspectos muy interesantes de las obras menos estudiadas de Smith, y especialmente algunos ensayos en su *Essays on Philosophical Subjects* (*EPS*) acerca del lenguaje, metafísica, astronomía, sólo nos confirman por qué grandes pensadores como Adam Smith han tenido tanta influencia y relevancia en nuestra historia.

4. Los ensayos en este volumen

Samuel Fleischacker, en su *A Third Concept of Liberty* (1999), ha realizado una labor pionera descubriendo la posible influencia de Smith en Kant. Esta conexión se extrapola al plano de lo político en su reciente *On*

[19] Una colección bastante exhaustiva de ensayos acerca de Adam Smith se encuentra en las recopilaciones editadas por J. C. Wood, *Adam Smith: Critical Assessments* (1983-1984 y 1994).

www.cepchile.cl

Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion (2004), donde analiza en detalle las implicancias políticas que hoy tiene el pensamiento de Smith. Como un representante de la izquierda política, en su ensayo "Adam Smith y la Igualdad" Fleischacker defiende una visión progresista de Adam Smith que pone el énfasis en su concepto de igualdad y su preocupación por los pobres.

Por otra parte James Otteson en su influyente *Adam Smith's Marketplace of Life* (2002) ha realizado una interpretación del legado de Smith a la luz de una visión más amplia del mercado. Desde una posición hayekiana, destacando la preocupación de Adam Smith por el principio de la libertad individual, Otteson representaría una perspectiva política de derecha. En su "Adam Smith y la Libertad" James Otteson defiende una lectura liberal clásica de Adam Smith donde priman el respeto por la libertad individual y la justicia conmutativa. La actitud política liberal clásica de desconfianza ante los planes sociales, de reticencia frente al rol de los expertos, forma parte integral de la interpretación de Otteson.

El primer capítulo del libro primero de *RN* es acerca de la división del trabajo. En su clásico ejemplo de la fábrica de alfileres, Smith cuenta que un hombre por sí mismo sólo puede producir entre uno y veinte alfileres. Pero Smith "ha visto"[20] una pequeña fábrica donde diez hombres se dividen distintas tareas, con lo cual se incrementa la producción a "cuarenta y ocho mil alfileres por día" (*RN* I.i.3, 14-15). Con el principio de la división del trabajo y su impacto en la productividad se establecen los fundamentos de la defensa que realiza Smith de la "sociedad comercial". Lo notable es que este primer capítulo finaliza con una suerte de experimento mental. Smith compara la gran diferencia entre las condiciones de vida de un campesino "laborioso y frugal" con el "lujo extravagante" de un príncipe europeo. Pero acto seguido compara al campesino "laborioso y frugal" con un rey africano, "dueño absoluto de las vidas y libertades de diez mil salvajes desnudos" (*RN* I.i.11, 24). Esta comparación a mi juicio entrega un mensaje político, donde resulta difícil abstenerse de encontrar cierta similitud con el experimento mental que sugiere la imagen del velo de la ignorancia de Rawls. El salvaje desnudo no es dueño de su vida ni de su libertad. El campesino, en una sociedad comercial, tiene garantizada su propiedad, la que incluye, en la tradición liberal lockeana, "su vida, su libertad y sus derechos de propiedad". Según Smith, si es "laborioso y frugal" en una "sociedad comercial" tendrá la oportunidad de "mejorar su condición". Por tanto la pregunta es: ¿políticamente qué tipo de sociedad es mejor, la comer-

[20] Destaco esto para recordar la importancia de la experiencia en estos pensadores.

www.cepchile.cl

cial o la africana? Ciertamente, extrapolando al situarse ante el experimento mental rawlsiano, aquella donde se respeta la propiedad en su más amplio sentido liberal.

En esta línea argumental, Jimena Hurtado en su "Smith y Rawls: De la Utilidad de la 'Simpatía' para una Concepción Liberal de la Justicia" reclama para Smith una concepción más sofisticada de la justicia social que incluye la simpatía y el espectador imparcial. Esto resulta interesante, ya que Rawls erróneamente clasifica a Smith como un pensador utilitarista.

En palabras del gran historiador del pensamiento económico Jacob Viner, Smith fue "el gran ecléctico" (1927: 199). A mi juicio, este epíteto no debe ser tomado en un sentido peyorativo. Adam Smith no sólo hablaba y leía en latín, como era usual en la época, sino que tenía un amplio dominio de la lengua griega. Por ello es muy posible que Adam Smith hubiera estado de acuerdo con esta descripción. En efecto, etimológicamente el verbo griego *eklektikos* dice relación con elegir lo que es mejor. En cuanto a sus influencias, Smith supo elegir a lo largo de una tradición intelectual que parte con los clásicos, de quienes era un gran conocedor y admirador. Una rápida mirada por los volúmenes que contenía su biblioteca (Mizuta, 1967) y una rápida lectura de su legado son evidencia suficiente de su acabado conocimiento de los clásicos. La influencia de los clásicos en su obra es un tema que ha ido cobrando relevancia, como queda claro en el libro *Adam Smith and the Classics* (2001) de Gloria Vivenza.

Siguiendo la empresa de estudiar la influencia de los clásicos, María Alejandra Carrasco entrega una novedosa lectura de Adam Smith como filósofo de la razón práctica. Sin duda las figuras de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino eran subestimadas por los intelectuales de la Ilustración escocesa, pero Carrasco nos muestra como Smith puede ser leído desde una óptica aristotélica sin que ello signifique una contraposición a su teoría de la simpatía y el espectador imparcial, sino muy por el contrario, su postura sería compatible con la razón práctica aristotélica.

En una línea de investigación similar, Ryan Hanley pretende rescatar la importancia de una ética de la virtud en una lectura de Smith. No es casual que una parte completa de *TSM*, titulada "Del carácter de la virtud", haya sido agregada en los últimos años de vida de Smith para su sexta edición. Esto implica un giro hacia una ética de la virtud.

En su "La Concepción Benevolente pero Interesada de la Filosofía de Adam Smith", Eric Schliesser explora la concepción de la filosofía de Adam Smith en relación con la vida común y las ciencias. En cuanto a la política, se esboza la idea de que la filosofía ayuda a diseñar un marco

www.cepchile.cl

institucional equitativo y libre del fanatismo como consecuencia no deseada de la religión. Finalmente se analiza la posición smithiana en relación con el republicanismo extremo de Rousseau, sobre quien escribió en una revista de la época argumentando que Smith defiende a la sociedad comercial como un medio para filosofar.

María Elton en su "Benevolencia y Educación Pública en Smith" hace hincapié en la importancia de la benevolencia en el pensamiento de Smith. Sugiere que el interés por sí mismo en *La Riqueza de las Naciones* incluso puede ser virtuoso, llegando a ser una prudencia inferior, compatible con la benevolencia. Se refiere también al destacado papel que en el sistema de la libertad natural Smith le atribuye a la educación moral y política de los individuos que conforman una sociedad.

Por último en "Sobre el Newtonianismo y la Teoría del Equilibrio Económico General de Adam Smith" se explora la metodología de Newton para enfrentar problemas científicos argumentando que Adam Smith, inserto en el contexto "newtoniano" de la Ilustración escocesa, sería un sofisticado intérprete de Newton. Considerando que algunos economistas, entre ellos Schumpeter, han visto a Smith como un precursor de la teoría del equilibrio general, y que para ello la influencia de Newton habría sido fundamental, se explica que ambas tesis no son sustentables. Newton y Smith no son precursores del equilibrio económico walrasiano.

El legado de un pensador del calibre de Adam Smith es y seguirá siendo fuente de nuevas especulaciones y debate. Lo interesante es que Adam Smith trasciende las distinciones entre derecha e izquierda. Las posturas de Otteson y de Fleischacker son en apariencia contrarias, pero no necesariamente excluyentes a los ojos de Smith. Su "plan liberal de la igualdad, libertad y justicia" sigue siendo nuestro más grande desafío.

Por último sólo resta agradecer a Samuel Fleischacker, James Otteson, Jimena Hurtado, Alejandra Carrasco y María Elton por su participación en este número. Expreso también mis agradecimientos a la editorial Routledge por autorizar la traducción de los ensayos de Ryan Hanley, Eric Schliesser y el mío. Agradezco asimismo la importante colaboración de Martín Bruggendieck y Alberto Ide en la traducción al castellano de los trabajos de Samuel Fleischacker, Ryan Hanley y Eric Schliesser, y de los artículos de James Otteson y el mío, respectivamente. Finalmente mi reconocimiento a María Teresa Miranda, secretaria de redacción de *Estudios Públicos*, por su silenciosa y abnegada labor de editar lo que en principio parecía una tarea imposible.

www.cepchile.cl

REFERENCIAS

Alvey, J. E.: *Adam Smith: Optimist or Pessimist?* Aldershot: Ashgate Publishing Company, 2003.

Blaug, M.: *Economic Theory in Retrospect*. Cambridge: Cambridge University Press, [1962] 1997.

Berry, C.: *Social Theory of the Scottish Enlightenment.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.

Broadie, A.: *The Scottish Enlightenment*. Edinburgh: Birlinn Limited, 2001.

——— *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Brown, M.: *Adam Smith's Economics: His Place in the Development of Economic Thought*. London: Croom Helm, 1988.

Brown, V.: *Adam Smith's Discourse: Canonicity, Commerce, and Conscience*. London: Routledge, 1994.

——— "Mere Inventions of the Imagination". En *Economics and Philosophy*, 13: 281-312, 1997.

Bryson, G.: *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*. New York: Kelley, [1945] 1968.

Buchanan, J. M.: 'The Justice of Natural Liberty". En *Journal of Legal Studies*, 5: 1-16, 1976.

——— "The Supply of Labour and the Extent of the Market". En Michael Fry (ed.), *Adam Smith's Legacy: His Place in the Development of Modern Economics*. Routledge, 1992.

Cannan, E.: *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, Delivered in the University of Glasgow by Adam Smith*. Oxford: Clarendon, 1896.

Campbell, T. D.: *Adam Smith's Science of Morals*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1971.

Campbell, R. H. y Skinner, A. S.: *Adam Smith*. New York, NY: St. Martin's Press, 1982.

———— (eds.): *The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment.* Edinburgh: J. Donald, 1982.

Clark, J. M. *et al*.: *Adam Smith, 1776-1926: Lectures to Commemorate the Sesquicentennial of the Publication of "The Wealth of Nations"*. Chicago: The University of Chicago Press, 1928.

Coase, R. H.: "Adam Smith's View of Man". En *Journal of Law and Economics*, 19: 529-546, 1976.

Cropsey, J.: *Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith*. The Hague: M. Nijhoff, 1957.

Darwall, S.: "Empathy, Sympathy, and Care". En *Philosophical Studies*, 89: 261-282, 1998.

———— "Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith". En *Philosophy and Public Affairs*, 28: 139-164, 1999.

Den Uyl, D. J. y Charles L. Griswold, Jr.: "Adam Smith on Friendship and Love". En *Review of Metaphysics*, 49: 609-637, 1996.

Dickey, L.: "Historicizing the 'Adam Smith Problem': Conceptual, Historiographical, and Textual Issues". En *Journal of Modern History*, 58: 579-609, 1986.

www.cepchile.cl

Dobb, M.: *Theories of Value and Distribution since Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Eltis, W.: *The Classical Theory of Economic Growth*. Basingstoke: Palgrave, 1984.

Eckstein, W.: "Einleitung". En W. Eckstein, *Adam Smith, Theorie der etischen Gefühle*. Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1926.

Evensky, J.: "Adam Smith's Lost Legacy". En *Southern Economic Journal*, 67: 497-517, 2001.

———— *Adam Smith's Moral Philosophy: A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics, and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Fleischacker, S.: *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

———— *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Force, P.: *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Friedman, M.: "Adam Smith's Relevance for 1976". En F. R. Glahe (ed.), *Adam Smith and the Wealth of Nations*. Boulder: Colorado Associated University Press, 1978.

Fry, M. (ed.): *Adam Smith's Legacy: His Place in the Development of Modern Economics*. London: Routledge, 1992.

Glahe, F. R. (ed.): *Adam Smith and the Wealth of Nations*. Boulder: Colorado Associated University Press, 1978.

Griswold, C. L.: *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Haakonssen, K.: *The Science of the Legislator: the Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

———— (ed.): *Cambridge Companion to Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Haakonssen, Knud y Andrew S. Skinner (eds.): *Index to the Works of Adam Smith*. Liberty Fund, 2002.

Harman, G.: "Moral Agent and Impartial Spectator". *The 1986 Lindley Lecture, published by the Philosophy Department*. Lawrence: University of Kansas, 1986.

Hayek, F. A.: "Adam Smith's Message in Today's Language". En *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

———— "Two Types of Mind". En *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Herman, A.: *How the Scots invented the World*. New York: Three River Press, 2001.

Hirst, F. W.: *Adam Smith*. London: Macmillan and Co., 1904.

Hollander, S. L.: *The Economics of Adam Smith*. Toronto: University of Toronto Press, 1973.

Hont, Istvan: *Jealousy of Trade: International Competition and the Nation State in Historical Perspective*. Harvard Univesity Press, 2005.

Hont, I. y M. Ignatieff (eds.): *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Hueckel, G. R.: "On the 'Insurmountable Difficulties, Obscurity, and Embarrassment' of Smith's Fifth Chapter". En *History of Political Economy*, 32: 317-345, 2000.

www.cepchile.cl

Jones, Peter y Andrew Skinner: *Adam Smith Reviewed*. Edinburgh University, 1992.

Justman, S.: *The Autonomous Male of Adam Smith*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1993.

Larmore, C.: *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Levy, D. M.: "The Partial Spectator in the Wealth of Nations: A Robust Utilitarianism". En *European Journal of the History of Economic Thought*, 2: 299-326, 1995.

——— "Adam Smith's Rational Choice Linguistics". En *Economic Inquiry*, 35: 672-678, 1997.

——— "Adam Smith's Katallactic Model of Gambling: Approbation from the Spectator". En *Journal of the History of Economic Thought*, 21: 81-92, 1999a.

Levy, D. M. y S. J. Peart: "Sympathy and Approbation in Hume and Smith: A Solution to the Other Rational Species Problem". En *Economics and Philosophy*, 20: 331-349, 2004.

Lindgren, J. R.: *The Social Philosophy of Adam Smith*. The Hague: M. Nijhoff, 1973.

Macfie, A. L.: "Adam Smith's Moral Sentiments as Foundation for his *Wealth of Nations*". En *Oxford Economic Papers*, 2: 209-228, 1959.

——— *The Individual in Society: Papers on Adam Smith*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1967.

——— "The Invisible Hand of Jupiter". En *Journal of the History of Ideas*, 32: 595-599, 1971.

Meek, R. L.: *Smith, Marx and After: Ten Essays in the Development of Economic Thought*. London: Chapman and Hall, 1977.

Mizuta, H.: *Adam Smith's Library. A Supplement to Bonar's Catalogue with a Checklist of the whole Library*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

Montes, L.: *Adam Smith in Context. A Critical Reassessment of some Central Components of His Thought*. London: Palgrave-Macmillan, 2004.

Montes, L. y E. Schliesser (eds.): *New Voices on Adam Smith*. London: Routledge, 2006.

Morrow, G. R.: *Ethical and Economic Theories of Adam Smith*. New York: August M. Kelly, [1923] 1969.

——— "The Significance of the Doctrine of Sympathy in Hume and Adam Smith". En *Philosophical Review*, 32: 60-78, 1923.

——— "Adam Smith: Moralist and Philosopher". En *Journal of Political Economy*, Vol. 35, Nº 3, pp. 321-342, 1927.

Muller, J. Z.: *Adam Smith in His Time and Ours: Designing the Decent Society*. New York: The Free Press, 1993.

Nussbaum, M. C.: *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

——— *Hiding From Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

O'Donnell, R.: *Adam Smith's Theory of Value and Distribution: A Reappraisal*. New York: St. Martin's Press, 1990.

Otteson, J.: *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Pack, S. J.: *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy*. Cheltenham: Edward Elgar, 1991.

www.cepchile.cl

O'Driscoll, G. P. Jr. (ed.): *Adam Smith and Modern Political Economy: Bicentennial Essays on The Wealth of Nations*. Ames: Iowa State University Press, 1979.

Rae, J.: *Life of Adam Smith*. New York: Augustus M. Kelley, [1895] 1965.

Raphael, D. D.: "Hume and Smith on Justice and Utility". En *Proceedings of the Aristotelian Society*, 73: 87-103, 1973.

——— *Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Rashid, S.: *The Myth of Adam Smith*. Cheltenham: Edward Elgar, 1998.

Raynor, D.: "Hume's Abstract of Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*". En *Journal of the History of Philosophy*, 22: 51-79, 1984.

Recktenwald, H. C.: "An Adam Smith Renaissance Anno 1976? The Bicentenary Output. A Reappraisal of His Scholarship". En *Journal of Economic Literature*, 16: 56-83, 1978.

Redman, D. A.: *The Political Economy as a Science: Methodology and the Classical Economists*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1997.

Rosenberg, Nathan: "Some Institutional Aspects of the *Wealth of Nations*". En *Journal of Political Economy*, 68: 557-570, 1960.

——— "Adam Smith on the Division of Labour: Two Views or One?". En *Economica*, 32: 127-139, 1965.

——— "Adam Smith, Consumer Tastes, and Economic Growth". En *Journal of Political Economy*, 76: 361-374, 1968.

——— "Adam Smith on Profits-Paradox Lost and Regained". En A. S. Skinner y T. Wilson, *Essays on Adam Smith*. Oxford, Clarendon Press, 1975.

Ross, I. S.: *The Life of Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Rothschild, E.: "Adam Smith and Conservative Economics". En *Economic History Review*, Vol. 45, Nº 1, pp. 74-96, 1992.

——— *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

Samuels, W. J.: "Adam Smith and the Economy as a System of Power". En *Review of Social Economy*, 31: 123-137, 1973.

——— "The Political Economy of Adam Smith". En *Ethics*, 87: 189-207, 1977.

Schumpeter, J. A.: *History of Economic Anylysis*, editado por Elizabeth Boody Schumpeter. New York: Oxford University Press, 1954.

Scott, W. R.: *Adam Smith as Student and Professor*. Glasgow: Jackson, 1937.

Sen, A. K.: "Adam Smith's Prudence". En S. Lall *et al.* (eds.), *Theory and Reality in Development: Essays in Honour of Paul Streeten*. New York: St. Martin's Press, 1986.

——— *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987.

Skar¿yñski, W. von: *Adam Smith als Moralphilosoph und Schoepfer der Nationaloekonomie. Ein Beitrag Zur Geschichte der Nationaloekonomie*. Berlin: Theobald Grieben, 1878.

Skinner, A. S.: *Adam Smith and the Role of the State*. Glasgow: University of Glasgow Press, 1974.

——— *A System of Social Science: Papers relating to Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Skinner, A. S. y T. Wilson (eds.): *Essays on Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

——— *The Market and the State: Essays in Honor of Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

www.cepchile.cl

Smith, V.: "The Two Faces of Adam Smith". En *Southern Journal of Economics*, 65: 2-20, 1998.

Stigler, G. J.: *Essays in the History of Economics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.

——— "Smith's Travels on the Ship of State". En A. S. Skinner y T. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*. Clarendon Press, 1975.

Teichgraeber III, R. F.: *'Free Trade' and Moral Philosophy: Rethinking the Sources of Adam Smith's Wealth of Nations*. Durham, NC: Duke University Press, 1986.

——— "Less Abused than I Had Reason to Expect: The Reception of the *Wealth of Nations* in Britain". En *The Historical Journal*, Vol. 30: 337-366, 1987.

Tribe, K.: "Adam Smith: Critical Theorist?". En *Journal of Economic Literature*, 37: 609-632, 1999.

Tugendhat, E.: *Vorlesung über Ethik*. Frankfurth/M: Suhrkamp, 1997.

——— "Universally Approved Intersubjective Attitudes: Adam Smith" (traducido al inglés por Bernard Schriebl). En *Adam Smith Review*, Vol. 1: 88-104, 2006.

Viner, J.: "Adam Smith and Laissez Faire". En *Journal of Political Economy*, 35: 198-232, 1927.

——— *The Role of Providence in the Social Order*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1972.

——— *Essays on the Intellectual History of Economics*, edited by Douglas Irwin. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Vivenza, G.: *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Winch, D.: *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

——— "Scottish Moral Philosopher as Political Economist". En *Historical Journal*, 35: 91-113, 1995.

——— *Riches and Poverty: An Intellectual History of Political Economy in Britain, 1750-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Wood, J. C. (ed.): *Adam Smith: Critical Assessments*, 4 volumes. London: Routledge, 1983-1984.

——— *Adam Smith: Critical Assessments*, volumes 5-7. London: Routledge, 1994.

Young, J. T.: *Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith*. Cheltenham: Edward Elgar, 1997. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

ADAM SMITH Y LA IGUALDAD*

Samuel Fleischacker

www.cepchile.cl

El autor explora en este ensayo la importancia de la norma de la igualdad humana en la teoría moral y en la economía política de Adam Smith. Sostiene que, para Smith, es de la esencia de la virtud que reconozcamos que todos los seres humanos tienen el mismo valor. Señala que Smith pensaba que la necesidad de justificar las desigualdades económicas y sociales era imperiosa de una manera que sólo lo había sido para unos pocos antes que él, y que estimaba injustificable la desigualdad en numerosos casos. Smith, por tanto, habría sido un efusivo defensor de los derechos de los pobres, y no sin razón fue visto más tarde como una fuente para modelos de economía política tanto de izquierdas como de derechas. El intento de considerar a Smith un antecesor evidente del liberalismo clásico en vez del liberalismo progresivo, sostiene Samuel Fleischacker, es un error y, en rigor, el liberalismo progresivo tal vez tenga mayores títulos para reclamar su herencia.

SAMUEL FLEISCHACKER. Ph.D., Filosofía, Universidad de Yale. Profesor de filosofía en la Universidad de Illinois (Chicago). Autor de numerosos artículos académicos y de los libros *A Short History of Distributive Justice* (Harvard University Press, 2004), *On Adam Smith's "Wealth of Nations": A Philosophical Companion* (Princeton University Press, 2004), *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith* (Princeton University Press, 1999), *The Ethics of Culture* (Cornell University Press, 1994) e *Integrity and Moral Relativism* (E. J. Brill, 1992).

* Traducción al castellano de *Estudios Públicos*.

1. Introducción

Se dice que Immanuel Kant habría considerado a Adam Smith como su "favorito" entre los filósofos morales escoceses. Sin lugar a dudas hay importantes huellas de la influencia de Smith en los escritos morales y políticos de Kant[1]. Sin embargo, ¿qué de Adam Smith pudo inspirar tanto a Kant?

Parte de la respuesta a esta pregunta es que Kant ciertamente contempló a Smith como un aliado en su lucha contra el naciente utilitarismo que comenzaba a arrastrarse tímidamente hacia el interior de la filosofía moral. Smith insistió en la importancia de la intención y restó importancia a las consecuencias en la evaluación de nuestros actos, negando que fuese una tarea propia de los seres humanos la materialización de la felicidad universal (*TSM* VI.ii.3.6, 237)[2]. El pensador escocés no creía tampoco que pudiésemos hallar una noción no-moral de la "felicidad", mediante la cual juzgar la utilidad de los principios y las cualidades morales. Fue de este modo que resistió ese tipo de programa para la moral que propiciaba Jeremy Bentham, quien definía la moralidad de acuerdo con los actos o normas que mejor promueven nuestros diversos placeres[3].

www.cepchile.cl

[1] Véase Fleischacker (1991 y 1996). La relación entre Smith y Kant también es clave en los escritos de Stephen Darwall (1999 y 2004) sobre Smith, así como en los de Montes (2004), especialmente el capítulo 4, y Carrasco (2004). Darwall, Montes y Carrasco exploran profundamente la relación Smith/Kant y ponen de manifiesto diversos aspectos de esa relación de un modo acuciante.

[2] Empleo aquí las abreviaciones usuales para las obras de Smith: *TSM* para *La Teoría de los Sentimientos Morales*; *RN* para la *Indagación acerca de la Naturaleza y las Causas de la Riqueza de las Naciones*, y *LJ* para las *Lectures on Jurisprudence*. Las referencias siguen las divisiones originales de las obras de Smith, luego el(los) número(s) de párrafo(s) y, finalmente, la(s) página(s). La explicación de las referencias y de las ediciones utilizadas se incluye en la sección a) de las referencias bibliográficas al final del artículo.

[3] Véase Fleischacker (2002) para una elaboración de estos puntos. La mayoría de los estudiosos de Smith han concordado en años recientes que Smith no es un utilitarista. La principal excepción es James Otteson, quien lee a Smith como utilitarista de la regla. Otteson sugiere que "utilidad es el meta-principio de Smith para el desarrollo y la justificación de estándares morales" y argumenta que el espectador imparcial de Smith representa un proceso histórico mediante el cual las normas para la acción impuestas por la sociedad evolucionan con el fin de maximizar la felicidad humana: "En perspectiva de Smith, nuestro método habitual para determinar la corrección o incorrección moral de una acción es si acaso concuerda con lo que juzgaría el espectador imparcial, pero los juicios del espectador imparcial son en sí mismos informados por un proceso de evolución que cambia lenta y gradualmente con el transcurso del tiempo". Y ese proceso de evolución está estructurado de modo tal que los juicios del espectador promueven en forma creciente la utilidad. (Las citas de Otteson son de su libro *Adam*

Pero otra razón de por qué Kant podría haber admirado a Smith es que vio en este último a un comprometido igualitarista, un promotor de la dignidad de todos los seres humanos —incluyendo, tal vez de modo especial, a los pobres. Kant decía que aprendió de Jean-Jacques Rousseau[4] a honrar a toda la humanidad, aunque eso también lo pudo haber aprendido de Smith. De ser así, se sumó a la lista de los tempranos lectores de Smith, al final del siglo dieciocho, que consideraban al economista político escocés como un firme aliado en su compromiso para mejorar la condición de los pobres. Samuel Whitbread, que propuso alrededor de 1790 establecer normativas de salario mínimo; John Millar, que promovió el sufragio universal,

---

Smith's Marketplace of Life (2002: 251), y de su comentario a mi libro *On Adam Smith's 'Wealth of Nations'*, que aparecerá en un próximo número de *Mind*).

Ésta no es en sí una visión moral improbable, pero hay a lo menos dos grandes problemas en atribuirla a Smith. El primero es que nada en los textos de Smith apoya una interpretación evolutiva del espectador imparcial. Smith trata al espectador imparcial de un modo completamente ahistórico y cuando entrega crónicas históricas de los fenómenos morales, a menudo caracteriza los cambios que describe para peor y no para mejor (los europeos civilizados tienen menos dominio de sí mismos que sus antepasados primitivos (*TSM* V.2.9, 205-206); la generosidad ha declinado con el paso desde las sociedades pastoriles a las comerciales (*RN* II.ii.12, 319). Otteson le atribuye a Smith una interpretación progresiva de la historia moral, pero Smith no acepta esa interpretación.

El segundo problema con la interpretación de Otteson es que ignora el hecho de que para Smith la felicidad depende profundamente de los juicios del espectador imparcial, por lo que ella difícilmente podría servir como criterio útil para lo que debieran ser esos juicios. "La parte principal de la felicidad humana surge de la conciencia de ser amado", dice Smith (*TSM* I.ii.5.1, 41), pero también dice que el camino principal para ser amado es vivir de acuerdo con los estándares morales de la propia sociedad. Más tarde Smith nos dice que la felicidad está hecha de "tranquilidad y goce", que la tranquilidad es mucho más importante que el goce y que asumir la visión del espectador imparcial es esencial para ser feliz. Pero esos dos argumentos sugieren que será virtualmente imposible usar la felicidad como un medio para determinar si los juicios del espectador imparcial son o no acertados en cualquier sociedad en particular. La felicidad *consistirá*, en cada sociedad, principalmente en un estado a ser alcanzado al vivir de acuerdo con las normas morales de esa sociedad. No habrá una clase independiente de felicidad que podríamos usar para mostrar que una sociedad tiene mejores estándares morales que otra.

Para que cualquier programa utilitarista llegue a operar, la felicidad debe ser situada lo suficientemente lejos de la moralidad para que esta última pueda ser vista como tendiendo hacia la primera (la felicidad). Smith deja poco espacio para una separación de ese tipo.

[4] "Hubo un tiempo en que yo pensaba que [ese conocimiento] constituía el honor de la humanidad y despreciaba a la gente que no sabe nada. Rousseau me corrigió en este sentido. [...] [A]prendí a honrar a la humanidad y me calificaría como más inútil que el trabajador común si no creyera que esa actitud mía puede dar valor a todos los demás para establecer los derechos de la humanidad". Ak 20; 44, tal como aparece traducido en Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, p. xvii.

www.cepchile.cl

Mary Wollstonecraft, Tom Paine, Thomas Jefferson, Condorcet y el abate Sieyes, todos admiraban a Smith y sacaron muchas de sus ideas de él[5]. En efecto, hasta por lo menos una década o dos después de la Revolución Francesa, parece justo hablar de una corriente de pensamiento "smithiana de izquierda", como también de otra corriente "smithiana de derecha". La primera tradición reclamaba para sí la obra de Smith en beneficio de la igualdad de todos los seres humanos y la consiguiente necesidad de mejorar la condición de aquellos de estratos sociales y económicos inferiores. En cambio la segunda de estas tradiciones lo aclamaba por la indómita expansión de la industria y por generar un concepto de gobierno en que la libertad siempre debe anteceder a la igualdad.

En este artículo exploraré la vertiente igualitarista del pensamiento de Smith, así como algunas de sus implicaciones políticas.

www.cepchile.cl

2. El igualitarismo moral de Smith

La filosofía moral de Smith está centrada, como se sabe, en el "espectador imparcial". Nuestra capacidad de simpatizar con otras personas —que para Smith significa compartir sus sentimientos, ya sean de alegría o de dolor— nos permite entrar en una comunidad moral con ellas, formarnos juicios morales acerca de las personas y ser juzgados moralmente por ellas. Para Smith, la norma apropiada para el juicio moral es el sentimiento que pensamos tendría un espectador imparcial en relación con nuestros propios sentimientos, o los de otras personas. Si un espectador imparcial sintiera que yo estoy demasiado contento con el infortunio de otra persona o especialmente irritado respecto del mío, entonces sería incorrecto que yo sintiera de ese modo. Si un espectador imparcial sintiera que yo solamente asumo el placer o el dolor correcto en determinada situación, o que estoy sintiendo la cuota correcta de confianza o de temor, entonces ése será el sentimiento adecuado que yo debo tener. De acuerdo con Smith, la aprobación o desaprobación del espectador imparcial define lo que cuenta como correcto o incorrecto, bueno o malo, para nosotros. Ese énfasis en la imparcialidad trae consigo un énfasis en la igualdad[6]. Smith caracteriza la posición de impar-

[5] Véanse Winch (1996, capítulo 5); Himmelfarb (1984, capítulo 3), y Rothschild (2001, capítulo 2).

[6] Véase Darwall (2004: 132): "Para Smith, cuando juzgamos el motivo de un agente, lo hacemos desde la propia perspectiva de ese agente, viendo la situación práctica como imaginamos que la confronta durante la deliberación. Y cuando juzgamos los sentimientos o la reacción de alguien, lo hacemos desde su paciente perspectiva, viendo la situación como imaginamos que la confronta alguien que responde a ella.

cialidad como aquella en que los intereses de otras personas tienen igual valor que los propios:

> Para las pasiones egoístas y primarias de la naturaleza humana, la pérdida o la ganancia del más pequeño de nuestros intereses nos parece tener una importancia vastamente superior [...] que la mayor preocupación de algún otro con el que no tenemos ninguna conexión en particular. Sus intereses, siempre y cuando sean dimensionados desde esta posición, nunca podrán ser puestos en equilibrio con los nuestros [...] Antes de que podamos hacer una comparación adecuada entre esos intereses opuestos, debemos cambiar nuestra posición. Debemos verlos no desde nuestro propio lugar, ni desde el suyo, ni con nuestros propios ojos ni con los suyos, sino que desde el lugar y con los ojos de una tercera persona, que no tenga una relación en particular con ninguno de los dos y que juzgue de forma imparcial entre nosotros. (*TSM* III.3.3, 135; cfr. III.1.2, 109-110; VI.ii.2.2, 228, y material del apéndice de III.2.31, 129.)

La imparcialidad trae consigo una visión de los demás como iguales. En efecto, la principal *razón* para asumir una posición imparcial parecer ser que de esta forma podemos ver a otros como iguales: lo que ganamos, cuando superamos el amor egoísta por nosotros mismos, es que entonces vemos el "equilibrio" de los intereses de otras personas con los propios, es decir, la igualdad de todos los intereses humanos. Cuando nuestras pasiones egoístas son dominadas, dice Smith unos párrafos más adelante, nos damos cuenta "de que no somos más que uno en la multitud, en ningún sentido alguno mejor que cualquier otro en ella" (*TSM* III.3.4, 137). Dice que "aprendemos de nuestra propia pequeñez" y vuelve a usar un lenguaje similar una y otra vez para destacar que nuestros principales errores morales se producen cuando intentamos afirmar nuestra superioridad sobre las otras personas. En la carrera por la riqueza, a nadie le está permitido "trabar combate con, o derribar a" ninguno de sus competidores: "Este hombre es [para los espectadores de esa carrera] en todos los aspectos igual de bueno que

---

Ambos juicios implican una identificación implícita con el otro como teniendo un punto de vista independiente [...] que merece el debido respeto. Por tanto, para Smith la estructura de juicios implícita de [...] lo apropiado [*proper*] es una comunidad moral entre personas independientes e iguales. Los juicios [de lo apropiado (*propriety*)] implican una intersubjetividad, una proyección hacia los puntos de vista de individuos independientes, que es disciplinada por una norma de uno entre iguales, como 'uno de la multitud, en ningún sentido mejor que cualquier otro' (*TMS* III.3.4, 137)".

www.cepchile.cl

aquél: ellos no caen en ese amor propio que los hace preferirse a sí mismos tan por encima de otro" (*TSM* II.ii.2.1, 83). Y, nuevamente:

> Lo que nos enfurece más que nada frente a ese hombre que nos injuria o nos insulta es la poca consideración que parece tener de nosotros, la irracional preferencia que se da a sí mismo por sobre nosotros, y ese absurdo amor propio que lo lleva a imaginar que otras personas pueden ser sacrificadas en cualquier momento para su conveniencia o por su estado de ánimo (*TSM* II.iii.1.5, 96).

"Injuria" e "insulto" son los términos técnicos empleados por Smith para los daños causados por la injusticia y aquí, al igual que en el pasaje anterior, Smith caracteriza el resentimiento, por parte de nosotros o por parte de otros, que subyace a la virtud de la justicia. El punto de este pasaje reside en explicar por qué incluso pequeños actos de injusticia parecen merecer castigo, y el argumento es que incluso ahí donde el daño material causado es leve, un acto de injusticia sugiere que la víctima es de algún modo de menos valor que el agente, constituyéndose así en un importante perjuicio simbólico. La ira que brota del pasaje captura maravillosamente, en efecto, cómo nos sentimos cuando otra persona parece imaginar que nosotros "podemos ser sacrificados en cualquier momento, para su conveniencia o por su estado de ánimo", cuán amargamente resentimos semejante degradación simbólica al ponernos por debajo del igual valor que pensamos compartimos con todos los demás seres humanos.

Ahora bien, en los escritos de Smith hay indicios que sugieren un cuadro diferente, donde unas pocas personas se las arreglan para ser virtuosas mientras el grueso de la humanidad vive una suerte de vida inferior, de segunda clase. Pero incluso cuando dice cosas como ésa, describe a las personas más admirables como aquellas más dadas a considerar a los otros como sus iguales. De acuerdo con Smith, el sabio perfecto, aquella persona que busca realizar en su interior el modelo ideal de la humanidad del modo más completo, puede estar consciente de que él es superior a "la aproximación de esa idea que comúnmente se alcanza en este mundo", pero:

> como su atención siempre se centra en el modelo [ideal], necesariamente se ve mucho más humillado por una de las comparaciones que lo que nunca podrá ser enaltecido por la otra. Jamás llega a estar tan exaltado como para mirar hacia abajo con insolencia ni siquiera a aquellos que realmente son sus inferiores. Percibe tan bien su propia imperfección, conoce

www.cepchile.cl

> tan bien la dificultad con que alcanzó su propia, aunque lejana, aproximación a la rectitud, que no puede mirar con desdén la aún mayor imperfección de otros seres humanos (*TSM* VI.iii.25, 248).

Para Aristóteles, el hombre plenamente virtuoso es superior a otras personas y además percibe su propia superioridad; esa percepción es, en efecto, parte de su virtud. Para Smith, incluso habiendo personas "superiores" y otras "inferiores", una de las características de las primeras es que *ellas no consideran a las otras como inferiores*. Su virtud es la humildad, lo que implica un reconocimiento de la insignificancia de las diferencias entre las personas. En buena parte ellas son superiores porque no se consideran superiores ellas mismas. Las personas virtuosas asumen la posición de la conciencia, asumen la actitud del espectador imparcial, desde cuya posición aventajada observan "la verdadera pequeñez de sí mismas", el hecho de que no son sino "una en la multitud, en ningún aspecto mejor que las otras".

De esta manera podemos ver un fuerte respaldo a la igualdad humana como principio normativo en Smith, un respaldo a la noción de que todas las personas deben ser consideradas como iguales y, en efecto, una fuerte sugerencia de que el punto de vista moral —el punto de vista del espectador imparcial— nos *exige* ver a todos los seres humanos como iguales. Desde luego que esa "igualdad" es una especie de "igualdad en principio", un tipo de igualdad fundamental de valor y no presupone directamente que las personas sean iguales en virtud o en inteligencia, ni implica que hayan sido hechas iguales en riqueza, estatus político y social, o en felicidad. Sin embargo, el principio normativo ejerce presión sobre cómo miramos los hechos relativos a los seres humanos. Es difícil creer que las personas realmente tengan el mismo valor en principio si de hecho parecen irremediablemente desiguales en cualidades valiosas, y es difícil ver cómo podrían justificarse grandes desigualdades en materia de bienes si la igualdad humana es nuestra norma básica. ¿Por qué debería yo considerarme un ser humano "en aspecto alguno mejor que otro" si muchos otros son en efecto obviamente menos inteligentes o virtuosos de lo que yo soy? Por otra parte, si consideramos a todas las personas como de igual valor, ¿cómo podemos tolerar grandes diferencias en la calidad de vida de que disfrutan? Los igualitaristas normativos deben vérselas con dos tipos de desigualdad factual: desigualdades en las características humanas, que ponen en cuestión la justificación para decir que las personas son iguales, y desigualda-

www.cepchile.cl

des en las recompensas humanas[7]. Smith ofrece respuestas para ambos problemas.

El que las personas de hecho sean iguales, al menos en lo que concierne a virtud e inteligencia, es un tema siempre presente, tanto en *TSM* como en *RN*. El pasaje más explícito en este sentido es de *RN* I.ii.4, 28-29:

> La diferencia de los talentos naturales en diferentes hombres es, en realidad, mucho menor de lo que estamos conscientes; y la diversidad de ingenios que parece distinguir a los hombres de diferentes profesiones, una vez maduros, no es en muchas ocasiones la causa sino más bien el efecto de la división del trabajo. La diferencia entre los caracteres más disímiles —por ejemplo, el de un filósofo y el de un mozo de carga— parece no surgir tanto de la naturaleza como del hábito, la costumbre y la educación. Cuando ambos llegaron a este mundo y durante los seis u ocho primeros años de sus vidas, probablemente fueron bastante parecidos, y ni sus padres ni sus compañeros de juegos habrían podido percibir alguna diferencia notable. Aproximadamente a esa edad, o poco después, ambos se emplearon en ocupaciones muy diferentes. La diferencia de sus talentos llega a ser notada después, ampliándose de modo gradual, hasta que la vanidad del filósofo está dispuesta a reconocer apenas algún parecido entre ellos.

Tres comentarios sobre este pasaje. Primero, el uso que hace Smith de un "filósofo" —su propia profesión— en este ejemplo no constituye un accidente. En numerosas otras partes recurre a la figura del filósofo cuando desea mostrar la universalidad de alguna característica psicológica o social de los seres humanos (véase, por ejemplo, *TSM* I.ii.2.4, 34 o *LJ* (A)vi.49, 349). Para Smith es importante mostrar que él mismo no es una excepción a la humanidad en general, así como le parece importante aguijonear su propia vanidad al pedirle al lector que así lo considere. De este modo, Smith pone en práctica su compromiso normativo con la igualdad humana en el momento preciso de predicarla.

Segundo, el pasaje sirve para reforzar el argumento de Smith de que la división del trabajo no refleja divisiones naturales de talento entre seres

[7] La distinción entre estos dos conjuntos de cuestiones no es muy precisa, dado que un importante modo en que difieren las recompensas humanas es que algunas personas reciben, desde su niñez en adelante, mejores *medios para desarrollar* su inteligencia y virtud que otras.

www.cepchile.cl

humanos, sino que meramente es un modo para que las personas puedan hacer un uso más productivo de sus talentos para mayor bien de todos. Smith menoscaba consistentemente la importancia de las diferencias innatas de los talentos: en *RN* nos dice que la diferencia de talento dice relación con la diferencia de entrenamiento y no una diferencia de las dotes naturales (I.vi.3, 65). En efecto, esta línea de argumentación comienza al principio mismo del libro, donde presenta la ventaja de dividir el trabajo, sin mencionar siquiera las diferencias entre los talentos humanos. Que las diferencias entre los talentos humanos carecen de importancia y que la división del trabajo genera tales diferencias más que al revés es uno de los planteamientos más controversiales de Smith. Ya Platón había sostenido que una división del trabajo es esencial para la productividad económica (*República* 369c-370b), aunque él alegaba en favor de una división que reflejara las diferencias naturales entre los talentos humanos, y muchos autores, tanto antes como después de Smith, han seguido más a Platón que a Smith en este aspecto. Incluso el socialista Karl Polanyi concuerda más con Platón que con Smith: "La división del trabajo [...] se genera a partir de diferencias inherentes a factores como el género, la geografía y la dotación natural"[8]. Smith, sin embargo, parece estar comprometido con una versión bastante radical de la afirmación de que las personas son en esencia iguales en sus capacidades. Una de sus tesis menos plausibles —que "gran parte" de las máquinas usadas en las manufacturas son inventadas por los trabajadores (*RN* I.i.9, 21)— refleja, en su misma implausibilidad, su fuerte deseo de ver a la gente más humilde como ingeniosa. De hecho, Smith hace notar varias veces en sus escritos que tuvo especial interés en alternar y conversar con personas pobres[9]. En una parte indica que hizo esfuerzos para conversar con una clase de gente todavía más despreciada. "Quienquiera se haya dado el trabajo de examinar" a los mentalmente retardados, afirma, sabe que son mucho más capaces de lo que ellos piensan que son, pasando en seguida a detallar cómo son las conversaciones con personas retardadas mentales (*TSM* VI.iii.49, 260-261). Pero el contenido de esta afirmación y la indicación de que buscó ese tipo de conversaciones sugieren que Smith tenía un inusual respeto por una clase de personas a las que se pasa por alto incluso en nuestros días. De modo que la afirmación concerniente a las similitudes entre filósofos y porteadores debería verse como parte de un intento mucho más amplio y enérgico de minimizar las diferencias entre las capacidades humanas.

[8] Polanyi (1944: 44).
[9] Véase Fleischacker (2004: 44).

www.cepchile.cl

Tercero, Smith muchas veces llama la atención sobre la importancia de la educación recibida durante la temprana infancia para la formación del carácter humano, constituyendo también esto una característica de su intento por mostrar que las personas de hecho son mucho más iguales de lo que generalmente se piensa. Si alcanzar la virtud es posible solamente vía la clase de educación sofisticada prescrita por Platón y Aristóteles, una educación que podría requerir, como en Platón, habilidades matemáticas y lógicas que no tiene cualquier persona, y que, en todo caso, demanda una inversión de tiempo que los trabajadores corrientes posiblemente no sean capaces de afrontar, entonces los virtuosos formarán parte de una pequeña elite en cada sociedad. Para Platón y Aristóteles, impertérritos elitistas ambos, esto no era problema. Sin embargo, incluso igualitaristas modernos a menudo han pensado que una dilatada formación superior en literatura y filosofía es necesaria para desarrollar las capacidades humanas de modo pleno (Kant, Schiller y John Stuart Mill son buenos ejemplos). Esos pensadores debieron luchar arduamente por reconciliar el igualitarismo que sostenían en principio con el elitismo implícito en su visión de la educación. Pero como Smith considera que la educación necesaria para la virtud es algo que todos los seres humanos reciben en la temprana infancia, no enfrenta un problema de esta naturaleza. Él nos dice que aquello que filósofos como Platón prescribieron como la única senda a la virtud —una "educación artificial y refinada" en "la más severa [y] profunda filosofía", en que se penetra en "los abstrusos silogismos de una quisquillosa dialéctica" (*TSM* III.3.8, 139; III.3.21, 145)— es innecesaria y de hecho muy inferior a "la gran disciplina que la naturaleza ha establecido para la adquisición de [...] la virtud (*TSM* III.3.21, 145). Y la disciplina de la naturaleza resulta ser aquello que prácticamente todos los niños aprenden en sus familias. Smith describe cómo la niñera o los padres de un bebé le enseñan un grado de "dominio de sí mismo" cuando le exigen restringir su ira y cómo aprende esa virtud capital en grado todavía más elevado cuando, como niño ya algo mayor, debe "moderar no sólo su ira sino que todas sus demás pasiones en un grado que pueda satisfacer a sus compañeros de juegos o de escuela" (*TSM* III.3.21, 145; véase también *LJ* (A), iii.5-7, 142-143). La actividad de jugar con otros niños fuera del hogar es, dice Smith, el comienzo de "la gran escuela del dominio de sí mismo" (*TSM* III.3.22, 145). El otro componente principal de la educación moral es lo que los niños aprenden al interactuar con sus padres y sus familiares:

> ¿Deseáis educar a vuestros hijos para que sean obedientes a sus padres, amables y cariñosos con sus hermanos y herma-

www.cepchile.cl

> nas? Entonces ponedlos bajo la obligación de ser niños obedientes, de ser hermanos y hermanas cariñosos y amables: educadlos en vuestro propio hogar. Desde el hogar paterno podrán salir todos los días para asistir a las escuelas públicas: pero siempre dejad que su estancia sea el hogar. El respeto por vosotros siempre debe imponer una muy útil restricción a su conducta (*TSM* VI.ii.1.10, 222).

Smith da a entender que la educación moral consiste principalmente en ser sometido a circunstancias que eduquen las propias emociones, recibiendo cierto tipo de reacciones emocionales a la propia conducta e intentando seguir ejemplos morales, no en recibir alguna instrucción explícita o en comprender principios filosóficos. Toda la educación infantil que suscribe Smith es inexplícita: no se les dice a los padres que lean libros edificantes a sus niños, ni que les enseñen verdades morales o espirituales. Al aprendizaje explícito de la escuela le resta importancia. De modo similar, en *RN* Smith describe la creencia griega de que una educación en las artes[10] puede "humanizar la mente, [...] educar el temperamento [...] y disponerlo para [...] las virtudes sociales y morales", señalando que los romanos no compartían esta creencia, y luego observa secamente que "la moral de los romanos [...] parece haber sido no sólo igual, sino que en general superior a aquella de los griegos" (*RN* V.i.f.40, 774). Smith coloca la "enseñanza" no filosófica de los padres y los compañeros de juegos por delante de lo que podemos aprender de la literatura y de los sistemas filosóficos en materia de desarrollo del carácter moral, sugiriendo con ello que alcanzar la virtud está abierto a todo aquel con una familia decente y no es algo sólo alcanzable para una elite educada de modo formal. En efecto, está lejos de ser evidente si acaso una elite educada será particularmente buena en cuanto a alcanzar la virtud. Más bien es posible, como sucedió con los griegos, que pusieron tanto énfasis en las artes, que ésta alcance excelencia en determinados tipos de conocimientos mientras a la vez *carece* del todo de la adecuada estructura emocional necesaria para la virtud.

Contra esta tendencia igualitarista en Smith uno podría mencionar sus referencias a los poco discriminadores ojos del "populacho" (p. ej., *TSM* VI.ii.1.20, 226), aquel contraste que en ocasiones establece entre ese populacho y las personas de sabiduría y de virtud, especialmente su observación de que "ellos son principalmente los sabios y los virtuosos; sin embargo me temo que los reales y constantes admiradores de la sabiduría y la virtud no son sino un selecto y pequeño grupo" (*TSM* I.iii.3.2, 62). Pero

[10] La palabra que emplea es "musick", pero para los griegos ella incluía todas las artes: "música" es aquello que vigilan las musas.

www.cepchile.cl

no está claro cuán significativos son estos pasajes. En primer lugar, el lenguaje que denigra al "populacho" es muy común en el siglo dieciocho, algo que Smith puede haber incluido como parte de las convenciones retóricas de su tiempo. En segundo lugar, para Smith "sabio" casi siempre va junto con "virtud", y parece consistir en mayor medida en la aceptación de que uno no debería esperar demasiado de la vida. De ahí que ese "selecto grupo" al que se refiere Smith no es un grupo que posee capacidades intelectuales especiales y bien cultivadas, sino que sólo de personas que hacen caso suficiente a la belleza de la virtud y cuya meta vital es ser decentes más que ricas o famosas. No todo ser humano *logra* alcanzar esa sabiduría y esa virtud —sólo lo hace "un selecto grupo"—, pero cualquier ser humano, sin consideración de clase o de educación formal, *puede* alcanzarla y en principio todo el mundo podría.

En tercer lugar, por lo tanto, el que Smith relegue la virtud a un pequeño y selecto grupo es más un comentario sobre las condiciones sociales que sobre la naturaleza humana. El que las personas sean por igual *capaces* de virtud y de inteligencia no quiere decir que efectivamente desarrollarán igual virtud e inteligencia. Todo tipo de condiciones e instituciones sociales puede ponerse en camino a hacerlo. Smith piensa que el avance de la división del trabajo "destruye y extingue" las partes más nobles del carácter humano en la mayor parte de la población (*RN* V.i.f.50, 784). De igual forma piensa que iglesias dadas al lujo, incluyendo aquellos clérigos que viven de modo suntuoso, establecen el tipo equivocado de modelo a ser imitado. Iglesias como su propia Iglesia Presbiteriana de Escocia, en que los clérigos reciben mala paga y por tanto solamente ganan en dignidad "con su moral ejemplar" (*RN* V.i.g.38, 810, también V.i.g.37, 809-810 y V.i.g.42, 814), pueden contribuir a inspirar modestia y decencia. Por lo tanto, los arreglos sociales pueden ayudarle a la gente a hacer uso de sus iguales capacidades, o impedírselo. Si cada uno comienza en un nivel igual pero luego es formado para volverse desigual en cuanto a capacidades mentales o morales, posiblemente surgirá una "muchedumbre" que se confundirá o seguirá ciegas pasiones o fracase de muchas otras formas para lograr vivir a la altura de lo que podría. Pero mejores arreglos sociales podrían impedir que emerja esa "muchedumbre".

3. Las implicaciones prácticas del igualitarismo moral de Smith

Esto nos lleva a la otra mitad del problema que se le presenta a un igualitarista normativo con las desigualdades reales entre las personas. ¿Cómo puede conciliarse el igual valor de todos los seres humanos con las

www.cepchile.cl

desigualdades en las condiciones materiales que las personas encaran en prácticamente todas las sociedades? Smith ofrece tres tipos de respuesta a este problema: 1) minimiza la importancia de las desigualdades materiales, 2) las considera compensadas por otros bienes, incluso en el caso de aquellos que llevan la peor parte, y 3) aboga a favor de una mayor igualdad.

Echaremos una mirada somera a las primeras dos de estas desigualdades. En seguida examinaremos a la tercera en mayor profundidad y veremos sus importantes implicaciones para la política de Smith.

Smith afirma que los seres humanos pueden ser felices en la mayoría de las "situaciones permanentes" de la vida humana, lo que hace que las diferencias de bienes materiales y rango social parezcan relativamente poco importantes. La felicidad, señala, consiste principalmente en la tranquilidad, aquella capacidad de adaptarse a cual sea el destino que nos toque. Pero en ese caso la diferencia entre una y otra situación material o social será pequeña. Disponemos aquí de suficiente espacio para conceder que algunas situaciones son realmente horribles y nada de lo que Smith dice pretende minimizar el sufrimiento de los pobres y de los oprimidos. Pero tampoco le molesta la desigualdad entre las personas de clase media y aquellas de gran riqueza. Exagerar la diferencia que hace una mayor cantidad de bienes materiales o un rango social más elevado para alcanzar la felicidad individual constituye para Smith un grave error moral y es el origen de mucha infelicidad.

Smith también afirma que las desigualdades de rango social pueden ser para beneficio de todos, incluyendo a los más pobres. En el primer capítulo de *RN* señala que el orden socio-económico desigual del mundo comercial conduce a niveles de productividad que permiten incluso a las personas de peor situación dentro de ese mundo vivir bajo mejores condiciones que el rey de una sociedad más igualitaria de cazadores-recolectores. (Afirma que entre los cazadores "la pobreza universal establece [...] una igualdad universal", *RN* V.i.b.7, 712. Dice también que la desigualdad socioeconómica contribuye a asegurar la estabilidad del orden político y que, con ello, contribuye a un sistema fuerte y justo en términos de la administración de la justicia, *RN* V.i.b.3-12, 710-715; véase también *TSM* VI.ii.1.20, 226). Pero no hay nada más importante para los pobres que un sistema de justicia fuerte y justo, de modo que la jerarquía social sirve nuevamente a los intereses de aquellos situados en la base de la jerarquía.

Dicho lo anterior, la respuesta de Smith a la desigualdad de las recompensas humanas consiste en buena parte en estimular el movimiento en dirección a una mayor igualdad política, económica y social. Smith se opuso

www.cepchile.cl

implacablemente a la esclavitud —lo que fue usado como recurso por muchos abolicionistas de los siglos dieciocho y diecinueve—[11], aunque siempre fue pesimista de que llegase a ser abolida (*LJ* (A) iii.107-117, 181-187). Respecto a este asunto y en lo que concierne a las disputas entre "patrones" y trabajadores, Smith considera al gobierno como un genuino campeón de los más débiles de una sociedad (*RN* I.x.c.61, 157-158), aunque teme que muchas veces no estará a la altura de esa tarea. Su énfasis en la importancia de la justicia es en sí un modo de insistir en la importancia de la igualdad: como hemos visto, las reglas de la justicia expresan la igualdad de los seres humanos de un modo especialmente fuerte. Cuando Smith insiste, como hace una y otra vez, en que el soberano debe velar por que haya justicia para todos los ciudadanos, insiste en realidad en una estructura legal que exprese la igualdad de todos los ciudadanos: una política que "vulnere en cualquier grado el interés de cualquier otro orden de ciudadanos, sin más propósito que promover el de otro, es evidentemente contraria a esa *justicia e igualdad de trato* que el soberano debe a la totalidad de los diversos órdenes de sus súbditos" (*RN* IV.viii.30, 654; cursivas agregadas). La igualdad a la que Smith se refiere aquí es la igualdad política, aunque también hace proposiciones para reducir la desigualdad socio-económica. Hace un llamado a abolir el mayorazgo y la propiedad sujeta a vínculos de sangre, que durante siglos permitió mantener excedentes de riqueza no ganada. También plantea diversas proposiciones que él piensa harán más fácil a los pobres surgir socialmente: la abolición de las condiciones para los aprendices y de las leyes de colonización, así como la reforma de una cantidad de políticas tributarias (*RN* I.x.c, 135-159; V.ii.c. 10-19, 830-834; V.ii.e.6, 842).

De modo más radical —y en contra de las afirmaciones de muchos de los que se nutren de Smith en la actualidad— Smith apoya la redistribución de la riqueza, aunque es cierto que de una manera modesta. La riqueza puede ser redistribuida a través de una transferencia directa de la propiedad de los ricos a los pobres, o sometiendo a los ricos a tasas tributarias más elevadas que a los pobres, o empleando ingresos por concepto de impuestos, recaudados de ricos y pobres por igual, con la finalidad de proveer recursos públicos que mayoritariamente beneficien a los pobres.

La más importante entre estas políticas redistributivas es la promoción de la escolarización pública. Tanto en *LJ* como en *RN*, Smith apunta a

[11] Véanse Davis (1986: 180, 282), y Drescher (2002, *passim*). Drescher, sin embargo, nota que algunos activistas *pro* esclavitud también citaron a su favor los escritos de Smith (p. 247, nota 39) y que el movimiento abolicionista "primero se lanzó a despedazar la atrevida afirmación sobre la inferioridad del trabajo de los esclavos contenida en *Wealth of Nations*", para después prácticamente olvidarla (p. 33).

www.cepchile.cl

la naturaleza asfixiante de ciertos tipos de trabajo como uno de los mayores peligros para una economía avanzada y dice que el estado debería tomar medidas para asegurar que los pobres que trabajan tengan una educación que favorezca en ellos la capacidad de formarse un juicio moral y político (*RN* V.i.f.50-61, 781-788), dándoles, además, "ideas con las que puedan recrearse" (*LJ* (B) 330, 540). Apoyándose en instituciones que ya existían en Escocia, recomienda que todos los estados apoyen a las escuelas locales que enseñan a leer, escribir y "las partes elementales de la geometría y de la mecánica" (*RN* V.i.f.55, 785).

Además de esta proposición, Smith sugiere que los vehículos de lujo paguen peajes camineros más altos que aquellos de carga para que "la indolencia y la vanidad de los ricos se vean obligadas a contribuir de un modo sumamente fácil al alivio de los pobres" (*RN* V.i.d.5, 725). También es partidario de impuestos sobre el arriendo de casas, en parte porque afectarán de modo más contundente a los ricos: "No es poco razonable [decir] que los ricos debieran aportar al gasto público, no sólo en proporción a sus ingresos, sino que en algo más que esa proporción" (*RN* V.ii.e.6, 842). Finalmente, y como ha hecho notar Gertrude Himmelfarb, "Smith no puso en cuestión de un modo notorio" la Ley de Pobres británica —el más significativo programa gubernamental en ayuda de los pobres de su tiempo, programa que entonces y también más tarde fue duramente criticado por ser demasiado caro y por socavar el incentivo para que los pobres trabajaran[12].

www.cepchile.cl

4. La imagen que Smith tenía de los pobres

Esto es todo lo que uno puede encontrar en los escritos de Smith en cuanto a programas positivos en ayuda de los pobres, aun cuando ese poco ya fuese radical en los tiempos de Smith. Deberíamos recordar que Smith escribió en una época en que la sabiduría común sostenía que los pobres debían ser mantenidos pobres porque en caso contrario no trabajarían, y que sólo la necesidad evitaba que los pobres gastaran su tiempo en tomateras y libertinaje. La mayoría de los autores de la época también sostenían que a los pobres debía prohibírseles el gasto en lujos y que se les debía enseñar hábitos de deferencia para que se mantuvieran en el lugar social que les correspondía para que no imitaran a sus superiores. Proponer,

[12] Himmelfarb (1984: 61). Himmelfarb nota que los comentaristas a menudo confunden el ataque de Smith contra las leyes de colonización con un ataque contra la Ley de Pobres. Joseph Townsend, contemporáneo de Smith, en su *Dissertation on the Poor Laws*, de 1786, atacó la Ley de Pobres por socavar (entre otras cosas) el incentivo que tienen los pobres para trabajar.

en este contexto, *cualquier* programa de gobierno que permitiera un aumento de los salarios y que la gente pobre aspirara a los bienes y conocimientos de las clases media y alta, equivalía a nadar fuertemente contra la corriente.

Esto nos lleva a la más importante consecuencia del igualitarismo de Smith: prácticamente por sí solo, Smith *cambió las actitudes hacia los pobres* en que se sustentaban las políticas restrictivas y desdeñosas que servían para mantener pobres a los pobres. "Más importante que esta o aquella política [en Smith]", señala con acierto Himmelfarb, "era la imagen de los pobres implícita en esas políticas." Y ella resume un consenso entre los estudiosos de la materia cuando escribe: "si la *Riqueza de las Naciones* fue menos que novedosa en sus teorías monetarias, comerciales o de valor, fue una obra genuinamente revolucionaria en su visión de la pobreza y su actitud hacia los pobres"[13].

El retrato de los pobres que hace Smith puede ser de aquellos que ahora damos por sentados, pero eso es en buena parte efecto de su trabajo. Smith efectivamente cambió nuestra noción de lo que *es* "el problema de la pobreza". Sus predecesores sólo consideraban el problema de cómo hacer frente al vicio y a la criminalidad de la clase baja. En general ellos no pensaban que el mundo debería —y menos aún podría— existir sin una clase de gente pobre. Hasta fines del siglo dieciocho, la mayoría de los habitantes de los países cristianos creían que Dios había ordenado una organización jerárquica de la sociedad, con las personas realmente virtuosas ocupando posiciones de riqueza y de poder en la cúspide, y "el tipo pobre e inferior" en la base[14]. Claro que se suponía que las personas de arriba ayudarían a aquellas de abajo, aunque nunca tanto como para elevarlas por sobre el lugar que les correspondía. La limosna era concebida como un medio de redención, tanto en la cristiandad como en muchas otras religiones, y la existencia de los pobres era considerada como parte integral del plan divino para la humanidad. "Dios podría haber hecho ricos a todos los hombres, pero Él quería que hubiese gente pobre en este mundo a fin de que los ricos pudieran redimir sus pecados"[15]. Esta enseñanza prácticamente no se cuestionaba en la era medieval. Ya en el año 1728 el saber común acerca del ordenamiento social era expresado con estas palabras por el renombrado defensor de los pobres, Isaac Watts: "El gran Dios ha ordenado sabiamente [...] que en la humanidad haya unos ricos y otros pobres: y la misma Providencia ha asignado a los pobres los servicios más bajos"[16].

[13] Himmelfarb (1984: 62, 46). Véase también Baugh (1983: 86).
[14] Trattner (1994, quinta edición: 18).
[15] Geremek (1994: 20).
[16] Baugh (1983: 80).

www.cepchile.cl

Daniel Baugh resume esta situación a mediados del siglo dieciocho:

> En [...] 1750 [...] había dos actitudes ampliamente difundidas frente a los pobres, una al lado de la otra [...] La dominante suponía que los pobres jamás debían ser aliviados de su miseria, ni sus hijos ser alentados a mirar más allá del arado o la lanzadera. Reflejaba nociones tradicionales de jerarquía social y era reforzada por teorías económicas sobre el trabajo y la motivación. La otra actitud era derivada principalmente de la ética cristiana. Sostenía que era deber de los ricos tratar a los pobres con amabilidad y compasión y auxiliarlos en momentos de dificultades. Esta benevolente actitud no proveía una base adecuada para la fijación de políticas; más bien era un recordatorio, para la conciencia, del hecho de que las andrajosas y sucias masas trabajadoras, habitualmente vistas con desdén por los de mejor condición, eran igualmente criaturas de Dios, que una comunidad cristiana no podía excluir ni ignorar[17].

Baugh señala que el mayor avance en la dirección de superar ambas actitudes "sobrevino en 1776, cuando un filósofo de gran conocimiento, penetración y capacidad de convicción literaria publicó su *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*"[18]. Smith luchó tanto con la condescendencia explícita del primer punto de vista como con la condescendencia implícita del segundo. Fue un virulento opositor de la noción de que los pobres son inferiores en todo sentido a los pudientes. Una y otra vez Smith pincha el globo de la vanidad, que proyectaba un desdeñoso cuadro de las virtudes y las habilidades de los pobres. Presenta a los desposeídos como personas con las mismas capacidades innatas de cualquier otra: "La diferencia de los talentos naturales en diferentes hombres es, en verdad, mucho menor de lo que pensamos" (*RN* I.ii.4, 28-29). El hábito y la educación responden por la mayor parte del supuesto abismo entre el filósofo y el mozo de carga, aunque "la vanidad del filósofo está dispuesta a reconocer apenas alguna semejanza" entre los dos (ibídem). A quienes se lamentan de que los pobres son flojos por naturaleza[19], Smith les dice que,

[17] Baugh (1983: 83).

[18] Baugh (1983: 85).

[19] Los estratos inferiores, dijo Mandeville, "no [tienen] nada que los incentive a ser serviciales excepto sus Necesidades, las que es Prudente aliviar pero Insensato sanar" (citado en Baugh, 1983, nota 53). La necesidad es indispensable para motivar a los pobres: "si nadie necesitase algo, nadie trabajaría". Mandeville se hace eco aquí de William Petty, quien pensaba que es necesario mantener ocupados a los pobres, aun si fuese sólo "desplazando piedras de Stonehenge a Tower-Hill o algo similar; pues en el

www.cepchile.cl

por el contrario, ellos son "muy aptos para trabajar en exceso" (*RN* I.viii.44, 100). A quienes —y éstos formaban legiones, incluso entre los defensores de los pobres— veían el escape a través de la bebida como vicio característico de los pobres, Smith les contesta que "el hombre es un animal ansioso y necesita ver removida su preocupación por algo con lo que pueda regocijar su espíritu" (*LJ* (B) 231, 497). A quienes se lamentaban de que los pobres estaban utilizando los modales de sus "superiores" y que debían ser refrenados a toda costa de adquirir bienes de lujo[20], Smith les señala que no es

---

peor de los casos esto mantendría sus mentes allegadas a la disciplina y a la obediencia y sus cuerpos a la paciencia, en espera de trabajos más provechosos cuando la necesidad lo demande" (Baugh, 1983: 77). De modo similar anticipa a Arthur Young, quien declaró en 1771 que "todos menos un idiota saben que las clases bajas deben mantenerse pobres o jamás serán industriosas". De modo que los salarios deben ser recortados y restringidas las horas de descanso. Los pobres deberían trabajar muchas horas con bajos salarios, pues por el contrario perderían de una vez el hábito de trabajar. La práctica común de "trabajar durante cuatro días a fin de beber durante tres, el sábado, el domingo y el buen san lunes, todos dedicados al placer", era mala (McKendrick, 1974: 183).

En relación con esta última práctica y acerca de la noción general de que los pobres son ociosos, Smith dice: "Una aplicación [al trabajo] excesiva durante cuatro días de la semana constituye frecuentemente la verdadera causa de la ociosidad durante los otros tres, provocando tantas quejas a toda voz. El trabajo duro, ya sea de la mente o del cuerpo, es seguido en la mayoría de los hombres por un gran deseo de relajación, que [...] es casi irresistible. […] Si esto no se cumple, las consecuencias a menudo son peligrosas y en ocasiones fatales [...]. Si los patrones siempre escucharan los dictados humanitarios y de la razón, con frecuencia tendrían ocasión de moderar antes que acicatear la aplicación de muchos de sus trabajadores" (*RN* I.viii.44, 100).

[20] Henry Fielding fue sólo uno de entre muchos escritores que se preocuparon de la confusión de los rangos sociales como consecuencia de que las clases bajas consumieran bienes de lujo: "La escoria misma de entre la gente", escribió en 1750, "aspira [...] a un grado por encima del que le es propio". Neil McKendrick dice que los contemporáneos de Smith "se quejaban de que aquellos que adquirían características de distinción entre las clases eran ensombrecidos por la extravagancia de los rangos bajos; que las muchachas que trabajaban llevaban lujos inapropiados e, incluso, vestidos de seda" (McKendrick, 1974: 168).

Otros se preocupaban, al menos nominalmente, por el efecto del lujo sobre el bienestar de los pobres. Veamos a Daniel Defoe: "Si dichas Leyes del Parlamento fuesen promulgadas para efectivamente curar el lujo y la holgazanería entre nuestros pobres, lograrían que muchos borrachos se preocupen de sus esposas e hijos, que los despilfarradores dejen de malgastar al menos por un día: tipos ociosos, flojos e irreflexivos se volverían aplicados, cuidadosos y proveedores caballeros escoceses [...] y pronto habría menos pobreza entre nosotros ([1702], 1927: 186-188).

De forma similar, el famoso informe de sir Frederick Eden (1797) constantemente se quejaba del malgasto de los pobres en "lujos innecesarios y fruslerías nada de esenciales". Incluso Elizabeth Gaskell, que escribió a mediados del siglo diecinueve, se sintió impulsada a "ofrecer alguna explicación de la extravagancia de [...] las mujeres de la clase trabajadora", que se permitían consumir jamón, huevos, mantequilla y crema (McKendrick, 1974: 167-168, 191-192).

www.cepchile.cl

"sino equidad" el que los rangos más bajos de la sociedad obtengan una buena parte de los alimentos, vestimenta y viviendas que ellos mismos producen (*RN* I.viii.36, 96) y que es "la mayor impertinencia y presunción [...] de reyes y ministros, pretender vigilar la economía de las personas privadas". Acerca de esos reyes y ministros también nos dice: "Ellos mismos son siempre y sin excepción los mayores dilapidadores de la sociedad" (*RN* II.iii.6, 346). Los pobres, piensa, más bien tienden a ser frugales que pródigos: prácticamente todos, incluyendo a casi toda persona pobre, ahorran en orden a mejorar su posición social (*RN* II.iii.28, 341-342).

Éste no es el final de la lista. Smith defiende las opciones religiosas de las personas pobres contra el desdén y también el temor de sus colegas de la Ilustración haciendo hincapié en que las sectas religiosas a las que tienden a integrarse los pobres, si bien en ocasiones son "desagradablemente rigurosas y poco sociables", proveen a los trabajadores del vasto y anónimo entorno urbano de una comunidad y de guía moral (*RN* V.i.g.10-12, 794-796). Demuestra reiteradamente que es mejor para los trabajadores pobres ser independientes que depender de sus "superiores" (*RN* I.x.c.14, 139; III.i.5, 378-379; III. iv.4-15, 412-421). Incluso ofrece una excusa para la violencia del "populacho" durante las características luchas entre los trabajadores y sus patrones (*RN* I.viii.13, 84-85).

Vemos, entonces, que en el contexto del siglo dieciocho Smith presenta una imagen notablemente dignificada de los pobres, una imagen en que éstos toman opciones tan respetables como aquellas de sus "superiores", donde en realidad no hay "inferiores" o "superiores". Por supuesto que las personas individualmente pueden ser buenas o malas, aunque Smith urge a sus lectores a contemplar a la persona pobre promedio como muy parecida a ellos mismos: igual en inteligencia, virtud, ambición e intereses como cualquier otro ser humano y, por tanto, igual en derechos y merecedora de dignidad. Es esta imagen de los pobres, igual en dignidad como cualquier otro y merecedores, en consecuencia, de lo que daríamos a nuestros amigos o esperaríamos recibir nosotros mismos, aquello que establece la posibilidad de considerar a la pobreza misma como un perjuicio, como algo que al no desear recaiga sobre quienquiera que amemos o respetemos, no deberíamos entonces querer ver inflingido a nadie. Contemplar a los pobres como a nuestros amigos, o como nos vemos a nosotros mismos, llama a la pregunta ¿no merecen no *ser* pobres? Uno preferiría que sus amigos y conocidos trabajasen por opción y no por necesidad, que contaran con un seguro contra el hambre y la falta de vivienda en caso de perder sus ocupaciones y que contaran con suficiente educación, salud y recursos financieros para ser capaces de surgir de una condición social de miseria, si

www.cepchile.cl

lo intentaran. De modo que una vez que lleguemos a contemplar a los pobres como nuestros iguales, faltaría sólo un paso para preguntarse: "¿no debería haber educación, atención de salud, seguro de desempleo, etc., para *todos*? Pero el paso verdaderamente difícil es el de llegar a considerar a los pobres como nuestros iguales.

Para la noción moderna de justicia distributiva es esencial que uno piense que los pobres *merecen* cierto tipo de ayuda, siendo poco probable llegar a pensar eso si se cree que los pobres han sido por naturaleza o decisión divina asignados al final de la jerarquía social, o a ser inherentemente viciosos e indolentes. La posibilidad de que las personas tengan el derecho de no ser pobres, de que el Estado debería buscar abolir la pobreza en el curso de la puesta en práctica de los derechos humanos, es una posibilidad que se abriría sólo cuando la visión dignificada de la pobreza que tenía Smith reemplazara a los conceptos que habían reinado sin cuestionamiento durante siglos y según los cuales la pobreza sería algo relacionado con una diferencia en los tipos de personas, no meramente una diferencia que es producto de la suerte.

www.cepchile.cl

5. Traer el igualitarismo de Smith a nuestros días

¿Qué implicaciones puede tener todo esto para la aplicación de las ideas de Smith a las políticas de nuestros días? Bueno, una de las cosas que no se desprendería es un apoyo manifiesto al socialismo estatal o a cualquiera otra forma de confianza absoluta en que el gobierno debe solucionar los problemas de los pobres. Los seguidores del liberalismo de Smith con razón destacan la ineficiencia y corrupción del gobierno. El hecho de que los funcionarios de gobierno probablemente no saben lo suficiente para administrar una economía es un tema central de *RN*, y tanto *RN* como *TSM* sugieren que el gobierno atrae a personas menos que admirables a su servicio[21]. Para contrarrestar estos problemas del gobierno, Smith limita la esfera de la acción propiamente gubernativa, urgiendo a que los gobiernos actúen lo más posible en el marco de leyes generales y no a través de complejas burocracias —que conceden a funcionarios individuales excesivo poder discrecional—, y advirtiendo contra todos aquellos programas políticos que llaman a favor de un inmediato y profundo cambio social. En general la política debería ofrecer solamente una directriz muy global a los intrincados modos con que se administran y mejoran las sociedades. Sólo en raras ocasiones los gobiernos pueden ayudar en forma directa a resolver los problemas sociales.

[21] Véase Fleischacker (2004: 299-236).

Dicho lo anterior, no hay nada en Smith para oponerse a la asistencia gubernamental para los pobres en tanto eso pueda hacerse a través de leyes simples y generales y de un modo lento y gradual. Smith se habría visto horrorizado por un modelo económico de "supervivencia de los más aptos", de acuerdo a las líneas propuestas por Herbert Spencer, un partidario muy posterior de la economía de libre mercado, quien opinaba que era buena cosa que los ricos prosperasen y los pobres se extinguiesen. Y Smith habría sentido rechazo ante la tendencia de la derecha contemporánea de atribuir los problemas de los pobres a los mismos pobres. Las casuales invocaciones al "amor severo", implicando con esto que los pobres deberían librarse por sí mismos de cualquier sufrimiento, no figuran en los escritos de Smith. El filósofo escocés recurrió a muchas y dilatadas explicaciones para llevar a sus lectores a imaginar en detalle cómo los trabajadores pobres son llevados a la desesperación cuando su paga es insuficiente (*RN* I.viii.13, 84-85), o por qué los trabajadores pobres suelen sufrir más que los ricos en el anonimato de las ciudades (*RN* V.i.g.12, 795). Es difícil imaginar a Smith no sintiéndose por lo menos airado ante la insensibilidad desplegada cuando un escritor como George Gilder —personalmente rico y prominente— proclama que "en orden a tener éxito, los pobres necesitan antes que nada el acicate de la pobreza"[22]. Por cierto, nadie que haya realmente intentado imaginarse a sí mismo en la situación de las personas pobres podría jamás haber escrito algo como esto.

¿Dónde nos deja todo esto con relación a los asuntos contemporáneos de la economía política? Bien, es fácil imaginar a Smith aprobando los impuestos negativos* sobre el ingreso (*à la* Friedman), que pueden instituirse mediante leyes generales y fáciles de administrar, mientras tiene dudas acerca de las complejas burocracias que distribuyen cheques de beneficencia. De modo similar podríamos retratarlo aprobando los subsidios a la vivienda y al mismo tiempo criticando los programas públicos de vivienda. Tal vez dando la bienvenida a elevados impuestos sobre la herencia —o tal vez hasta la eliminación misma de la herencia[23]—, mientras no tiene nada bueno que decir en lo referente a un código tributario progresivo pero apabullantemente complicado. (Un complicado código tributario constituye una

[22] Citado por Trattner (1994, quinta edición: 363).

* "Negative income tax" es la expresión que ocupa Milton Friedman para un subsidio a los pobres en proporción a sus ingresos, como si pagaran un impuesto negativo (véase capítulo XII de *Capitalism and Freedom*, pp. 191-192 de la edición de 1982). El "Earned Income Tax Credit", propuesto por Bill Clinton, es una versión de esta idea. (N. del E.)

[23] Véase Fleischacker (2004: 197-200, y 2001).

www.cepchile.cl

carga pesada para las clases baja y media, para decir lo menos, favoreciendo a aquellos con dinero suficiente para contratar a un abogado astuto.)

Smith también puede favorecer modos de ayudar a los pobres que eviten la acción del gobierno. Los sindicatos de trabajadores fueron antecedidos en Gran Bretaña por asociaciones de trabajadores llamadas "sociedades fraternas", que proveían seguros de salud y de vida de algún tipo a sus miembros. Estas instituciones privadas eran queridas por estos grupos comunitarios. Todavía en 1874 estas sociedades reclutaban a 2.250.000 asociados, en comparación con los 60.000 que adquirían seguros de salud a empresas privadas[24]. Uno puede imaginar a Smith prefiriendo esta clase de esfuerzo de autoayuda antes que un programa de gobierno para alcanzar los mismos fines, aunque su visión de la política también permitiría a los gobiernos apoyar a dichos grupos donde pudiera.

Como indican estos ejemplos, aquello que marca una política como "smithiana" es al menos tan importante en su forma como en su contenido: el modo como es ejecutada importa tanto como su finalidad. El argumento de Smith para mantener al gobierno en lo posible al margen de la esfera económica está enfocado esencialmente en el *cómo* de la acción gubernamental, en la incapacidad del gobierno para alcanzar los objetivos que se propone. Es erróneo considerar que esta preocupación va en apoyo de una concepción de derecha más que de izquierda en cuanto al *porqué* de la acción gubernamental y de sus fines adecuados. Si mi lectura de Smith es correcta, él habría compartido la creencia de la izquierda de que los gobiernos deben ayudar, hasta donde puedan, a los pobres en su lucha contra los ricos y los poderosos. A esto se suma que cualquier lectura de Smith muestra que él se oponía a otros dos fines que han sido centrales para los conceptos derechistas de gobierno: la búsqueda de la gloria nacional, o el uso del gobierno para promover la religión. De modo que la idea de que los escritos de Smith podrían constituir una útil vertiente para aquellos que están a la izquierda del espectro político no es en modo alguno descabellada.

Sin embargo, para aquellos de izquierda hay también algo aleccionador en Smith. Su limitado concepto de lo que pueden realizar con éxito los gobiernos aporta una sana dosis de realismo a las personas que, apenas ven opresión o sufrimiento, suponen que el Estado debe curarlos. Su confianza en el funcionamiento del día a día de la sociedad y en los juicios emitidos por las personas comunes es un saludable contrapeso para el cré-

[24] Saple (1974: 216-217).

www.cepchile.cl

dito que muchos izquierdistas dan a los teóricos académicos. Éstas no son cosas que uno aprenderá de Karl Marx o de John Rawls, y también ellas se siguen de la fe de Smith en la igualdad de los seres humanos: los teóricos, tanto como los políticos, deben evitar exagerar la superioridad de sus talentos y conocimientos sobre los de la gente común y corriente.

Charles Griswold ha dicho con acierto que es "imposible ver a Smith ya sea como 'conservador', ya sea como 'liberal', 'derechista' o 'izquierdista' en el sentido contemporáneo de esos términos"[25]. Smith no es en modo alguno un antecesor evidente de la ideología pro mercado de línea dura que aboliría los programas gubernamentales en favor de los pobres, pero tampoco es una buena fuente para aquellos que piensan que los gobiernos pueden solucionar de modo sencillo el problema de la pobreza. La lectura "derechista" de Smith toma del pensador escocés su desconfianza frente a un cambio radical de cualquier tipo y a la intervención del gobierno en la sociedad, especialmente cuando esa intervención requiere de una extensa burocracia. La lectura "izquierdista" toma de Smith su fuerte y consecuente simpatía por los pobres y sus muchas indicaciones de que el favoritismo del gobierno por esa parte de la sociedad es justa y equitativa. Esas visiones se desprenden de su igualitarismo. No se puede realmente simpatizar con una persona a la que se considera inferior a uno mismo y tampoco es probable que podamos ponernos cabalmente en el lugar del otro si no sentimos que ese otro es igual a nosotros mismos. De ahí que el método moral de Smith le enseñe a uno la fundamental importancia de la igualdad humana, y es precisamente este igualitarismo de su pensamiento moral el que se transfiere a su visión política. Un sentimiento de igualdad con cada uno de los miembros de la sociedad, un sentimiento que nos hace ver el destino de todos nuestros vecinos, incluyendo —y especialmente— a nuestros vecinos más débiles, es una componente esencial del pensamiento político de Adam Smith. Y es difícil ver cómo esa clase de sentimiento pueda ser compatible con otra cosa que no sea un sostenido esfuerzo para terminar con las condiciones que condenan a determinadas personas a la pobreza, con otra cosa que no sea el fin de las condiciones que imponen a algunos de nosotros vidas abrumadoramente inferiores a las de otros. Alfred Marshall dijo, en 1890, que la posibilidad de liberarse de la pobreza es lo que "confiere a las investigaciones económicas su principal y más elevado interés"[26]. Marshall fue, en éste y en muchos otros sentidos, el más fiel de los discípulos de Adam Smith.

[25] Griswold (1999: 295, nota 64).
[26] Marshall (1916: 2-4).

www.cepchile.cl

Referencias bibliográficas

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
RN	*La Riqueza de las Naciones [WN, The Wealth of Nations].*
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales [TMS, The Theory of Moral Sentiments].*

Las referencias siguen las divisiones, párrafo(s) y finalmente página(s) de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press, basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow:

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

(RN) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN* 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TMS* 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

Baugh, Daniel A.: "Poverty, Protestantism and Political Economy: English Attitudes Toward The Poor, 1660-1800". En Stephen Baxter (ed.), *England´s Rise to Graetness*. Berkeley: University of California Press, 1983.

Carrasco, María Alejandra: "Adam Smith's Reconstruction of Practical Reason". En *Review of Metaphysics*, 58 (septiembre 2004).

Darwall, Stephen: "Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith". En *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 28 Nº 2 (1999).

——— "Equal Dignity in Adam Smith". En *Adam Smith Review*, Vol. I (2004).

Davis, David Brion: *Slavery and Human Progress.* Nueva York: Oxford Univ. Press, 1986.

Defoe, Daniel: *The Shortest Way with the Dissenters and Other Pamphlets* [1702]. Oxford, 1927.

Drescher, Seymour: *The Mighty Experiment: Free Labour Versus Slavery in British Emancipation.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Fleischacker, Samuel: "Philosophy and Moral Practice: Kant and Adam Smith". En *Kant Studien*, Vol. 82 Nº 3 (1991).

——— "Values Behind the Market: Kant´s Response to the *Wealth of Nations"*. En *History of Political Thought* (Autumn 1996).

——— "Why Capitalists Should Like Estate Taxes". En Salon. Com., 02/15/2001.

——— "Adam Smith". En Steven Nadler (ed.), *Blackwell Companion to Eighteenth Century Philosophy.* Oxford: Blackwell, 2002.

——— *On Adam Smith´s 'Wealth of Nations': A Philosophical Companion.* Princeton: Princeton Univ. Press, 2004.

www.cepchile.cl

Geremek, Bronislaw: *Poverty: A History*. Traducido por Agnieszka Kolakowska. Blackwell, 1994.

Griswold, Charles: *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Himmelfarb, Gertrude*: The Idea of Poverty*. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1984.

Kant, Immanuel: *Practical Philosophy*.

Marshall, Alfred: *Principles of Economics* [1890]. Londres: MacMillan, 1916, séptima edición.

McKendrick, Neil: "Home Demand and Economic Growth". En N. McKendrick (ed.), *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society*. Londres: Europa Publications, 1974.

Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context.* London: Palgrave MacMillan, 2004.

Otteson, James: *Adam Smith's Marketplace of Life.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

——— Comentario al libro de S. Fleischacker, *On Adam Smith´s 'Wealth of Nations'*, por aparecer en *Mind*.

Polanyi, Karl: *The Great Transformation.* Boston: Beacon, 1944.

Rothschild, Emma: *Economic Sentiments*. Cambridge: Harvard UP, 2001.

Saple, Barry: "Working-class Self-help and the State". En N. McKendrick (ed.), *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society*. Londres: Europa Publications, 1974.

Trattner, Walter: *From Poor Law to Welfare State.* Nueva York: The Free Press, 1994, quinta edición.

Winch, Donald: *Riches and Poverty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ADAM SMITH Y LA LIBERTAD*

James R. Otteson

www.cepchile.cl

Mientras el sentir general considera que Adam Smith es el padre del capitalismo, de los mercados abiertos y del libre comercio, varios estudiosos han cuestionado recientemente el grado en que Smith puede ser catalogado como un irrestricto partidario de la política del *laissez faire*. Algunos llegan incluso a argumentar que Smith se encuentra más próximo al liberalismo progresista e igualitarista que al liberalismo clásico. En este ensayo se sostiene que Smith debe ser visto con propiedad como un defensor de la libertad política de las personas. En su condición de realista —señala el autor— Smith reconoce los potenciales peligros que entraña el libre comercio, pero su insistencia en la libertad y su creencia en el poder benéfico de los mercados morales y económicos lo sitúan claramente en la esfera del liberalismo clásico antes que en el liberalismo progresista.

JAMES R. OTTESON. Ph. D. Filosofía, Universidad de Chicago. Director del Departamento de Filosofía, Universidad de Alabama. Autor de numerosos artículos especializados y de los libros *Adam Smith's Marketplace of Life* (Cambridge University Press, 2002) y *Actual Ethics* (Cambridge University Press, 2006).

* Quisiera agradecer a Samuel Fleischacker por autorizarme a consultar su trabajo "Adam Smith y la Igualdad" antes de que entrara en prensa, y por permitirme seguir usando su estimulante obra para contrastarla con la mía. Quisiera expresar también mi gratitud a Leonidas Montes, pues sin su profesionalismo, su erudición, su hospitalidad y su aliento no podría haber escrito este trabajo. Todos los errores de que adolezca son de mi responsabilidad.

Traducido al castellano por *Estudios Públicos*.

Los escritos de Adam Smith han experimentado recientemente algo parecido a una revolución. Desde por lo menos mediados del siglo XIX Smith ha sido considerado el padre del capitalismo, siendo su obra *La Riqueza de las Naciones* (*RN*)[1], publicada en 1776, una exhortación clara y manifiesta en favor del libre comercio, mercados abiertos, bajos impuestos e intervención limitada del Estado en los asuntos económicos. Sin embargo, no hace mucho varios estudiosos han sostenido que después de todo Smith no fue realmente un liberal clásico sino que se aproximaría más al perfil de un liberal progresista: su preocupación por los pobres, su inquietud ante el daño que la excesiva división del trabajo puede provocar en los trabajadores y sus críticas dirigidas a los comerciantes y a los monopolios, todo ello indicaría, según algunos observadores, que la justicia "positiva" le preocupaba a Smith al menos tanto como la "negativa". Así pues, mientras que en la "era Reagan" el distintivo de Adam Smith era usado por los políticos y asesores "conservadores" de Washington, D.C., muchos académicos ya estaban reclamando a Smith para los progresistas. De hecho, algunos llegaron al extremo de afirmar que Smith fue un protomarxista[2]. Hoy en día las opiniones respecto de la teoría política de Smith en los círculos académicos recorren todo el espectro ideológico. Parece razonable, entonces, preguntarse cuál Adam Smith es el verdadero.

Contribuye a aumentar la confusión el hecho de que los significados de términos como "conservador" y "liberal" no se hayan mantenido constantes. Otra arista del problema es que los alineamientos políticos no siempre coinciden con las posturas filosóficas, económicas o morales. También es cierto, desde luego, que los analistas tienen sus propias finalidades e inclinaciones políticas, y que a veces resulta útil, y por tanto fácil, encontrar un aliado favorable en una figura histórica e intelectual tan prominente. Por último, a estas dificultades se agrega en el caso de Adam Smith el que sus libros cubren una enorme gama de aspectos de la vida social humana y que *La Riqueza de las Naciones* (*RN*) y *La Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*), este último publicado en 1759, evolucionaron en el curso de varios años a medida que se desarrollaba su pensamiento.

¿Qué *podemos* afirmar, entonces, con respecto a Smith? En este trabajo sostengo que la libertad reviste una enorme importancia para él. Si bien otros valores también son esenciales, tanto en su filosofía moral como en su economía política la libertad de los individuos para perseguir sus intereses según lo estimen adecuado, y para negociar con otras personas dispuestas

[1] Para las abreviaciones y referencias de las obras de Adam Smith, véase sección a) de la bibliografía al final artículo.

[2] Uno de los que formuló esta afirmación fue Rothbard (1995: 438).

www.cepchile.cl

también a hacerlo según lo que a *ellas* les parezca conveniente, constituye la clave para llegar a descubrir sistemas beneficiosos de cooperación e intercambio social. Determinar los supuestos de esta concepción, lo mismo que sus múltiples implicaciones, es, a mi juicio, la gran tarea que Smith acomete en sus escritos. Yo no sostengo que Smith sintiera solamente una inclinación personal hacia la libertad o que sólo estuviera haciéndose eco de los gritos de libertad que era posible escuchar durante el siglo XVIII. Por el contrario, sostengo que las indagaciones que emprendió Smith le permitieron descubrir que la libertad individual es una condición necesaria para la felicidad individual y el bienestar social. De esta forma, gran parte de su obra debería ser entendida como una presunción de que ello es así, o bien como una demostración a través de un análisis de sus consecuencias de por qué es así. Mi intención en este trabajo es argumentar —usando palabras de Emma Rotschild— que "la idea de la libertad es un elemento central en todos los escritos de Smith"[3].

www.cepchile.cl

La importancia de la libertad en la economía política

Friedrich Hayek sostuvo en el siglo XX que ningún tercero puede conocer toda la información pertinente para decidir adecuadamente cómo usted o yo deberíamos administrar o gastar nuestros recursos, o qué oportunidades están a nuestro alcance y cuáles de ellas deberíamos aprovechar: en esencia, un tercero no puede saber lo que usted o yo debemos hacer[4]. ¿Por qué no? ¿Cuál es la información que supuestamente falta? Hayek asevera que los demás no saben —y *no pueden* saber— cuáles son nuestras metas y aspiraciones y cuál es el verdadero orden de importancia relativa que ellas tienen para nosotros, no pueden saber con exactitud cuáles son nuestros recursos y cuáles son sus grados relativos y absolutos de escasez, no pueden saber qué oportunidades nos deparan nuestras particulares circunstancias locales y no pueden saber cuál es nuestra escala de valores, incluida su jerarquización relativa.

Hayek se hizo famoso por sostener esta posición, y tal vez hoy sea considerado su principal exponente, pero en cada paso se apoyó en argumentos desarrollados por Adam Smith cerca de dos siglos atrás. Smith formuló su caso recurriendo a tres argumentos íntimamente vinculados entre sí. En primer lugar está su Argumento del Conocimiento Local: puesto que cada uno tiene un conocimiento único de su situación "local", incluidos sus

[3] Rothschild (2001: 70).
[4] Véase Hayek (1960: capítulos 1 y 2).

propios objetivos, deseos y oportunidades de que dispone, cada individuo es por tanto la persona mejor posicionada para adoptar por sí misma decisiones acerca de los cursos de acción que debe seguir para alcanzar sus objetivos. He aquí el argumento en palabras de Smith: "Cuál será el tipo de industria local en donde su capital se pueda invertir y cuya producción pueda ser de un valor máximo es algo que cada persona, dadas sus circunstancias, puede evidentemente juzgar mucho mejor que cualquier político o legislador" (*RN* IV.ii.10)[5].

En segundo término se encuentra el Argumento del Economista, según el cual, puesto que cada uno aspira a mejorar su propia condición (como quiera que cada uno entienda este concepto), cada uno se verá impelido a buscar los usos más eficientes para sus recursos y su trabajo, dadas sus circunstancias únicas y peculiares, de manera de maximizar tanto la productividad de éstos como el rendimiento de la inversión que ha realizado. Éste es el segundo argumento en palabras de Smith:

> El esfuerzo uniforme, constante e ininterrumpido de cada hombre por mejorar su propia condición, el principio del cual se derivan originalmente tanto la riqueza pública como la privada, suele ser suficientemente poderoso para mantener el progreso natural de las cosas hacia una condición mejor, a pesar de los derroches del gobierno y de los gigantescos errores de administración (*RN* II.iii.31)[6].

www.cepchile.cl

[5] Otras formulaciones del Argumento del Conocimiento Local pueden encontrarse a todo lo largo de *RN*. Véase, por ejemplo, *RN* I.i.8, IV.v.b.16, IV.v.b.25, y IV.ix.51.

[6] Smith escribe también: "Aunque en Inglaterra el derroche del gobierno retrasó el desarrollo natural hacia la riqueza y el progreso, no fue capaz de detenerlo. El producto anual de la tierra y del trabajo es indudablemente muy superior hoy que durante la restauración o la revolución. Por lo tanto, el capital invertido anualmente en el cultivo de esa tierra y en el mantenimiento de ese trabajo ha de ser también muy superior. A pesar de todas las exacciones de Estado, este capital ha sido silenciosa y paulatinamente acumulado por *la frugalidad privada y el buen comportamiento de los individuos, por su esfuerzo universal, continuo e ininterrumpido en mejorar su propia condición*. Este esfuerzo, protegido por las leyes y animado con la libertad de poder ejercerlo del modo más conveniente a cada uno, es el que ha sostenido y fomentado el desarrollo de Inglaterra hacia la riqueza y el progreso en casi todos los tiempos pasados, y es de esperar que lo siga haciendo en el futuro" (*RN* II.iii.36; sin cursivas en el original). Este argumento puede encontrarse también a todo lo largo de *RN*. Véase, por ejemplo, *RN* I.viii.44, I.x.c.14, II.i.30, II.iii.28, II.iii.31, II.v.37, III.iii.12, IV.ii.4, IV.ii.8, IV.v.b.43, IV.ix.28 y V.i.b.18. Véase además *Lectures on Jurisprudence* (*LJ* (A), vi.145).

Finalmente, y en tercer lugar, se encuentra el famoso Argumento de la Mano Invisible, en el que Smith asevera que en la medida en que cada uno se esfuerza por mejorar su propia condición, tal como se establece en el Argumento del Economista, con ello cada uno, de manera simultánea aunque sin intención alguna, mejora la condición de todos los demás. Este argumento es más complejo de lo que parece, por lo que se requiere algo de cuidado para describirlo con precisión[7]. Para empezar, lo que Smith sostiene no es que las personas actúen sin intención. Lo que ocurre es que normalmente actúan sólo con sus objetivos locales en mente, sin preocuparse, y a menudo sin percatarse, de cualquier efecto más amplio que su comportamiento pueda tener en otras personas a quienes no conocen. Ahora bien, sus objetivos "locales" no necesariamente se relacionan de manera exclusiva consigo mismos y con frecuencia —de hecho para Smith regularmente— incluyen la preocupación por su familia y por esos amigos que les son importantes. A juicio de Smith, nuestra preocupación por otras personas se debilita mientras más alejadas estén ellas de nosotros —y por tanto, cuanto más desconocidas nos resulten—, pero estima que nuestra preocupación por las personas más cercanas es real e innegable. Por consiguiente, actuamos intentando satisfacer nuestros propios objetivos, cualesquiera que ellos sean. No obstante, como somos "economistas", intentamos usar el mínimo posible de nuestra energía y, al mismo tiempo, procuramos alcanzar nuestros objetivos de la manera más amplia, fructífera o extensa posible. Buscamos, por así decirlo, el mejor rendimiento posible de nuestras energías invertidas[8].

Con todo, esta búsqueda de un uso eficiente de nuestras energías no sólo nos beneficia a nosotros mismos y a aquellos seres cercanos que nos importan (los objetos directos de nuestra preocupación), sino que, en opinión de Smith, también favorece a otras personas, incluso a aquellas que nos son completamente desconocidas. Ello ocurre por al menos dos razo-

[7] Muchos lo malinterpretan. Emma Rothschild, por ejemplo, describe el pasaje de *RN* sobre la "mano invisible" como una "broma irónica", aparentemente sin lograr advertir que el Argumento de la Mano Invisible es un elemento central en gran parte del análisis de Smith sobre la vida social humana. Véase Rothschild (2001: capítulo 5); y para demostraciones fundadas del carácter central de esta noción, véase Otteson (2002a) y Otteson (próximo a publicarse-a).

[8] Yo subrayo que el Argumento del Economista no sostiene que todos siempre y sin excepción procuran economizar de esa manera: ello sería obviamente falso, pues hay muchos casos de personas que deliberadamente siguen caminos más difíciles. Piénsese, por ejemplo, en los atletas profesionales. El Argumento se refiere más bien a tendencias generales. Por ejemplo, incluso las personas que prefieren dirigirse a su lugar de trabajo en bicicleta y no en automóvil, en muchas otras áreas de su vida economizarán energías, ¡quizás en parte para asegurarse de contar con energías para pedalear!

www.cepchile.cl

nes. En primer lugar, cuando concentramos nuestros esfuerzos en una reducida gama de tareas o aptitudes, solemos producir más de lo que nosotros mismos podemos consumir o utilizar, lo cual quiere decir que creamos un excedente que podemos transar o vender; esto significa a su vez que las existencias generales de bienes y servicios aumentan y su precio, por consiguiente, disminuye para todos. En segundo lugar, procuramos encontrar conductas, políticas, protocolos, formas de contrato y comercio, etc., que respondan a nuestros intereses locales, pero otros aprenderán de nosotros e imitarán nuestros éxitos y evitarán nuestras fallas, lo cual les ahorrará tiempo y energía y les permitirá llegar aún más lejos que nosotros en su empeño por alcanzar sus fines (y por tanto, indirectamente, los de todos los demás). He aquí la formulación de este argumento en palabras de Smith:

> En la medida en que cada individuo procura en lo posible orientar [su] actividad para que su producción alcance el máximo valor, cada individuo necesariamente trabaja para lograr que el ingreso anual de la sociedad sea el mayor posible. Es verdad que por regla general él ni intenta promover el interés general ni sabe en qué medida lo está promoviendo. […] [É]l sólo persigue su propia seguridad; y al orientar esa actividad de manera de producir un valor máximo él busca sólo su propio beneficio, pero en este caso como en otros una mano invisible lo conduce a promover un fin que no era parte de sus intenciones (*RN* IV.ii.9)[9]

Es esto lo que, según Smith, produce la "opulencia universal que se extiende hasta los estratos más bajos del pueblo" (*RN* I.i.10). Es decir, la riqueza no sólo permanece en manos de la persona que la genera o en manos de quienes han gozado de riqueza desde una época anterior. Dos siglos más tarde el presidente estadounidense John F. Kennedy parafrasearía el argumento de Smith al señalar que "al subir la marea se elevan todos los botes".

Nótese que en el Argumento de la Mano Invisible no se afirma que los órdenes sociales producidos sin intención por este mecanismo *garanticen* resultados beneficiosos. La gente puede adoptar decisiones insensatas,

[9] Smith prosigue: "[El] que sea así [es decir, que no fuese intencional] no es necesariamente malo para la sociedad. Al perseguir su propio interés frecuentemente fomentará el de la sociedad de una manera más eficaz que si de hecho intentase fomentarlo. Nunca he visto muchas cosas buenas hechas por los que pretenden actuar en bien del pueblo" (*RN* IV.ii.9). Smith repite a su vez variantes de su argumento a lo largo de *RN*. Véase, por ejemplo, *RN* Introducción. 8; II Introducción. 4; II.ii.39; IV.ii.4; IV.v.b.25, y IV.vii.c.88.

www.cepchile.cl

imprudentes, irracionales o abiertamente inmorales que pueden conducir a hábitos, protocolos y normas que en verdad no redundarán en un mayor beneficio para todos. Después de todo, somos criaturas falibles, de lo cual Smith se percata con toda lucidez. Por lo tanto, *dada* nuestra falibilidad, el argumento no se concentra en lo que resulta idealmente óptimo sino más bien en lo que resulta mejor entre las alternativas que realmente son posibles. Y el argumento de Smith es que la mejor manera de descubrirlo consiste en permitir que el mecanismo de la mano invisible funcione y otorgar a los resultados de este proceso de ensayo y error una autoridad presunta, cuando no absoluta. Este mecanismo de la mano invisible es lo que Smith describe como "el sencillo y obvio sistema de la libertad natural". Así es como concluye el argumento:

> Al quedar en consecuencia descalificados todos los sistemas de privilegios o restricciones, el sencillo y obvio sistema de la libertad natural se impone por sus propios méritos. Toda persona, mientras no viole las leyes de la justicia, queda en perfecta libertad para perseguir su propio interés a su manera y para conducir su actividad y capital hacia la competencia con toda otra persona o clase de personas. El soberano queda completamente eximido de un deber que, si intentara cumplirlo, lo expondría a innumerables engaños, pues ninguna sabiduría o conocimiento humano podrá jamás ser suficiente para cumplir adecuadamente el deber de vigilar la actividad de los individuos y dirigirla hacia las labores que más convienen al interés de la sociedad (*RN* IV.ix.51)[10].

Un pasaje final de Smith, esta vez extraído de *TSM*, describe una orientación hacia la política que es contraria a la que Smith recomienda. Este pasaje entrega una imagen sorprendente y un argumento poderoso, por lo que vale la pena citarlo completo:

> El hombre doctrinario [*the man of system*], en cambio, suele ser muy sabio dentro de su vanidad, y casi siempre está tan

[10] En *Account of the Life and Writings of Adam Smith, LL. D.*, obra publicada en 1793, Dugald Stewart se refiere a un manuscrito de Smith —que desgraciadamente hoy se encuentra perdido— en el cual, según informa Stewart, se señala: "Para que un Estado transite desde la peor barbarie hasta el mayor grado de opulencia no se precisa más que paz, impuestos llevaderos y una aceptable administración de justicia; el resto vendrá por sí solo mediante el curso natural de las cosas. Todos los gobiernos que obstruyen este curso natural e imponen un nuevo cauce, o se empeñan en detener el progreso de la sociedad en una determinada etapa, son contrarios a la naturaleza, y para sustentarse se ven obligados a ser opresivos y tiránicos" (*EPS* IV.25).

www.cepchile.cl

enamorado de la supuesta belleza de su proyecto ideal de gobierno que no soporta la más leve desviación de ninguna parte del mismo. Procede a aplicarlo totalmente, y en toda su extensión, sin atender ni a los poderosos intereses ni a los fuertes prejuicios que puedan oponérsele. Imagina que puede organizar a los diversos miembros de una gran sociedad con la misma facilidad con que la mano mueve las piezas en un tablero de ajedrez. No percibe que las piezas del tablero de ajedrez puedan tener otro principio motriz salvo el que les imprime su mano; sin embargo, en el vasto tablero de ajedrez de la sociedad humana cada pieza posee su propio principio de movimiento, totalmente diferente de aquel que el legislador pueda elegir imponerle. Si ambos principios coinciden y actúan en la misma dirección, el juego de la sociedad humana proseguirá de manera fácil y armoniosa, y muy probablemente será feliz y exitoso. Si son opuestos o diferentes, el juego será lastimoso y la sociedad padecerá siempre el máximo grado de desorden.

Una idea general, e incluso sistemática, sobre la perfección de la política y el derecho será sin duda necesaria para orientar la visión del estadista. Pero insistir en aplicar, y aplicar completa e inmediatamente y pese a cualquier oposición, todo lo que esa idea parezca requerir, casi siempre constituye la mayor arrogancia. Significa erigir su propio juicio como norma suprema del bien y el mal. Significa fantasear con la idea de que él es el único hombre sabio y valioso en la comunidad y que sus conciudadanos deberían acomodarse a él y no él a ellos. Por esta razón los príncipes soberanos son lejos los más peligrosos de todos los especuladores políticos. Esta arrogancia les es perfectamente familiar. No tienen la menor duda acerca de la inmensa superioridad de su propio juicio. Por lo tanto, cuando esos reformistas imperiales y reales condescienden a contemplar la constitución del país confiado a su gobierno, rara vez le ven deficiencias que no sean los obstáculos que a veces ella opone a la ejecución de sus propias voluntades. Menosprecian la divina máxima de Platón y consideran que el Estado ha sido hecho para ellos, no ellos para el Estado. De ahí que el principal objeto de su reforma sea remover esos obstáculos: reducir la autoridad de la nobleza, eliminar los privilegios de ciudades y provincias, y hacer que tanto los individuos y las organizaciones más importantes del Estado, como los más débiles e insignificantes, queden incapacitados por igual para oponerse a sus dictados (*TSM* VI.ii.2.17-18).

www.cepchile.cl

Las implicaciones políticas de los argumentos de Smith

La cadena de argumentos de Smith constituye un poderoso alegato en favor de limitar la esfera y las prerrogativas del Estado sobre la vida de los individuos. Sus argumentos logran este propósito de dos maneras principales conectadas entre sí. Primero, dan a entender que ningún tercero puede poseer los conocimientos necesarios para decidir en forma competente como otros individuos, y mucho menos millones de otros individuos, deberían comportarse para alcanzar sus fines y objetivos individuales. Segundo, el hecho de conceder a los individuos un amplio margen de acción —dentro de las normas de la justicia negativa— para perseguir sus propios fines tenderá a resultar beneficioso no sólo para ellos mismos sino también para todos los demás. Consideremos estas dos proposiciones, cada una a su vez.

La amplia gama de aspectos que los legisladores no pueden conocer acerca de los ciudadanos no es un asunto trivial, ya que entre ellos se incluyen los valores, las circunstancias y las estimaciones necesarias para escoger cursos de acción que se adecuen a los fines individuales de cada cual. Si no conocemos esos aspectos, nuestras especulaciones resultan ociosas. Pero ello no impide que la gente se dedique precisamente a ese tipo de especulaciones. La verdad es que gran parte de las principales corrientes contemporáneas de la filosofía política consiste en trazar detenidamente todas las decisiones que, a juicio de los teóricos, los expertos gubernamentales deben adoptar y todos los ámbitos de la vida humana que se estima deben supervisar. Tomemos como ejemplo al influyente profesor de derecho y teórico político Cass Sunstein. He aquí una reciente enumeración parcial de los asuntos que en su opinión los legisladores u otras terceras partes que ejercen el poder deberían investigar, tomar decisiones al respecto o proporcionar: “educación liberal” e “inculcación de actitudes críticas y diversas hacia las concepciones predominantes del bien”; “iniciativas audaces con respecto a las artes, la radiodifusión y la teledifusión”, entre ellas “subvencionar la radiodifusión y la teledifusión públicas, garantizar la existencia de una gama de programas diferentes, o exhortar a las emisoras a ofrecer una programación de alta calidad”; investigar y educar a las personas acerca de los verdaderos “riesgos asociados a las actividades peligrosas”; y no sólo asegurar el cumplimiento de políticas de no discriminación sino, además, investigar y educar a las personas respecto a “las creencias tanto de los beneficiarios como de las víctimas de actuales situaciones de injusticia [...creencias] influenciadas por tácticas destinadas a reducir di-

www.cepchile.cl

sensos", tales como "culpar a la víctima"[11]. Sunstein no especifica, por ejemplo, qué es lo que constituye exactamente una "programación de alta calidad", pero él asume que se encuentra en condiciones de saberlo y de adoptar decisiones al respecto en nombre de otros. Su enumeración continúa:

> [O]bligar a revelar los riesgos que se corren en el lugar de trabajo es una medida sumamente loable [para "proporcionar información y para aumentar las oportunidades"]. En algunos casos, sin embargo, estas iniciativas más sutiles resultan inadecuadas, por lo que es necesario adoptar otras medidas. Un curso de acción moderadamente invasivo podría incluir incentivos económicos, los que pueden adoptar la forma de ventajas tributarias o pagos en efectivo. Por ejemplo, el Estado podría entregar estímulos financieros a las guarderías infantiles como una manera de aliviar la carga que supone el cuidado de los niños. Ese sistema bien podría ser preferible a las transferencias directas de dinero a las familias, política que, como cabe predecir, inducirá a muchas más mujeres a permanecer en el hogar. En vista de los orígenes y de las consecuencias de la distribución diferencial de la obligación del cuidado de los niños, resulta plenamente válido que el Estado adopte medidas tendientes a lograr la paridad.

A continuación Sunstein asevera que, como aspirante a filósofo-rey, él está en condiciones de saber que "el liberalismo no prohíbe que los ciudadanos […] den fuerza de ley a sus juicios ponderados, o busquen contrarrestar —ofreciendo oportunidades e información— las preferencias y las creencias que se han adaptado a un *status quo* injusto". No se requiere reflexionar mucho para percibir con exactitud cuántos asuntos tendría que manejar un gobierno al que se le ha encomendado una gama tan amplia de deberes, poderes y objetivos. Y eso que no he enumerado todo lo que Sunstein estima que los legisladores supercompetentes deberían hacer[12].

[11] Todas estas citas han sido tomadas de Sunstein (1997: 26-29).

[12] Más adelante Sunstein asevera que "el gobierno estadounidense debería compilar y distribuir un informe anual sobre 'calidad de vida', en el cual se incluyan, entre otras cosas, el ingreso per cápita y cifras sobre pobreza, vivienda, desempleo, promedio de ingresos semanales, inflación, mortalidad infantil, longevidad, exposición a delitos violentos, alfabetización y nivel educacional. El informe también debería especificar los estándares mínimos para ítemes como ingresos, educación, salud y vivienda, e incluir comparaciones entre regiones, entre hombres y mujeres, y entre distintos grupos raciales y étnicos" (Sunstein, 1997: 123). Saber con exactitud lo que podría considerarse como "estándares mínimos" para esos aspectos es exactamente el tipo de información que a juicio de Sunstein los legisladores sabios son capaces de llegar a tener, y es justo el tipo de información que, según sostienen Smith (y Hayek), un legislador —por sabio que sea— no puede llegar a tener.

www.cepchile.cl

O consideremos a los filósofos Liam Murphy y Thomas Nagel, quienes demuestran una confianza similar en sus habilidades para saber lo que el Estado debe hacer por sus ciudadanos. Señalan Murphy y Nagel que fuera de los bienes públicos en sentido estricto,

> existen otras instituciones que claramente representan un beneficio público, de modo que su provisión por parte del Estado está respaldada por la razón del beneficio colectivo. Las carreteras, el control del tráfico aéreo, un sistema postal, la regulación de las ondas de transmisión según la situación tecnológica, una educación que garantice la alfabetización cuasi-universal, el mantenimiento de la salud pública, un sistema confiable de derecho civil, son todos candidatos posibles a transformarse en condiciones sistémicas que reporten beneficios a todos los miembros de la sociedad gracias a sus vastas repercusiones en la seguridad, la economía y el funcionamiento fluido de las condiciones sociales (Murphy y Nagel, 2002: 46-47).

Precisamente debido a las "vastas repercusiones en […] las condiciones sociales" que tendrían las políticas instauradas por el Estado con relación a esos asuntos, un smithiano prevendría al legislador del riesgo que supone creer que puede entenderlas cabalmente y manipularlas según sus designios. Murphy y Nagel consideran que el legislador puede hacer aún más cosas:

> Incluidos de manera destacada dentro de esta categoría [esto es, "aquella referida a la acción estatal tendiente a beneficiar a los individuos"] se encuentran servicios sociales tales como el subsidio de cesantía, los subsidios por incapacidad, las pensiones de jubilación, los servicios de asistencia para el cuidado de los niños, la atención de salud, las asignaciones familiares para hijos a cargo, los vouchers para compra de alimentos, los almuerzos escolares gratuitos, etc. También se incluyen muchos tipos de apoyo educacional, como universidades públicas, créditos estudiantiles subsidiados, becas financiadas con fondos públicos y respaldo financiero directo e indirecto (por ejemplo, mediante deducciones tributarias) a instituciones privadas (Murphy y Nagel, 2002: 48)[13].

[13] Murphy y Nagel prosiguen reivindicando para el Estado atribuciones que a un smithiano le parecerán aun más dudosas: "El gobierno debe operar más como un monopolio que discrimina los precios. Debe calcular el valor que tiene el bien público para cada individuo y cobrarle a cada uno en consecuencia, y financiar los costos totales

www.cepchile.cl

El hecho de que muchas de estas iniciativas sean emprendidas hoy en día de manera rutinaria por los gobiernos occidentales no las justifica de por sí. Los variados grados de éxito en el cumplimiento de estos objetivos no sólo deberían dar que pensar a un teórico contemporáneo sino que bien podrían contribuir a respaldar la posición de Smith.

O consideremos la lista del filósofo Samuel Fleischacker[14]. Con el fin de tener los "elementos de juicio necesarios para adoptar decisiones verdaderamente libres", Fleischacker afirma que si el mercado no los entrega adecuadamente el Estado deberá adoptar todas las siguientes medidas: (1) proporcionar "información satisfactoria de las alternativas entre las cuales estamos escogiendo"; (2) proporcionar "una completa educación para el desarrollo de las aptitudes de interpretación y evaluación de evidencia", incluidas "las aptitudes de interpretación estética" y para saber aplicar "aquellas aptitudes a las decisiones [que la gente] necesita adoptar respecto del manejo de su propia vida"; (3) proporcionar "acceso a información abundante, clara y bien organizada acerca de productos y empleos", y (4) ofrecer "servicios computacionales centralizados disponibles para cualquier persona" en los que el usuario tenga acceso sin costo a esa información. Hasta aquí la lista de Fleischacker no difiere mucho de algunas que los gobiernos federales, estatales y locales confeccionan —o intentan hacerlo— rutinariamente hoy en día en los Estados Unidos; pero la enumeración de Fleischacker no ha concluido. Con el objeto de aliviar los problemas a los que, según él, conduce el libre mercado, el Estado debe asimismo garantizar (5) que todos los ciudadanos sean criados "desde la niñez con un nivel adecuado de nutrición, vivienda y atención de salud"; (6) que los ciudadanos sepan "que en caso de cesantía recibirán una ayuda considerable"; (7) que sepan que "podrán aceptar un empleo en cualquier región del país, pues [se] dispone de fondos para financiar su transporte"; (8) que ellos estén "adecuadamente capacitados para evaluar evidencias y [lograr] acceder fácilmente a una gran cantidad de información sobre sus oportunidades"; y (9) que cuenten con "suficiente tiempo libre para reflexionar sobre su vida y modificarla si es necesario", del orden de "seis semanas anuales,

de los bienes a partir de la suma de las desiguales valoraciones y fijar el nivel de prestación en un punto en que para cada persona la valoración sea menor o igual al del precio de reserva de esa persona para ese nivel" (Murphy y Nagel, 2002: 83). ¿Cómo —preguntará un smithiano— es posible que el Estado conozca o determine esos datos? A Murphy y Nagel no les falta confianza en esta materia. Para otras tareas más, que a juicio de ellos el legislador puede y debería supervisar, véase también Murphy y Nagel (2002: 91, 181-182, y 184).

[14] Fleischacker (1999: 238-239).

www.cepchile.cl

o un período sabático de varios meses cada cierta cantidad de años”[15]. ¿Por qué el Estado debería cumplir estos deberes y no otros? ¿Qué ocurre si yo, por ejemplo, considerando mis aspiraciones y mis valores, no deseo contar con seis semanas al año para reflexionar sobre mi vida? O ¿qué pasa si mis valores morales o religiosos ordenan que debo trabajar todo el tiempo, o que no debo prestar ayuda monetaria o de algún otro tipo a personas que llevan un determinado estilo de vida? En este caso un smithiano formularía dos observaciones: primero, ningún legislador ni teórico puede tener en cuenta la cantidad indefinidamente numerosa de esas variaciones individuales; segundo, la presunción de que él puede hacerlo es precisamente la “vanidad” del “hombre doctrinario” (*the man of system*).

Por último, consideremos la noción de “necesidades básicas” o “bienes básicos” que se encuentra por doquier en las publicaciones contemporáneas de filosofía política, y respecto de las cuales los teóricos estiman que no sólo existe un consenso sino además que su respectivo peso e importancia para los demás puede conocerse y luego reflejarse en las leyes. He aquí la lista de esos bienes según el filósofo David Copp:

> Cualquier análisis verosímil del concepto de necesidad básica entenderá que todos los siguientes elementos, o la mayoría de ellos, constituyen necesidades básicas o formas de satisfacer una necesidad básica: la necesidad de recibir agua y una alimentación nutritiva; la necesidad de excretar; la necesidad, por lo demás, de mantener el cuerpo intacto; la necesidad de descansar y relajarse en forma periódica, lo cual supongo que incluye un sueño regular y alguna forma de recreación; la necesidad de compañía; la necesidad de educación; la necesidad de aceptación y reconocimiento social; la necesidad de autorrespeto y autoestima; la necesidad de vivir libre de acosos (Copp, 1998: 124)[16].

[15] Cabe señalar que los deberes (1) y (3) no sólo requieren que el Estado proporcione información, sino además que la consiga o la genere; y que los deberes (6) y (7) exigen no sólo que el Estado notifique a los ciudadanos de los servicios, sino que también los preste realmente. Lo cual sugiere que la lista completa de Fleischacker es tal vez más larga. Véase también Fleischacker (1999: 18-19).

[16] Cf. la Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948, la cual además de los derechos tradicionales a la vida, la libertad y la propiedad, incluye entre los “derechos universales” de todas las personas el “derecho a la seguridad social” (Artículo 22), “el derecho a […] vacaciones periódicas pagadas” (Artículo 24) y “el derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar” (Artículo 25), y proclama que “Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en las etapas elementales y fundamentales” (Artículo 26). Se incluyen varios otros “derechos humanos fundamentales”; la lista completa puede consultarse en http://www.unhchr.ch/udhr/lang/spn.htm

www.cepchile.cl

Copp agrega, con preocupación, que su lista "tal vez no esté completa", y agrega que si bien el Estado no puede proporcionar a los ciudadanos muchas de estas cosas (como autorrespeto y compañía), su deber consiste de todos modos en capacitar a los ciudadanos para que ellos satisfagan sus necesidades básicas, cuando no suministrarles de inmediato los medios para que consigan satisfacerlos, lo cual quiere decir que el Estado tiene el deber moral de buscar con afán los medios necesarios para alcanzar esos fines, y por lo tanto debería estar facultado para ello (ibíd.).

Contrastemos ahora esta atribución de conocimiento y benevolencia a los legisladores con la condena que Smith dirige al "hombre doctrinario" (*the man of system*). Smith critica con frecuencia el hecho de que los legisladores pretendan adjudicarse conocimientos que no tienen y una sabiduría que no poseen: "El gobernante que intentase dirigir a las personas privadas respecto de la forma en que deben emplear sus capitales, no sólo asume la carga de una empresa innecesaria sino que se arrogaría una facultad que no debe ser delegada con seguridad ni a una sola persona, ni a un senado o consejo, y que en ningún sitio es más peligrosa que cuando está en las manos de una persona tan insensata y presuntuosa como para fantasear que es realmente capaz de ejercerla" (*RN* IV.ii.10)[17]. Nótese que en este caso

www.cepchile.cl

[17] No debemos subestimar la profundidad del compromiso de Smith con esta afirmación. La siguiente es una selección de otros pasajes relativos al tema: "El esfuerzo uniforme, constante y continuado de cada hombre por mejorar su condición, el principio del que originalmente se derivan tanto la riqueza pública como la privada, es con frecuencia suficiente para sostener el progreso natural de las cosas hacia su mejoramiento, pese a los derroches del gobierno y a los errores mayores de administración. Al igual que ese desconocido principio de los animales, a menudo le restaura al organismo su salud y su vigor, a pesar no sólo de la enfermedad sino también de las absurdas recetas del médico (*RN* I.iii.31). "Las grandes naciones nunca se empobrecen por el despilfarro y la mala administración de los privados, aunque a veces sí por la prodigalidad y disipación pública. Todo o casi todo el ingreso público en la mayoría de los países se destina a mantener manos improductivas. Tales son las personas que componen una corte numerosa y espléndida, un amplio cuerpo eclesiástico, grandes ejércitos y flotas, que en tiempos de paz nada producen y en tiempos de guerra nada adquieren que pueda compensar el gasto de mantenerlos, ni siquiera mientras perdura la guerra. Como esa gente no produce nada, vive gracias al producto del trabajo de otros hombres. Si ellas se multiplican en número innecesario, puede que en un año consuman una porción tan grande de ese producto que no dejen lo suficiente para mantener a los trabajadores productivos que deben reproducirlo el año siguiente. En ese caso, el producto del año siguiente será inferior al del año anterior, y si el mismo desorden prosigue, el del tercer año será aún menor que el del segundo. Esas manos improductivas, que deberían ser sostenidas sólo con una parte del excedente del ingreso del pueblo, podrían llegar a consumir una porción enorme del ingreso total, y obligar de este modo a un número tan grande a liquidar sus capitales, a reducir los fondos destinados al mantenimiento del trabajo productivo, que toda frugalidad y sobriedad de los individuos no sea capaz de

Smith sostiene no sólo que esos aspirantes a gobernar carecen de los conocimientos indispensables para "dirigir a los privados respecto de la forma en que deben emplear su capital", sino además que quienes se jactan de poseer efectivamente esos conocimientos y están dispuestos a actuar según sus pretensiones son personas "peligrosas". ¿Y por qué son peligrosas? Responde Smith: porque convertirán sus limitados ideales en leyes que harán cumplir mediante la coerción estatal, y de ese modo restringirán la libertad.

En el siglo XX Hayek también nos previene contra el hecho de que los legisladores sobrestimen su propia capacidad[18]. Sin embargo, él llega aún más lejos que el epíteto de "vanidad" empleado por Smith. En vista del sangriento historial de los Estados que en el siglo XX intentaron imponer su visión del bien sobre los ciudadanos, Hayek afirma que esta actitud corresponde en realidad a una "arrogancia fatal"[19].

Ateniéndonos al aspecto más filosófico del problema, aquel relativo al conocimiento, yo a esto lo denomino la Falacia de la Gran Mente. Esta falacia consiste en pensar que existe, a veces en la persona del propio teórico, una Gran Mente capaz de (1) reunir una cantidad prácticamente infinita de datos sobre los seres humanos y sus circunstancias; (2) mantenerlos simultáneamente en su conciencia; (3) determinar sus valores relativos, lo cual incluye tal vez una clasificación de ellos según la concepción correcta de la buena vida que la Gran Mente ha aprehendido; (4) prever todas las consecuencias que cabría esperar al adoptar varios cursos de acción posibles, y (5) teniendo en cuenta todo lo anterior, decidir cuáles son los cursos de acción apropiados para aquellos otros seres humanos. El argumento smithiano y el hayekiano estiman que no existe esa mente (con la posible excepción de Dios, quizás, pero para el resto de nosotros ésa sigue siendo una presunción falsa)[20].

¿Por qué, entonces, Sunstein, Murphy y Nagel, Fleishacker, Copp y otros creen que pueden adoptar esas determinaciones? En otras palabras, ¿por qué parecen incurrir en la Falacia de la Gran Mente? Ello no está claro.

---

compensar el despilfarro y degradación de la producción ocasionados por este forzado y violento saqueo del capital (*RN* II.iii.30); "Aunque el derroche del gobierno indudablemente retrasó el desarrollo natural de Inglaterra hacia la riqueza y el progreso, no fue capaz de detenerlo" (*RN* II.iii.36), y "la frugalidad y la laboriosidad de los ciudadanos privados puede reparar con mayor facilidad los atentados contra el capital general de la sociedad que de vez en cuando son ocasionados por el derroche y despilfarro del gobierno" (*RN* V.iii.49).

[18] Hayek (1960: capítulos 2 y 4).

[19] Hayek (1995).

[20] Véase Hayek ([1945]1980).

www.cepchile.cl

Sunstein analiza la pluralidad de los bienes humanos y está consciente de las complejidades de las variables que intervienen en esas decisiones (1997, cap. 2); Murphy y Nagel también exponen muchas de las dificultades que supone la adopción de esas decisiones (2002, caps. 3, 4 y 6), y Fleischacker subraya la importancia de que los individuos ejerzan su propio juicio privado (1999, caps. 4 y 5)[21]. Pero al parecer hacen caso omiso de estas dificultades cuando se trata de formular sus propias recomendaciones, o bien se refieren a los procesos de "democracia deliberativa"[22], los cuales, en apariencia, son supuestamente capaces de conducir a cierto tipo de verdad, aunque no se explica exactamente cómo. Mis propias experiencias con tentativas de "deliberación democrática", tanto en niveles inferiores y superiores de la educación como en la política a nivel local y estatal, me han vuelto definitivamente menos optimista en cuanto a la posibilidad de que esos procesos conduzcan a algo semejante al bien público y a los medios adecuados para alcanzarlo. Fleischacker parece haber vivido experiencias similares, lo cual resulta interesante:

> En el gobierno de las organizaciones comunitarias abundan las personas arrogantes, que se autoengañan a sí mismas o que son moralmente incompetentes. Cualquiera que haya tratado durante largo tiempo con activistas políticos, dirigentes de kibutz, miembros de directorios de escuelas e iglesias sabe de sobra quiénes de ellos son individuos superficiales, ambiciosos y vanidosos, para los cuales el servicio que prestan a una causa o a una comunidad constituye un medio de autopromoción o, en el mejor de los casos, una manera de distraer la atención de sus flaquezas personales (1999: 248-249).

Duras palabras. Pero entonces ¿por qué confiar a la deliberación democrática una tarea tan difícil y pesada como la de determinar el bien para todos y decidir cuáles son los cursos de acción adecuados que debe adoptar la gente respecto de su vida y sus capitales?

La fe que algunos teóricos parecen tener en el proceso democrático trae a la memoria la noción rousseauniana de la "voluntad general" (y puede ser una versión de la misma): las personas se reúnen y luego, tras hacer

[21] Véase Fleischacker (2004a: capítulo 12). Fleischacker también formula recomendaciones sobre medidas políticas que para un smithiano —a mi juicio— el Estado sería incapaz de aplicar y por tanto debieran ser encomendadas al sector privado. En mi reseña al libro de Fleischacker (en Otteson, próximo a publicarse-b) expongo a grandes rasgos mis reservas respecto a su argumento.

[22] Véase, por ejemplo, Sunstein (1997: capítulos 1 y 2).

www.cepchile.cl

algo, de alguna manera surge la verdad o la justicia o una "voluntad general". En su *Contrato Social*, obra publicada en 1762, Rousseau se refiere en detalle a la "voluntad general", a su vínculo con el "interés común" y a las "asambleas" públicas en que los ciudadanos se reúnen y —una vez más— hacen *algo* tras lo cual o mediante lo cual surge la "voluntad general", como por arte de magia[23]. El discurso de Rousseau es, sin embargo, notoriamente confuso en cuanto a los detalles de cómo se supone que opera este proceso. Él escribe, por ejemplo, que "la voluntad general es siempre recta y tiende constantemente a la utilidad pública; pero no se deduce de ello que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud" (Rousseau [1762] 1997, 59). Pero entonces, ¿cómo conducen las deliberaciones a la utilidad pública? Responde Rousseau: "Frecuentemente hay una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: esta última sólo atiende al interés común, la primera al interés privado y no es más que la suma de las voluntades particulares; pero suprimid de estas mismas voluntades los pros y los contras que se anulan entre sí, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general" (60). Resulta difícil ver lo que ello pueda concretamente significar[24]. Un aire similar de etérea vaguedad es el que, a mi juicio, también inunda las posturas de muchos teóricos de la democracia deliberativa. En respuesta a las aseveraciones respecto del surgimiento de la "voluntad general" rousseauniana a partir de las asambleas públicas, o del bien público a partir de las "deliberaciones democráticas", un smithiano diría que nos encontramos en una condición semejante a la descrita por T. H. Huxley con respecto a la conciencia: "Pero qué es la conciencia, eso lo

www.cepchile.cl

[23] Rousseau ([1762] 1997). Si el lector se resiste a aceptar mi uso del término peyorativo "arte de magia" para describir la "voluntad general" de Rousseau, téngase en cuenta que me atengo a lo señalado por Samuel Fleischacker. Al analizar un argumento de Quentin Skinner, Fleischacker expone con elocuencia una tesis similar a la mía cuando escribe que el razonamiento de Skinner "es un abracadabra metafísico. En tanto partamos de voluntades individuales, nada existe que pueda denominarse 'la voluntad de todos los miembros', salvo casos extremadamente raros en que existe un consenso entre todos los integrantes de una sociedad respecto de lo que ésta debe hacer. No existe tal entidad ['*it*'] que tenga 'sus propios fines'; lo que hay son meras coaliciones formadas por una cantidad mayor o menor de individuos que casualmente coinciden, aquí y allá, en asuntos que promueven sus diversos fines individuales" (1999: 247).

[24] Me atrevería a afirmar que la explicación más amplia de Rousseau sobre la manera en que la democracia deliberativa puede alcanzar la voluntad general refrenda en forma explícita la existencia de una Gran Mente que puede guiarla en la dirección correcta: el "Censor" que de alguna manera "sostiene las costumbres impidiendo que las opiniones se corrompan, conservando su rectitud por medio de sabias aplicaciones, algunas veces fijándolas cuando son aún inciertas" ([1762]1997: 141).

ignoramos; y la manera en que se produce algo tan notable como la generación de un estado de conciencia a raíz de la irritación del tejido nervioso es tan inexplicable como la aparición del genio cuando Aladino frota su lámpara, o como el verdadero origen de cualquier fenómeno de la naturaleza"[25]. Los smithianos (y los hayekianos) afirmarían que en ambos casos ignoramos el proceso que da origen a esta misteriosa entidad, y que por lo tanto deberíamos ser igualmente suspicaces con las personas que aseguren saber cómo ocurre dicho proceso o bien que presuman ser capaces de hablar en nombre de esa entidad mágica. Éste es, tal vez, el problema central de la teoría política práctica. Ignorar este problema o hacer como si no existiera impide afrontarlo o eliminarlo.

Así pues, la diferencia entre estas dos concepciones de los límites del conocimiento legislativo y su eficacia —la propugnada por Smith y Hayek que recomiendan la existencia de gobiernos limitados y una amplia libertad individual, y aquella preconizada por otros teóricos que, basados en la autoridad que les confiere su capacidad para conocer el bien y ponerlo en práctica, desean instaurar Estados más expansivos— no podría resultar más clara.

Una última observación sobre este tema. Este "problema del conocimiento" es distinto del que Fleischacker formula en otros escritos, cuando lo representa como una afirmación de que "la sociedad es incontrolable, por lo que los intentos del gobierno por resolver el problema de la pobreza probablemente van a fracasar"[26]. No se afirma que la sociedad sea "incontrolable", sino más bien que el control funciona mejor cuando es descentralizado y que es más eficaz cuando se ejerce a nivel local. Se asevera que los intentos de redistribución sólo darán frutos si se posee este conocimiento indispensable; pero debido a que no se lo puede poseer a nivel central (esto es, no puede ser poseído ni conocido por una Gran Mente), las tentativas gubernamentales fracasarán o prosperarán sólo por accidente. Consideremos este pasaje de Hayek:

> Es evidente, sin embargo, que los valores de los factores de producción no dependen únicamente de la evaluación de los bienes de consumo sino, además, de las condiciones de oferta de los diversos factores de producción. Sólo una mente que conozca simultáneamente todos estos datos [sobre qué medios de producción respaldar, en qué grado, etc.] podría estar en condiciones de responder a partir de esa información recibida. Con todo, el problema práctico surge precisamente

[25] Huxley (1866: 193). Agradezco a Torin Alter por facilitarme esta referencia.
[26] Fleischacker (2004b: 92).

www.cepchile.cl

> porque estos datos nunca se entregan de esa manera a una sola mente, y porque, en consecuencia, es necesario que en la solución del problema se utilicen conocimientos que están dispersos en muchas personas ([1945] 1980: 91-92)[27].

Admitir los límites del conocimiento humano conduce a Smith y Hayek a un escepticismo general respecto a la capacidad de los reformistas y los políticos para supervisar eficazmente a la sociedad humana. Su conclusión, por lo tanto, es que el Estado apropiado (*proper*) es uno de carácter limitado que otorga un amplio margen a la libertad individual.

Recapitulemos. Dos pasajes centrales de la obra de Smith citados anteriormente —el pasaje sobre el "hombre doctrinario" (*TSM* VI.ii.2.17-18) y el pasaje acerca del "sistema obvio y sencillo de la libertad natural" (*RN* IV.ix.51)— son potentes incluso por separado. Pero al combinarlos reflejan el argumento principal de Smith. La base filosófica sobre la cual se sustentan son los que he denominado el Argumento del Conocimiento Local, el Argumento del Economista y el Argumento de la Mano Invisible. Es esta serie de argumentos entrelazados lo que da fuerza a las recomendaciones políticas de Smith y a sus explicaciones. Ellos explican *por qué* Smith apoya la libertad de comercio, la libertad de migración y la libre "gravitación" de los precios. Explican *por qué* Smith se opone a los monopolios impuestos por el Estado y por qué nos aconseja desconfiar de los hombres de negocios que están confabulados con los legisladores. Estas afirmaciones no transforman a Smith en un "conservador" —véase el capítulo de Hayek al respecto[28]—, lo cual es parte del motivo que expuse al principio de este ensayo en cuanto a que las etiquetas de "derecha" e "izquierda" son de uso limitado y en ocasiones resultan incluso engañosas. Pero en sus argumentos Smith sí da a entender que la libertad tiene una importancia capital.

La importancia de la libertad en la moral

Hasta ahora la discusión se ha centrado en las razones por las que la libertad individual tiene importancia política. Smith presenta, sin embargo, un argumento similar en cuanto al papel decisivo que le cabe a la libertad en el desarrollo de la moralidad, tanto para el desarrollo de la conciencia moral

[27] Para otro clásico enunciado de la imposibilidad de adquirir este conocimiento (y por tanto una argumentación sobre por qué la Gran Mente es en realidad una falacia), véase Mises ([1922] 1981).

[28] El *post scriptum* a la obra *Constitution of Liberty* de Hayek se titula "Why I am Not a Conservative" ("Por qué no soy un conservador").

www.cepchile.cl

individual de los seres humanos, como para el desarrollo de normas morales compartidas (y, ojalá, beneficiosas) en comunidad.

Smith cree que las normas morales compartidas surgen de un proceso similar al del mercado, que tiene lugar en determinados tiempos y circunstancias históricas. Como los seres humanos viven en diferentes épocas y lugares, los sistemas de normas morales compartidas varían en cuanto a sus detalles. Ahora bien, como los seres humanos también comparten, en algunos aspectos específicos y pertinentes, una naturaleza humana común, sus sistemas morales también presentan un considerable grado de coincidencia. El elemento de la naturaleza humana que resulta más fundamental para la explicación de Smith es el deseo de una simpatía mutua de sentimientos. Este deseo —que, en opinión de Smith, es acaso el deseo social más poderoso que experimentamos[29]— representa la condición *sine qua non* de su teoría. Es lo que nos impulsa a vivir en sociedad, lo que nos lleva a moderar nuestro comportamiento, y lo que en definitiva origina los hábitos y las normas de juicio moral que constituyen el "sistema" de moralidad que se comparte. Si bien existen otros deseos que, al decir de Smith, todos los seres humanos abrigan[30], gran parte de la explicación que ofrece Smith de la moralidad humana se basa en este único principio[31].

La explicación de la moralidad humana propuesta por Smith la denomino un "modelo de mercado"[32]. Funciona de la siguiente manera: en opinión de Smith nacemos desprovistos de toda moralidad. Un bebé conoce sólo sus propias necesidades. No tiene noción de qué cosas son apropiadas (o impropias) de pedir, o de que exista una manera apropiada (o impropia en el sentido moral) de pedir, ni siente vergüenza o remordimiento por haber pedido algo que no debió haber solicitado. Por tanto, el bebé procura que sus necesidades sean satisfechas simplemente provocando, con sus alaridos y llantos, la alarma de la persona a cuyo cuidado se encuentra. Aun así, el bebé no tiene la culpa de su autoindulgencia: no sólo es aún incapaz de considerar aspectos tales como la propiedad (*propriety*) de un acto o los intereses de los demás, sino que además es probable, según Smith, que su egoísmo sea fomentado por un padre, una madre o una niñera excesivamente complaciente[33].

En opinión de Smith no es sino hasta que el bebé ha crecido hasta convertirse en niño y comienza a jugar con sus compañeros cuando vive la

[29] Véase *TSM*, I.1.2.1; cf. VI.1.3.

[30] Entre ellos, alimentación y sexo. Véase *TSM* II.i.5.10, II.ii.3.5, y VI.i.1.

[31] Smith también recurre a lo que yo denomino el "principio de la familiaridad"; para un análisis de este principio, véase Otteson (2002a: capítulo 5).

[32] Véase Otteson (2002b).

[33] *TSM* I.ii.4.3 y III.3.22.

www.cepchile.cl

desagradable experiencia de darse cuenta de que no es el centro de la vida de todos los demás, sino que sólo de la suya. Smith señala que éste es el proceso de incorporación del niño en la "gran escuela del dominio de sí mismo" (*TSM* III.3.22): es al estar con los demás y vivir la experiencia de ser juzgado cuando sentimos la peculiar desazón asociada al hecho de no compartir una mutua simpatía de sentimientos. Tras la desazón inicial buscamos por todos lados encontrar una manera de aliviar esa sensación y, al parecer, de manera algo fortuita, se nos ocurre modificar nuestro comportamiento para que se asemeje más al de nuestros compañeros. Y *voilá*: experimentamos un agradable y nuevo placer, el de la mutua simpatía de sentimientos, despertándose así en nosotros un nuevo y permanente deseo de sentir ese placer. De acuerdo con Smith, en lo sucesivo el niño se entrega regularmente a una exploración de ensayo y error sobre cuáles sentimientos lograrán provocar esta simpatía y por tanto satisfacer ese deseo.

Esta indagación conduce al individuo a adoptar hábitos y luego normas de comportamiento y juicio que aumentan las posibilidades de conseguir esa mutua simpatía[34]. Para cuando el niño llega a la adultez ha adop-

[34] Para despejar la sospecha de que esta interpretación no se funda en los textos de Smith, hay muchos pasajes en *TSM* en los que Smith describe este desarrollo de las normas morales de cada individuo. Por ejemplo: "Nuestra continua observación de la conducta de los demás nos lleva inconscientemente a formarnos ciertas reglas generales respecto de lo que resulta adecuado [*fit]* y correcto [*proper*) hacer o evitar […] Es así como se forman las reglas generales de la moralidad. En última instancia ellas se fundan en la experiencia de lo que en casos particulares nuestras facultades morales y nuestro sentido natural del mérito y la corrección [*propriety*] aprueban o desaprueban. No aprobamos ni condenamos inicialmente determinadas acciones porque después de haberlas examinado parezcan estar en conformidad o en desacuerdo con una determinada regla general. La regla general, por el contrario, se forma cuando descubrimos a partir de la experiencia que todas las acciones de cierto tipo, o rodeadas por determinadas circunstancias, son aprobadas o desaprobadas" (*TSM* III.4.8). Continúa Smith: "Esas reglas generales de conducta, una vez fijadas en nuestra mente por la reflexión habitual, resultan de gran utilidad para corregir las representaciones falsas, producto del amor a sí mismo, en lo referente a lo que es propio (*proper*) y adecuado hacer en nuestra situación particular" (*TSM* III.4.12). Citemos otro ejemplo. Cuando Smith examina la perspectiva de un "espectador imparcial" al que —según cree él— consultamos para juzgar nuestra propia conducta, se pregunta cómo somos capaces de desarrollar esta perspectiva imparcial y de suma importancia. Su respuesta: gracias al "hábito y la experiencia" (*TSM* III.3.3). Sin embargo, el desarrollo a través de la experiencia sólo puede tener lugar si existe un criterio de selección, lo cual significa que el modelo de Smith presupone la existencia de un tipo de consecuencialismo utilitario que guía al desarrollo. Una vez que hemos fijado los principios en la figura del "espectador imparcial", los juicios morales se emiten en esa etapa según su conformidad (o no) con los juicios del espectador imparcial, y en esa etapa, sugiere Smith (*TSM* IV), la utilidad no es un factor que se considere de inmediato. La utilidad cumple un papel en otra etapa del proceso.

www.cepchile.cl

tado una amplia variedad de principios de comportamiento y juicio que aplica hábilmente en diversas situaciones. Asimismo, a nivel comunitario todos los demás realizan exactamente la misma exploración, creando de este modo el mecanismo de la mano invisible que Smith estima genera normas compartidas de comportamiento y juicio o, para ser más precisos, un *sistema* de moralidad compartido.

Este mecanismo es similar al de los mercados en otros ámbitos de la vida social del ser humano, incluido el económico. Para Smith, un mercado económico existe dondequiera que la gente intercambia bienes o servicios en un empeño por mejorar su condición[35]. Quienes recién se han incorporado en un mercado probablemente no tienen la menor idea de cuál será la recepción que tendrán sus bienes o servicios, por lo que prueban con métodos de intercambio, tarifas y socios escogidos más o menos arbitrariamente, hasta dar con una combinación que resulta exitosa. Y posteriormente también experimentan un placer —el de haber mejorado su situación— que, en opinión de Smith, constituye nuestra motivación constante desde la cuna hasta la tumba[36]. Existen, pues, varias similitudes entre el sistema moral y el sistema económico de Smith. Permítanme señalar sólo una de ellas: en ambos casos el proceso de descubrimiento basado en el ensayo y error tiene como complemento decisivo un elemento de *negociación*: el principal interesado trata de convencer a potenciales simpatizantes mutuos o socios de intercambio de que los comportamientos o juicios, o los bienes y servicios, *deberían* ser objeto de simpatía o materia de intercambio. Él ofrece razones o argumentos, exhorta, exige, solicita, lisonjea, suplica, sermonea. Usted y yo intentamos persuadirnos mutuamente de que simpaticemos con los sentimientos de uno y otro[37], tal como usted y yo podríamos tratar de inducirnos mutuamente a vender uno de nuestros bienes al precio ofrecido por la otra parte. Estas negociaciones adoptan muchas formas distintas, y con frecuencia resultan infructuosas, pero incluso en esos casos son instructivas; y cuando llegan a buen puerto establecen precedentes que en el futuro nosotros y los demás vamos a imitar. Los precedentes se convierten en hábitos, luego en reglas y principios. Más adelante llegan a constituir un sistema de reglas o principios morales.

Ésta es, a grandes rasgos, la descripción que Smith realiza de la génesis de las normas morales compartidas, que incluyen las concepciones comúnmente abrigadas de lo correcto (*propriety*) y del mérito, y de los

[35] Véase *RN* I.iii y *passim*.

[36] *RN* II.iii.28; véase también I.viii.44, II.i.30, II.iii.31, II.iii.36, II.v.37, III.iii.12, IV.ii.4, IV.ii.8, IV.v.b.43, y IV.ix.28. Cf. *LJ* (A), vi.145.

[37] Véase *TSM* I.i.2.1, I.i.3.1-3, I.i.iv.1-10, y VII.iv.6.

www.cepchile.cl

criterios económicos compartidos, entre los que se cuentan precios, condiciones de intercambio y contratos comúnmente aceptados, etc. Ambos sistemas son turbulentos en el nivel micro y están sujetos a modificaciones a lo largo del tiempo, pero también ambos optan por —o propenden a— un equilibrio modificado en el nivel macro: las decisiones individuales que componen los sistemas suelen ser, a nivel individual, impredecibles y altamente matizadas. Así y todo (inintencionadamente) dan origen a un sistema más amplio que es relativamente coherente y puede ser objeto de una descripción general[38].

El mercado de la moral descrito por Smith se relaciona con la libertad de la siguiente manera. Las normas morales son las reglas que demuestran, mediante este proceso de ensayo y error, que son las más propicias para satisfacer los objetivos de las personas. Sin embargo, puesto que el conocimiento humano es limitado, no puede saberse por anticipado, o a través de terceras personas, qué reglas de comportamiento favorecerán ese proceso. En consecuencia, es preciso conceder un amplio margen de libertad a los individuos para que puedan experimentar con una diversidad de decisiones, modos de cooperar con los demás y cursos de vida, y así lleguen a descubrir qué tipos de comportamientos les proporcionarán la mejor oportunidad de alcanzar su felicidad. Ello significa que el Estado no debe escoger de antemano por ellos. Por otra parte, puesto que probablemente sea cierto que la pobreza obstaculiza los intentos de cualquier persona por alcanzar la felicidad (como quiera que se defina la felicidad), entonces aquellas limitadas estructuras institucionales que, según ha demostrado la investigación empírica, conducen a la generación de riqueza, pueden ser incluidas dentro del ámbito propio del Estado. ¿Cuáles son esas instituciones en opinión de Smith?

> Conforme con el sistema de la libertad natural, el soberano tiene sólo tres obligaciones que cumplir, tres obligaciones de gran importancia en verdad, pero obvias y comprensibles para el común entender. La primera, la obligacion de proteger a la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades independientes. La segunda, la obligación de proteger, tanto como sea posible, a cada individuo de la injusticia u opresión por parte de cualquier otro miembro de la sociedad, o la obligación de establecer una administración cabal de la justicia. Y la tercera, la obligación de erigir y mantener ciertas obras e instituciones públicas que nunca serán producto del interés

[38] Para un análisis de los términos *micro* y *macro* y de su naturaleza y usos en las explicaciones, véase Schelling (1978).

www.cepchile.cl

> de un individuo o de un pequeño grupo de individuos, ya que su utilidad nunca compensará el gasto de ese individuo o grupo de individuos, pero que frecuentemente pueden hacer mucho más por la sociedad como un todo (*RN* IV.ix.51).

Podríamos sentirnos tentados a pensar que el tercer deber le otorga al Estado mayor libertad de acción de la que realmente le concede. Pues cuando se trata de mantener y erigir ciertas obras y establecimientos públicos, ¿cuántos de ellos literalmente "nunca serán producto del interés de un individuo o de un pequeño grupo de individuos, ya que su utilidad nunca compensará el gasto de ese individuo o grupo de individuos, aunque pueden frecuentemente hacer mucho más por la sociedad como un todo"? Como sabemos ahora —algo que Smith no podría haber previsto en el siglo XVIII— los mercados robustos son capaces de proporcionar una asombrosa variedad de bienes y servicios, incluidos cada uno de los bienes y servicios que el propio Smith se aventura a sugerir como posibles ejemplos de lo que satisfaría los altos estándares de esta tercera categoría de responsabilidades estatales[39]. Independientemente de si las conjeturas de Smith acerca de lo que podría incluirse o no dentro de este criterio son o no acertadas, su evaluación general parece correcta, es absolutamente clara y sirve perfectamente como resumen de la posición política general de Smith: "el sencillo y obvio sistema de la libertad natural" (*RN* IV.ix.51).

www.cepchile.cl

Liberalismo clásico, no progresista

Existen otras razones por las que Smith debería ser considerado un liberal "clásico" y no "progresista". Una razón fundamental es que Smith cree en una naturaleza humana irredimiblemente falible. Si bien las instituciones pueden mejorar con el tiempo, la naturaleza humana, a juicio de Smith, no puede cambiar fundamentalmente. Tanto las instituciones jurídicas formales como las costumbres sociales y los incentivos culturales pueden influir en la formación o en el desarrollo de una persona, encaminándola en la dirección correcta o equivocada. Pero no pueden modificar su naturaleza. Así, el liberal clásico concibe el Estado como una institución que cumple la función necesaria de limitar la injusticia, mientras que se muestra muy escéptico respecto de la capacidad de éste para crear la virtud. Hume, un liberal clásico por excelencia, no podría ser más claro:

[39] Se dispone de una amplia variedad de análisis sobre el suministro por parte del mercado de prácticamente todos los tipos de bienes y servicios que, según suponen algunos, sólo recibimos de manos del Estado. Véase, por ejemplo, Beito (2002), Coulson (1999) y Foldvary (1994).

> Todos los seres humanos comprenden cuán necesaria es la justicia para el mantenimiento de la paz y todos comprenden cuán necesarias son la paz y el orden para el mantenimiento de la sociedad. Y sin embargo, a pesar de esta necesidad tan grande y obvia, ¡tal es la flaqueza o perversidad de nuestra naturaleza! que resulta imposible mantener a los hombres fieles y constantes en la senda de la justicia. Puede haber circunstancias extraordinarias en las que un hombre encuentre que su interés resulta más favorecido por el fraude o la rapiña que lo que se vería perjudicado por el daño que su conducta injusta infiere al cuerpo social. Pero con mucho mayor frecuencia se aparta de sus lejanos pero verdaderos intereses importantes seducido por las a menudo frívolas tentaciones, del presente. *Esta enorme debilidad de la naturaleza humana es incurable*[40].

En otros párrafos Hume es tal vez más franco y directo: "Es, por lo tanto, una máxima *política* justa *que todo hombre ha de ser tenido por un bribón*, aunque, al mismo tiempo, no deja de parecer extraño que una máxima que debería ser verdadera en *política* sea falsa en la *realidad*"[41]. Hume continúa argumentando que si bien de hecho resulta falso que *toda persona* sea un bribón, hay sin embargo suficientes bribones entre nosotros —y dentro de cada uno de nosotros hay un grado suficiente de bribonería— para justificar esta máxima política.

Pero Smith manifiesta una similar disposición a ver con cierto recelo la naturaleza humana. Una característica significativa y aparentemente invariable de la naturaleza humana que Smith subraya de manera reiterada en *RN* es nuestra invetereda pereza. Como se presume en el Argumento del Economista expuesto anteriormente, Smith piensa que los seres humanos son naturalmente perezosos, y este hecho parece ser uno de los focos analíticos claves para la investigación que acomete en *RN* a fin de determinar con precisión cuáles son las disposiciones institucionales más propicias para el bienestar humano. "En toda profesión", escribe Smith, "el empeño [...] guarda siempre directa proporción con la necesidad que [se] experimenta" (*RN* V.i.f.4); y en términos aun más explícitos: "Es el interés de todo hombre vivir con el mayor grado posible de comodidad [*ease*]" (*RN* V.i.f.7)[42]. Smith describe elocuentemente y en detalle los efectos que el

[40] Hume ([1742] 1994a: 194), sin cursivas en el original.

[41] Hume ([1742] 1994b: 113), en cursivas en el original.

[42] Véase también *RN* I.i.7-9 y I.x.c.14. Smith también se refiere frecuentemente a la "indolencia" natural de las personas, y al hecho de que la relativa escasez de medios las saca de esa condición, mientras que la riqueza y la holgura relativas la exacerban; véase *RN* I.xi.p.8, V.i.d.5, y V.i.g.1.

www.cepchile.cl

deseo de "comodidad" tiene en los políticos, los comerciantes, los abogados, el clero e incluso en los maestros[43], sugiriendo, por cierto, que se trata de una característica generalizada en todos los seres humanos y en todos los sectores de la sociedad. Si es cierto que siempre habrá personas que explotarán a otras cuando tengan la oportunidad, que se enriquecerán a expensas de otros cuando resulte más fácil hacerlo que enriquecerse a expensas de sí mismas, y que se las ingeniarán para acomodar las medidas económicas y políticas de manera que las beneficien a ellas (y a aquellos que les importan), incluso si simultáneamente perjudican a otros (o a aquellos que no les importan), es preciso, entonces, tener siempre presente esta realidad cuando se analice o se recomiende una reforma institucional.

Lo anterior impide que Smith sea considerado un liberal progresista. Su concepción de la naturaleza humana es la que Thomas Sowell ha denominado acertadamente una visión "constreñida", según la cual las instituciones políticas no pueden corregir debilidades humanas como la pereza o la tendencia a favorecer los propios intereses, sino que más bien —cabe esperar— se limitan a canalizar estos aspectos de nuestra naturaleza de tal manera que conduzcan, aun inintencionadamente, al bien de todas las personas. Sowell plantea que Smith "hizo notar reiteradamente cómo la aristocracia, la realeza, los privilegiados y poderosos en general eran tontamente reverenciados por las masas, incluso hasta el extremo de imitar sus vicios, y cómo esta ventaja psíquica enorme y caída del cielo era dada por sentada por sus beneficiarios, quienes ni siquiera consideraban a las personas comunes como sus semejantes". Luego, anticipándose a muchos analistas contemporáneos de la obra de Smith, Sowell prosigue: "Un distinguido pensador [Jacob Viner] señaló en una oportunidad que a partir de citas de Adam Smith se podían redactar varios discursos ceremoniales socialistas. Pero la visión constreñida de Smith respecto al hombre y la sociedad conducía hacia la dirección opuesta: hacia el capitalismo del *laissez-faire*"[44]. Como argumenta Sowell, los liberales progresistas tienden a sostener, por el contrario, una visión "no constreñida" de la naturaleza humana, según la cual su maleabilidad es tal que, con las adecuadas estructuras instituciona-

[43] En cuanto a los políticos, véase, por ejemplo, *RN* IV.ii.1-13 y IV.ii.39; para los mercaderes y hombres de negocios, veáse, por ejemplo, *RN* I.viii.13, I.x.c.27, I.x.c.61, y II.v.7; para los abogados, véase, por ejemplo, *RN* V.i.b.18; para el clero, véase, por ejemplo, *RN* V.i.g.7-8 y V.i.g.19-21; para los maestros, véase, por ejemplo, *RN* V.i.f.7-9 y V.i.f.15.

[44] Sowell (2002: 143), en cursivas en el original. Se omitieron las notas al pie de página.

www.cepchile.cl

les, sus vicios pueden ser no sólo controlados sino corregidos a perpetuidad.

Otra razón para sostener que Smith debería ser tenido por un liberal clásico y no por un liberal progresista es su respaldo a nuestros círculos concéntricos naturales de preocupación por los demás. Para Smith, un cosmopolitismo moral que ordene preocuparse por igual de todas las personas es infructuoso y destruye la felicidad en el (vano) intento. "Todo hombre", escribe Smith citando a los estoicos, "debe cuidar primero y principalmente de sí mismo; y cada hombre es sin duda, en todos los aspectos, más apto y capaz para cuidar de sí mismo que de cuidar a cualquiera otra persona" (*TSM* VI.ii.1.1)[45]. En otros ensayos he denominado esta postura el "principio de familiaridad" de Smith: nuestra preocupación por los demás varía, naturalmente, en proporción directa a la cercanía psicológica y espacial que tengan con nosotros[46]. Smith lo expresa de la siguiente manera:

> Después de sí mismo, los objetos naturales de sus afectos más cálidos son los miembros de su familia, los que viven normalmente bajo el mismo techo que él, sus padres, sus hijos, sus hermanos y hermanas. Ellos son natural y normalmente las personas cuya felicidad o desdicha puede ser más influenciada por su conducta. Él está más habituado a simpatizar con ellos. Conoce mejor el modo en que cada cosa podría afectarlos, y su simpatía hacia ellos es más precisa y definida de lo que puede serlo con la mayoría de las demás personas. Se acerca más, en suma, a lo que él siente respecto de sí mismo (Ibíd.).

Lo que Smith sostiene no es que seamos incapaces de ampliar estos círculos concéntricos, sino más bien que ese proceso se ve dificultado por ciertos límites naturales, y los intentos por lograr ese objetivo de manera indiscriminada sólo acarrearán fracasos —porque son irrealizables— y frustración, porque los resultados adversos provocarán angustia, y por último, como para Smith felicidad significa "tranquilidad (*tranquillity*)"[47], producirán infelicidad. Lo anterior sitúa a Smith en una posición contraria a la de los liberales contemporáneos o progresistas, quienes repetidamente abogan por expandir nuestros círculos de preocupación a toda la humanidad, e incluso, en algunos casos, a todos los seres sensibles[48].

[45] Para un perspicaz análisis del tema, véase Montes (2004: capítulos 2 y 3).
[46] Véase Otteson (2002a: capítulo 5).
[47] Véase *TSM* III.3.30-40 y *passim*.
[48] Véase, por ejemplo, Appiah (2006), Nussbaum (2006) y Singer (2004).

www.cepchile.cl

Una última razón por la que Smith es un liberal clásico y no progresista es su concepción de la justicia. La justicia smithiana es lo que Isaiah Berlin y otros pensadores han denominado justicia "negativa", con lo cual quieren decir que su contenido esencial es: *no cometáis injusticia*. Smith afirma que la justicia es "una virtud negativa, que sólo nos impide dañar a nuestro prójimo" (*TSM* II.ii.1.9). Según Smith es menester hacer una cuidadosa distinción entre la justicia y la exigencia moral de realizar activamente algo por los demás, lo que Smith llama "beneficencia". Los liberales progresistas contemporáneos tienden más bien a incluir la beneficencia dentro del ámbito de la justicia, argumentando que el hecho de no proporcionar una beneficencia adecuada constituye de hecho una injusticia, o tal vez una falta de "justicia social"[49]. En contraste, Smith sostiene que "la beneficencia siempre es libre, no puede ser extraída por la fuerza, y su mera ausencia no expone a castigo alguno, porque la falta de beneficencia no tiende a concretarse en ningún mal efectivo real" (*TSM* II.ii.1.3). Esta última oración nos señala, indirectamente, lo que para Smith *podría* considerarse una injusticia, a saber, el hecho de causar un "mal efectivo real". Puesto que, a juicio de Smith, sólo podemos causar un mal efectivo real mediante una acción efectiva real, la inacción en sí no puede constituir una injusticia. Si no demostramos una beneficencia apropiada podemos ser objeto de desaprobación, pero según la visión de Smith no habríamos cometido una injusticia. ¿De qué manera, entonces, causaríamos un mal efectivo real? Responde Smith: "Las leyes más sagradas de la justicia, por tanto aquellas cuyo quebrantamiento clama con mayor estruendo por venganza y castigo, son las leyes que resguardan la vida y la persona de nuestro prójimo; las siguientes son las que resguardan su propiedad y sus posesiones; y finalmente se encuentran las que resguardan lo que se denominan sus derechos personales, o lo que se le debe por promesas hechas por otros" (*TSM* II.ii.2.2). Esas categorías de injusticia —atentados contra la vida, la libertad y la propiedad, e incumplimiento de contrato— constituyen la médula de la concepción liberal clásica desde Locke en adelante. La declaración de adhesión de Smith a esta concepción "negativa" de la justicia —"A menudo podemos observar todas las reglas de justicia quedándonos sentados quietos sin hacer nada" (*TSM* II.ii.1.9)—, complementada por su cuidadosa distinción entre justicia y beneficencia, y por su afirmación en cuanto a que sólo la justicia puede ser impuesta coactivamente, mas no la beneficencia, marcan una clara diferencia entre su postura y la de los liberales progresistas.

[49] Véase, por ejemplo, Barry (2005) o Miller (2001). Esta concepción de la justicia es denominada "positiva" por Berlin y otros pensadores.

www.cepchile.cl

Visiones alternativas del pensamiento de Smith

Samuel Fleischacker asevera que tanto yo como otros estudiosos que vemos en la ardorosa defensa de la libertad por parte de Smith una exhortación en favor de la libertad "negativa" y no de la "positiva" lo hemos malinterpretado[50]. En cambio, señala Fleischacker, Smith debería ser visto como alguien que comprendía el poder productivo de los mercados y el poder potencialmente contraproducente del Estado, pero que no era tan dogmático como para recomendar el libre mercado a toda costa. Es más, Fleischacker sostiene que a Smith la igualdad le preocupaba por lo menos tanto como la libertad. Para respaldar esta afirmación Fleischacker aduce varias consideraciones. Alude a la reiterada preocupación de Smith por los pobres. Se refiere a la descripción que Smith ofrece del deplorable estado al que la excesiva división del trabajo puede reducir a los trabajadores. Cita pasajes en que Smith subraya la necesidad de igualdad entre los seres humanos y señala la disposición de Smith, aunque sólo sea ocasional, a permitir que el Estado interceda en los asuntos económicos de la población.

La preocupación de Smith por los pobres resulta palpable en muchos pasajes tanto de *La Teoría de los Sentimientos Morales* como de *La Riqueza de las Naciones*. De hecho yo me atrevería a afirmar que la búsqueda de maneras de mejorar la condición de los pobres es una de las preocupaciones centrales —quizás la inquietud fundamental— de Smith en *RN*. La pregunta que *RN* se ocupa de responder es cómo permitirles mejorar su situación, y Smith destina parte importante de su libro a exponer con claridad su respuesta a esa interrogante. Como ya hemos visto, Smith argumenta que el comercio y el libre mercado, lo mismo que una administración cierta de la justicia (negativa), son los factores más importantes que, según sugiere la evidencia empírica, conducen al mejoramiento de las condiciones de todos los miembros de la sociedad, incluidos los pobres. La historia ha demostrado que en este aspecto él tenía razón. La preocupación de Smith

[50] Aquí me baso en Fleischacker (1999 y 2004a). Sin embargo, en una época más reciente Fleischacker parece haber llegado a reconocer más plenamente el escepticismo de Smith con respecto a los teóricos políticos y sus sistemas. Véase, por ejemplo, Fleischacker (4 de octubre de 2004). Para aclarar la diferencia entre la postura de Fleischacker y la mía sobre este aspecto: el argumento de Fleischacker no es que Smith no aprecie la libertad, sino más bien que Smith cree en la necesidad de que el Estado adopte algunas medidas positivas para permitir que la gente sea realmente libre. Eso es a lo que me refiero como libertad "positiva". En contraste, yo sostengo que para Smith el papel del Estado consiste en impedir la injusticia, pero en todo lo demás debe permitir que las personas persigan libremente sus fines como lo estimen conveniente, con poca o ninguna ayuda del Estado. Eso es lo que denomino libertad "negativa".

www.cepchile.cl

por los pobres en su época no demuestra, sin embargo, que él estuviera alineado en la izquierda política o que le inquietara más la igualdad entre los seres humanos que otros valores como la libertad. Los partidarios de la libertad de mercado, por ejemplo, en especial entre los economistas, tienden a sustentar su postura haciendo casi exclusiva referencia a la creciente riqueza que permiten obtener los mercados, en particular para los pobres, y se cuentan entre los más ardientes defensores de la igualdad humana de los últimos 150 años[51]. Por añadidura, los mercados libres requieren libertad individual. De este modo, el partidario de los mercados libres puede ser también —y en el caso de Smith así es— un auténtico partidario de mejorar la condición de los pobres.

Fleischacker y otros especialistas también apelan al hecho de que Smith desaprueba enérgicamente algunas de las posibles consecuencias de la estrecha división del trabajo. En un párrafo posterior de *RN* Smith escribe:

> Con el desarrollo de la división del trabajo, el empleo de la mayor parte de quienes viven de su trabajo, es decir, de la mayoría del pueblo, se limita a unas pocas operaciones muy simples, con frecuencia sólo a una o dos. Pero el entender de la mayoría de las personas se forma necesariamente a través de sus ocupaciones habituales. Un hombre que dedica toda su vida a ejecutar unas pocas operaciones sencillas, cuyos efectos son quizás siempre o casi siempre los mismos, no tiene ocasión de emplear su entendimiento o de ejercitar su ingenio para descubrir formas de eludir dificultades que nunca enfrenta. Por eso pierde naturalmente el hábito de ejercitarlos y generalmente se vuelve tan estúpido e ignorante como pueda volverse una criatura humana. La torpeza de su mente no sólo lo incapacita para disfrutar o resistir una fracción de una conversación racional, sino también de abrigar cualquier sentimiento generoso, noble o tierno, y en consecuencia de formarse un criterio justo incluso sobre muchos de los deberes normales de la vida privada. Es completamente incapaz de emitir juicio alguno acerca de los grandes intereses de su país; y a menos que se tomen medidas muy concretas para evitarlo, es igualmente incapaz de defender a su país en la

[51] Podrían darse innumerables ejemplos de esos argumentos. Dos fuentes clásicas son Friedman (1982) y Friedman y Friedman (1979). Dos fuentes contemporáneas son *Economic Freedom of The World*, disponible en http://www.freetheworld.com; y Dollar y Kraay (2001). Un excelente libro publicado recientemente que examina la adhesión de los economistas en los siglos XIX y XX a la noción de una "homogeneidad" humana es el de Peart y Levy (2005).

www.cepchile.cl

> guerra. La uniformidad de su vida estacionaria naturalmente corrompe el coraje de su mente, y le hace aborrecer la irregular, incierta y aventurera vida de un soldado. Incluso corrompe la actividad de su cuerpo, y lo convierte en incapaz de ejercer su fortaleza con vigor y perseverancia en ningún trabajo que no sea aquel en que fue formado. De esta manera, parece que su destreza en su propio oficio es adquirida a expensas de sus virtudes intelectuales, sociales y marciales. Pero en cualquier sociedad desarrollada y civilizada éste es el estado en el que los trabajadores pobres, es decir, la gran mayoría del pueblo, necesariamente han de caer, a menos que el gobierno tome medidas para evitarlo (*RN* V.i.f.50).[52]

Aquí la sincera preocupación de Smith por los trabajadores resulta tan obvia como su inquietud ante los potenciales efectos en el carácter nacional. Se podría polemizar con Smith en cuanto a si su sombrío diagnóstico es acertado —es decir, si los trabajadores en sociedades altamente comercializadas realmente sufren tanto como Smith lo predice[53]—, pero al mismo tiempo conviene tomar nota de cuáles son las medidas que Smith efectivamente recomienda para combatir los efectos negativos que a su juicio podrían sobrevenir. No es la atención universal de salud, ni el seguro de cesantía, ni los períodos obligatorios de asueto y vacaciones, etc., que los teóricos políticos contemporáneos, como los citados con anterioridad, incluyen en sus extensas listas de deberes generales del gobierno. En cambio, la principal sugerencia de Smith es, en comparación, sorprendentemente mesurada: *escuelas primarias locales parcialmente subsidiadas*. Las escuelas que Smith recomienda sólo imparten "los aspectos más esenciales de la educación", que él identifica como las capacidades "de leer, escribir y calcular" (*RN* V.i.f.54; cf. V.i.f.16 y V.i.f.42). Ello equivale a lo que hoy reconoceríamos como escuelas primarias, no escuelas secundarias y mucho menos instituciones de educación superior. Y en opinión de Smith estas escuelas deberían ser "parcial, pero no completamente financiadas por el público; porque si [los maestros fueran] completamente o incluso principalmente remunerados por éste, [ellos] pronto aprenderían a descuidar [sus]

[52] Véase también *RN* V.i.f.60.

[53] A mi juicio, en este caso los acontecimientos posteriores debilitan la postura de Smith. El nivel de vida de los trabajadores en las economías basadas en el mercado han mejorado espectacularmente a lo largo de los últimos dos siglos, muchísimo más que en las economías no basadas en el mercado. Para panoramas generales de la situación véase, por ejemplo, Bauer (1991), Landes (1999), North (1990) y (1999), y Rosenberg y Birdzell Jr. (1987).

www.cepchile.cl

obligaciones" (*RN* V.i.f.55). La sensibilidad que demuestra Smith en este caso respecto de los incentivos y la manera en que reaccionan los seres humanos frente a ellos está en consonancia con otros aspectos de su análisis en *RN*, señalando una vez más sus razones para preferir los incentivos de mercado a los estatales. Smith recomienda que los subsidios estatales constituyan *menos de la mitad* del total pagado a los profesores. Incluso puede que este grado de aporte estatal quebrante los argumentos libertarios o lockeanos, basados en los derechos, para imponer límites al gobierno, pero está muy acorde con los argumentos liberales clásicos. Y en comparación con el otro extremo del espectro la recomendación de Smith no se asemeja en absoluto a los amplios paquetes de beneficios sociales estatales que comúnmente recomiendan los liberales progresistas.

Pasemos ahora a analizar las preocupaciones de Smith respecto a la igualdad. Como ha escrito el economista del libre mercado Thomas Sowell (2002: 142): "Nadie creía más que Adam Smith en la innata igualdad de los seres humanos". Las palabras de Smith sobre el particular son sorprendentes: "La diferencia entre dos personas totalmente distintas, como por ejemplo entre un filósofo y un mozo de carga, parece proceder no tanto de la naturaleza como del hábito, la costumbre o la educación" (*RN* I.ii.4). Por consiguiente, *existen* diferencias, pero ellas surgen más bien como consecuencia de la formación que de la naturaleza. Smith sugiere a continuación que las diferencias en los seres humanos son relativamente pequeñas, menores, por ejemplo, que las diferencias entre perros de distinta clase (*RN* I.ii.5). Smith tiene el mérito no sólo de haber reconocido que las diferencias naturales son pequeñas, sino de haberlo pregonado y convertido en un tema central y recurrente en sus obras, recordándonos que las pretensiones de superioridad no son más que meras pretensiones. Quisiera formular dos observaciones. Primero, pienso que la defensa de la igualdad que realiza Smith es una reivindicación más bien negativa que positiva: se trata de una objeción a las afirmaciones sobre desigualdades naturales basadas en criterios de raza, nacionalidad o clase económica. Smith no sostiene que todas las personas sean pura y simplemente iguales; ello no concordaría con lo que él señala respecto de las verdaderas diferencias. Tampoco sería congruente, sin embargo, la afirmación de que todas las personas son igualmente merecedoras de respeto. Los innumerables pasajes de Smith, a todo lo largo de *TSM* y *RN*, en que critica a las instituciones y a los individuos de todos los sectores de la sociedad dejan en claro que él no piensa que todas las personas sean igualmente dignas de nuestro respeto. El rapaz salteador de caminos no es acreedor al mismo grado de respeto o aprobación que su

www.cepchile.cl

víctima inocente[54]. Antes bien lo que Smith nos está recordando es que aun cuando la gente pueda ser capacitada en varias especialidades, la virtud y el vicio en particular se dan con la misma frecuencia en todas las razas, nacionalidades y clases económicas[55].

En segundo lugar, no deberíamos olvidar la lección que se desprende del argumento de Smith sobre la diversidad de talentos en el que se respalda la división del trabajo. "Entre los hombres", escribe Smith, "los talentos más dispares se caracterizan por su mutua utilidad, ya que los respectivos productos de sus aptitudes, en virtud de esa disposición general para el cambio, la permuta o el trueque, se aportan a un fondo común y tal circunstancia permite a cada uno de ellos comprar la parte que necesita de la producción ajena" (*RN* I.ii.5). Aquí Smith sostiene que una de las grandes virtudes de los mercados abiertos es que ofrecen a la diversidad de talentos naturalmente presentes en los seres humanos una oportunidad para florecer, desarrollarse y ser útiles a los demás. En contraste, las sociedades cerradas tienden a ser estrechas y selectivas respecto de los talentos a los que les permiten florecer, y pobre de aquel cuyos talentos naturales residan en un área distinta del sector donde el ministro, el comisario, el alcalde o el burócrata deciden que los necesitan. Con todo, nótese que en este argumento se encuentra, de hecho, incorporada una noción de diferencias: una "desemejanza" de talentos necesariamente entraña diferencias. No entraña una superioridad o inferioridad moral general o global o presunta. Pero sí da a entender que algunas personas desempeñarán algunas tareas mejor que otras —es de presumir que el mozo de carga lleva mejor los paquetes que un filósofo, y que éste lo hace mejor escribiendo libros que aquél, por ejemplo—, y el argumento de Smith es que los mercados, que permiten la división del trabajo, pueden aprovechar, liberar y por tanto respetar esas diferencias mejor que las economías cerradas.

Adam Smith y la libertad política

Volviendo, a modo de conclusión, a la política, la importancia de la reiterada insistencia de Smith en la igualdad es, pues, que en promedio los gobernantes no son mejores —es decir, no son menos sesgados, egoístas, estrechos de mente, dependientes de las modas y propensos a las ilusiones, etc.— que el resto del la población (en promedio). Y aquí Smith claramente persigue algo. Demostrar el grado exacto en que esta suposición explica el

[54] Véase, por ejemplo, *TSM* III.2.11 y VII.iv.9-12.
[55] Véase Peart y Levy (2005: capítulos 1 y 2).

www.cepchile.cl

comportamiento del gobierno, el que de otro modo resultaría inexplicable, ha sido la preocupación principal, y el gran logro, de la economía contemporánea de las "decisiones públicas"[56]. Si existe un aspecto en que Smith parece pensar que los políticos, los teóricos políticos y otros aspirantes a gobernantes (o aspirantes a asesores de los gobernantes) pueden distinguirse del resto de la población es en su arrogante ilusión de que en realidad son superiores a los demás por la olímpica perspectiva desde la cual observan al resto de las personas, confiados en poseer los conocimientos que se requieren para gobernar a los demás. Si pudiéramos extraer una sola lección práctica de las reflexiones de Smith ella sería una profunda desconfianza frente a cualquiera que ostente esas pretensiones, y un sólido respaldo a la libertad individual para vivir nuestra vida como nos parezca adecuado. Smith no cree que un gobierno limitado basado en los mercados libres, el comercio libre y la migración libre habría de ser perfecto. Ni su acendrado realismo ni su profunda creencia en la visión "constreñida" de la naturaleza humana le permitirían ser tan ingenuo. Pero sí cree que un gobierno de esas características tendería a mejorar las condiciones de vida de todas las personas, incluidos los pobres. Aun cuando, en ese caso, cada uno de nosotros aún tendría trabajo que realizar y nuestras responsabilidades morales locales no se agotarían, ni incluso en un gobierno smithiano serían ampliamente abordadas, y aun cuando Smith reconoce muchos valores en la vida humana, la libertad representa tal vez el valor político más importante para Smith. Por eso, retomando las palabras de Emma Rothschild, "la idea de la libertad es un elemento central en todo los escritos de Smith".

www.cepchile.cl

BIBLIOGRAFÍA

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
RN	*La Riqueza de las Naciones*
	[WN, The Wealth of Nations].
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales*
	[TMS, The Theory of Moral Sentiments].

Las referencias siguen las divisiones y luego el párrafo de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press, basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow:

[56] James Buchanan, padre de la economía de "public choice" (decisiones públicas), obtuvo el Premio Nobel en 1986 por su obra precursora en este campo. Existe, además, una respetada publicación académica dedicada a su obra, titulada *Public Choice Journal*, dirigida por Gordon Tullock, otro candidato al Premio Nobel.

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

(RN) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN*, 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TMS*, 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

Appiah, Kwame Anthony: *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers.* Nueva York: W. W. Norton, 2006.

Barry, Brian: *Why Social Justice Matters.* Nueva York: Polity Press, 2005.

Bauer, Peter T.: *The Development Frontier: Essays in Applied Economics.* Cambridge: Harvard University Press, 1991.

Beito, David (ed.): *The Voluntary City: Choice, Community, and Civil Society.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002.

Copp, David: "Equality, Justice, and Basic Needs". En Gillian Brock (ed.), *Basic Needs: Our Responsibilities to Meet Others' Needs.* Nueva York: Rowman and Littlefield, 1998.

Coulson, Andrew: *Market Education: The Unknown History*. New Brunswick: Transaction, 1999.

Dollar, David y Aart Kraay: "Growth Is Good for the Poor". Banco Mundial, 2001. Disponible en http://econ.worldbank.org/external/default/main?pagePK=64165259&theSitePK=469382&piPK=64165421&menuPK=64166093&entityID=000094946_01042806383524.

Fleischacker, Samuel: *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith.* Princeton: Princeton University Press, 1999.

——— *On Adam Smith's* 'Wealth of Nations': *A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press, 2004a.

——— *A Short History of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, 2004b.

——— "Economics and the Ordinary Person: Re-reading Adam Smith". 4 de octubre de 2004. Disponible en http://www.econlib.org/library/Columns/y2004/FleischackerSmith.html.

Foldvary, Fred E.: *Public Goods and Private Communities: The Market Provision of Social Services.* Northampton, Mass.: Edward Elgar, 1994.

Friedman, Milton: *Capitalism and Freedom.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

——— (con Rose Friedman): *Free to Choose.* Nueva York: Avon, 1979.

Hayek, Friedrich A.: *The Constitution of Liberty.* Chicago: University of Chicago Press, 1960.

——— "The Use of Knowledge in Society." Republicado en F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press [1945] 1980.

——— *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism.* Chicago: University of Chicago Press, 1995.

www.cepchile.cl

Hume, David: "Of the Origin of Government." En Stuart D. Warner y Donald W. Livingston (eds.), *David Hume: Political Writings.* Indianápolis: Hackett, [1742] 1994a.

——— "Of the Independency of Parliament." En Stuart D. Warner y Donald W. Livingston (eds.), *David Hume: Political Writings.* Indianápolis: Hackett, [1742] 1994b.

Huxley, T. H.: *Lessons in Elementary Physiology*. Nueva York: Macmillan, 1866.

Landes, David S.: *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some Are So Poor.* Nueva York: W. W. Norton, 1999.

Lawson, Robert *et al*.: *Economic Freedom of the World.* s/f. Disponible en http://www.freetheworld.com/.

Miller, David: *Principles of Social Justice.* Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Mises, Ludwig von: *Socialism: An Economic and Sociological Analysis.* Indianápolis: Liberty Fund [1922] 1981.

Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought.* Nueva York: Palgrave Macmillan, 2004.

Murphy, Liam y Thomas Nagel: *The Myth of Ownership: Taxes and Justice*. Nueva York: Oxford, 2002.

North, Douglass C.: *Institutions, Institutional Change and Economic Performance.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

——— *The Rise of the Western World: A New Economic History.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Nussbaum, Martha: *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership.* Cambridge: Belknap, 2006.

Otteson, James R.: *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002a.

——— "Adam Smith's Marketplace of Morals." *En Archiv für Geschichte der Philosophie* 84: 190–211 (2002b).

——— *Adam Smith.* Próximo a publicarse (a).

——— Recensión de "On Adam Smith's *Wealth of Nations*", de Samuel Fleischacker. Próximo a publicarse (b).

Peart, Sandra J. y David M. Levy: *The "Vanity of the Philosopher": From Equality to Hierarchy in Post-Classical Economics.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.

Rosenberg, Nathan y L. E. Birdzell Jr.: *How the West Grew Rich: The Economic Transformation of the Industrial World.* Nueva York: Basic Books, 1987.

Rothbard, Murray: *Economic Thought before Adam Smith.* Vol. I. *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought.* Northampton, Mass.: Edward Elgar, 1995.

Rothschild, Emma: *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment.* Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Rousseau, Jean-Jacques: *The Social Contract.* En Victor Gourevitch (ed.), *The Social Contract and Other Later Political Writings.* Cambridge: Cambridge University Press, [1762] 1997.

Schelling, Thomas C.: *Micromotives and Macrobehavior.* Nueva York: W. W. Norton, 1978.

www.cepchile.cl

Singer, Peter: *One World: The Ethics of Globalization.* New Haven: Yale University Press, 2004.

Sowell, Thomas: *A Conflict of Visions: Ideological Origins of Political Struggles.* Nueva York: Basic Books, 2002.

Sunstein, Cass R.: *Free Markets and Social Justice.* Nueva York: Oxford University Press, 1997. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

RAWLS Y SMITH

DE LA UTILIDAD DE LA 'SIMPATÍA' PARA UNA CONCEPCIÓN LIBERAL DE LA JUSTICIA*

Jimena Hurtado Prieto

www.cepchile.cl

Este artículo se propone mostrar que Rawls, en su afán por exponer las falencias del utilitarismo, de manera apresurada clasifica a Adam Smith dentro de esta corriente. Al hacerlo, señala la autora, Rawls elimina una alternativa liberal, respetuosa de la autonomía y de la pluralidad, que es aún más liberal que su propia teoría. Jimena Hurtado sostiene que Smith propone una construcción social a partir de la comunicación afectiva entre individuos que conservan su autonomía. Esta interacción produce reglas de comportamiento y de justicia particulares para cada organización social y, en este sentido, la teoría de Smith, contrariamente a la de Rawls, no presupone resultado alguno ni arreglo institucional particular.

JIMENA HURTADO. Ph.D. Economía, Universidad de París X-Nanterre. Profesora de la Facultad de Economía/CEDE, Universidad de los Andes, Bogotá, D.C., Colombia. Autora de varios artículos en revistas especializadas.

* Para las abreviaciones y referencias de las obras de Adam Smith, véase sección a) de las referencias bibliográficas al final del artículo.

Estudios Públicos, 104 (primavera 2006).

1. Introducción

John Rawls define el liberalismo como una pluralidad de concepciones del bien "cada una compatible con una completa autonomía y racionalidad de la persona humana" (1982: 160). Sostiene asimismo que el liberalismo se opone a la doctrina del utilitarismo, la cual postula una única concepción del bien determinada por el principio de la utilidad o el principio de la mayor felicidad (ibíd.). Según el principio de la utilidad, tal como lo explicita Bentham ([1817] 1983: 59-60), todo individuo actúa buscando maximizar su placer y minimizar su dolor. Se trata, por consiguiente, de un principio consecuencialista puesto en práctica por una forma particular de racionalidad individual. El principio implica, además, que el comportamiento individual puede ser extendido al comportamiento social. En otras palabras, que la manera como un individuo elige su curso de acción es equivalente a la manera en que una sociedad decide sobre su propia organización.

Para Rawls: "La idea central del utilitarismo es que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están estructuradas de modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa" (Rawls [1971] 1985: 40). Rawls estima que si bien el utilitarismo puede ser una ética individual razonable, no lo es para la sociedad. Aquello que se puede considerar como una extensión natural de un principio de comportamiento individual conduce, señala Rawls, a una teoría de la justicia teleológica (ibíd.: 42). Y advierte que por muy tentador que parezca que "las cosas debieran ordenarse de modo tal que condujeran al mayor bien posible" (ibíd.: 43), el que lo bueno y lo correcto estén separados puede llevar a arreglos institucionales injustos. En efecto, agrega, el utilitarismo define el bien como la satisfacción del deseo racional (ibíd.) y no se preocupa de cómo se distribuye esa satisfacción. Esto implica que las mayores ganancias de satisfacción de unos compensan las pérdidas menores de otros. Sin embargo, en palabras de Rawls, esto no explica por qué "la violación de la libertad de unos pocos no pudiera ser considerada correcta por un mayor bien compartido por muchos" (ibíd.: 45). En consecuencia, el problema esencial de esta teoría moral, según Rawls, es que "[e]l utilitarismo no considera seriamente las diferencias entre personas" (ibíd.: 46).

Frente a esta posición, Rawls estima que la sociedad liberal está fundada sobre el principio básico de la autonomía individual y el respeto absoluto por la individualidad. Por consiguiente, el utilitarismo no puede ser una doctrina liberal y no puede ofrecer los fundamentos adecuados para una sociedad liberal. En este ensayo buscamos mostrar que una alternativa

www.cepchile.cl

a la visión utilitarista puede encontrarse en un autor al que Rawls no le da mayor importancia por considerarlo un exponente del utilitarismo. Nuestro propósito es doble: primero, encontrar y rebatir las razones que llevan a Rawls a considerar que Adam Smith es un utilitarista; y, segundo, exponer los elementos que hacen de la teoría de Smith no sólo una alternativa al utilitarismo respetuosa de la libertad y de la pluralidad, sino también una base mucho más liberal que la teoría (rawlsiana) de la justicia como equidad para la organización de la sociedad. Estos dos objetivos estructuran el texto que concluye con algunas reflexiones sobre las fortalezas y debilidades de la teoría de Smith frente a la de Rawls.

A pesar de la enorme literatura sobre cada uno de ellos, son pocos los escritos dedicados a analizar la relación entre estos dos autores. Dos artículos, en particular, intentan establecer una comparación entre ellos. James Buchanan en su artículo de 1976, "The Justice of Natural Liberty", busca acercar a los dos autores alrededor de una posición libertaria que no es incompatible con preocupaciones de equidad. La conclusión parece un poco extrema, pues, como lo reconoce Amartya Sen (1999: 64), es difícil conciliar a los dos autores con una visión libertaria en la medida en que, si bien dan prioridad a la libertad, están dispuestos a ponerle límites en aras de la estabilidad social. El segundo artículo es el de Carola von Villiez, "Double Standard – Naturally! Smith and Rawls: A Comparison of Methods" (2006). En este artículo Von Villiez demuestra que Adam Smith es prácticamente un precursor del método de Rawls, pues nos permite pensar una teoría de la justicia contextual que es compatible con el pluralismo. El presente texto sigue esta sugerencia.

www.cepchile.cl

2. De la imposibilidad de confundir al espectador imparcial con el legislador utilitarista

Rawls ([1971] 1985: 22 nota 9; 1993: xv) clasifica a Smith dentro de los pensadores utilitaristas y, por lo tanto, dentro de la corriente a la cual se opone. Esta sección busca mostrar que esta clasificación es, por lo menos, inexacta[1]. Nuestra hipótesis de trabajo es que la clasificación resulta de considerar al espectador imparcial, figura central del sistema de la simpatía

[1] John C. Harsanyi, reconocido representante del utilitarismo contemporáneo, construye su teoría sobre la base del espectador imparcial de Smith. En este sentido, Harsanyi estaría reivindicando a Smith como pensador de la tradición utilitarista. Sin embargo, intentaremos demostrar que el espectador imparcial no es una figura utilitarista en la medida en que no está regido por el principio de la utilidad formulado en su versión clásica bentamita.

de Smith, como una figura utilitarista —regida por el principio de la utilidad— equivalente al legislador utilitarista. El legislador utilitarista es quien, en última instancia, determina la distribución al interior de la sociedad luego de agregar preferencias individuales y maximizar una función de utilidad social. Para Rawls ([1971] 1985: 181) esta figura representa la poca importancia que le da esta filosofía moral tanto a la posibilidad de conflicto de visiones como a los individuos como agentes distintos e independientes[2]. Así, los individuos desaparecen, según Rawls, en la fusión de sus preferencias que hace el legislador utilitarista.

2.1. Simpatía, razón y espectador imparcial

Rawls ([1971] 1985: 45) considera que el principio que informa el comportamiento de un individuo se aplica a la sociedad mediante la concepción del espectador imparcial y el uso de la identificación simpática[3] que guía nuestra imaginación. El espectador imparcial es, entonces, la figura que según Rawls permite generalizar el principio utilitarista de comportamiento individual a toda la sociedad. En efecto, afirma Rawls:

> Este espectador es concebido como llevando a cabo la requerida organización de los deseos de todas las personas en un sistema coherente de deseos; y por medio de esta construcción muchas personas son fundidas en una sola. Dotado con poderes ideales de simpatía e imaginación, el espectador imparcial es el individuo perfectamente racional que identifica y tiene la experiencia de los deseos de otros como si fuesen los propios. De este modo averigua la intensidad de estos deseos y les asigna su valor adecuado en el sistema único de deseos, cuya satisfacción tratará de maximizar el legislador ideal ajustando las reglas del sistema social (Rawls [1971] 1985: 45).

[2] Para un análisis de este punto, véase Lengaigne (2004). Volveremos a este punto en la segunda parte del texto.

[3] La identificación "simpática" a la que se refiere Rawls moviliza la noción de "simpatía" presente en Smith. Para el autor escocés la simpatía corresponde a "nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión" (*TSM* I.i.1.3, 52). (La expresión en inglés es *fellow-feeling.*) Es en este sentido que utilizo la palabra en este texto y que no se limita, por ejemplo, a la benevolencia o al altruismo. En términos contemporáneos, como se indica en el siguiente párrafo, la simpatía de Smith corresponde a la empatía, es decir, a la identificación mental y afectiva entre individuos. Para evitar confusiones utilizaré el término simpatético(a) en vez de simpático(a), a excepción de las citas de textos de Rawls o de Smith.

www.cepchile.cl

Vale la pena detenerse en esta cita pues muestra la manera como Rawls asocia a Smith con el utilitarismo. Un análisis detallado de la misma, a partir de la teoría de Smith, demuestra que Rawls es, por lo menos, poco fiel a los textos del autor escocés.

Rawls le adjudica al espectador imparcial "poderes ideales de simpatía e imaginación". En realidad, dice Smith, la simpatía es una capacidad inherente a los seres humanos que les permite identificarse con otro de manera prácticamente instantánea sin consideraciones o razonamientos sobre el interés propio (*TSM* I.i.2.1, 58). Es lo que hoy en día llamaríamos la empatía[4]. Los ejemplos que da Smith demuestran que ni la simpatía ni el ejercicio de la imaginación a través del cual ella opera implican que el individuo requiera "poderes ideales". Así, por ejemplo, Smith nos dice desde el principio de la *Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*) que muchas veces sentimos tristeza por la tristeza de otros y que éste es un hecho "tan obvio que no requiere demostración alguna" (*TSM* I.i.1.1, 49). Cualquier ser humano, prosigue Smith, hasta el mayor rufián o el mayor violador de las leyes de la sociedad siente algo semejante (ibíd.).

Por lo tanto, es difícil concluir que Smith presenta la capacidad de empatía de los seres humanos como algo excepcional. Muy por el contrario, a través de la imaginación los seres humanos están en capacidad de ponerse en el lugar de otro y sentir algo parecido a lo que ellos están sintiendo. Cuando vemos que alguien va a recibir un golpe en el brazo o en la pierna, dice Smith, reaccionamos retirando el nuestro y en el momento en que efectivamente se produce el golpe sentimos algo muy semejante al dolor de quien fue golpeado (*TSM* I.i.1.3, 50-51).

Esta reacción, continúa Smith, no se produce únicamente en casos de tristeza y dolor; también estamos en capacidad de sentir la alegría de otro. Esta capacidad de sentir lo que otro está sintiendo con solo observarlo atentamente es la simpatía (*TSM* I.i.1.4-5, 50-51) y constituye el primer paso en la formación de los juicios morales y en la socialización de los individuos que llevará al espectador imparcial o a la conciencia individual.

En efecto, los seres humanos a medida que participan en el juego de la simpatía, en observarse los unos a los otros, empiezan a formarse juicios sobre el comportamiento del agente. Deciden si ellos actuarían de igual manera si estuvieran en las mismas circunstancias sintiendo lo mismo. Si consideran que así lo harían, dirán que el comportamiento es apropiado y

[4] En Montes (2004: 45-55) se analiza el concepto de simpatía junto con las implicaciones de la etimología de esta palabra.

www.cepchile.cl

simpatizarán con el agente, de lo contrario dirán que el comportamiento es inadecuado al no ser capaces de entrar en sus sentimientos.

En la segunda frase de la cita, Rawls afirma que el espectador imparcial es un individuo perfectamente racional, capaz de identificarse con los deseos de otro como si fueran los suyos. En realidad, según Smith, los individuos nunca experimentan los sentimientos de otros como si fueran propios: "Ellos jamás nos han llevado ni pueden llevarnos más allá de nuestra propia persona, y será sólo mediante la imaginación que podremos formarnos alguna concepción de lo que son sus sensaciones. Y dicha facultad sólo nos puede ayudar representándonos lo que serían nuestras propias sensaciones si nos halláramos en su lugar. Nuestra imaginación puede copiar las impresiones de nuestros sentidos, pero no de los suyos" (*TSM* I.i.1.2, 50). No tenemos, afirma Smith, una experiencia inmediata o directa de lo que otro puede estar sintiendo porque nuestros sentidos, nuestra imaginación, no nos pueden llevar más allá de nosotros mismos (ibíd.). Lo máximo que podemos hacer es tener una idea de lo que el agente sentiría ubicándonos, gracias a la imaginación, en su lugar. "La simpatía, en consecuencia, no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve" (*TSM* I.i.1.10, 54).

La simpatía nos permite identificarnos con otro sin dejar de ser nosotros mismos e imaginarnos lo que sentiríamos si nos encontráramos en su situación. Esto implica, además, que el proceso de simpatía o de identificación se hace con respecto a los sentimientos en circunstancias específicas y no, como afirma Rawls, con los deseos del agente observado. La simpatía es espontánea y no sugiere comportamiento racional alguno por parte del espectador. Rawls parece olvidar que Smith se sitúa en la tradición escocesa de los sentimientos morales, en la cual, la razón tiene, por mucho, un papel bastante secundario.

Jeremy Bentham, contrariamente a Rawls, ve claramente este rol secundario de la razón. Éste es uno de los primeros motivos por el cual el principal autor del utilitarismo clásico rechaza el sistema de la simpatía. En efecto, en su discusión de los principios de filosofía moral, Bentham establece claramente la diferencia entre el principio de la simpatía y el principio de la utilidad. El principio de la simpatía, al que denomina principio del intuicionismo (Bentham [1817] 1983a: 32) o principio *ipsedixit*[5] (Bentham

[5] "Por principio *ipsedixit*, entiéndase aquel principio o, digamos, ese comienzo o tren de razonamiento que no hace referencia ni a la felicidad ni a la infelicidad como el fin a perseguir sino que al estándar de bien y mal en la conducta humana según la opinión tácita o explícita de quien habla o del escritor o de algún otro individuo conocido o anónimo" (Bentham, 1983b: 304-305, traducción propia).

www.cepchile.cl

[1789] 1996: 21; Bentham, 1983b: 32), no es un principio objetivo. Según este principio, una acción es aprobada o no, sólo porque un individuo la aprueba o no. Esto significa que sólo cuenta la evaluación subjetiva de quien considera la acción, sin intervención de principio objetivo[6] alguno (Bentham, 1983b: 304-305). Uno de los objetivos de Bentham es precisamente proponer una alternativa a este principio subjetivo, pues sostiene que un principio como éste representa una amenaza permanente para el gobierno y el orden de la sociedad, ya que supone un riesgo importante de arbitrariedad. El principio puede llevar, según Bentham, a decisiones tiránicas o despóticas pues impone los sentimientos de aquel que juzga la acción o la política en evaluación (Bentham [1817] 1983a: 24). Es claro entonces que el mayor representante del utilitarismo clásico marca no sólo su diferencia, sino su oposición al principio de la simpatía.

La primera y la última parte de la cita de Rawls son aún más problemáticas. En ellas, Rawls afirma que el espectador imparcial fusiona los deseos de todos en un sistema coherente de deseos que da el peso adecuado a cada uno de ellos para que posteriormente el legislador ideal pueda maximizar la satisfacción social. El paso de una práctica individual espontánea a una mirada englobante y racional que lleva a la maximización de una función de utilidad social sencillamente no se encuentra en Smith. El mecanismo de la simpatía, como veremos en la segunda parte del texto, permite establecer unas reglas de comportamiento a partir de la experiencia individual en sociedad. Estas reglas de comportamiento hacen que la vida social sea llevadera pues los individuos actúan de manera previsible y adecuada, según los criterios y valores vigentes en la sociedad en la que viven. Esta estructura básica de la sociedad no es obra de un personaje centralizador, es un efecto emergente de acciones y juicios individuales.

Es más, la confusión entre espectador imparcial y legislador utilitarista es aún más improbable al considerar la función que Bentham le asigna a la segunda figura. La manera como el legislador agrega deseos y maximiza una función social de utilidad no es por medio de la simpatía. El mecanismo utilizado es el *felicific calculus*. Este cálculo compara los costos y los beneficios de una acción o de una medida. Los costos son las penas que se pueden producir sobre los individuos mientras que los beneficios corresponden a los placeres generados. El cálculo empieza estableciendo el valor que un placer o una pena tiene para un individuo. Este valor está determinado por la intensidad, la duración, la certeza, la proximidad en el tiempo, la fecundidad, la pureza y la extensión del placer o de la pena en cuestión (Bentham [1789] 1996: 38; Bentham [1817] 1983a: 66, 88-89). Este procedi-

[6] No es el propósito de este artículo contraponer las posiciones de Smith y Bentham. Sin embargo, como lo nota Von Villiez (2006), el juego de la simpatía como juego intersubjetivo garantiza la objetividad del juicio moral.

www.cepchile.cl

miento, que Bentham describe como eminentemente objetivo —incluso da medidas para cada una de las variables—, se realiza para cada uno de los individuos afectados. Enseguida, se agregan estos cálculos y se determina si la tendencia general del acto o la medida es beneficiosa o no (*i.e.*, si la suma neta de placeres y de penas es positiva o no). Bentham reconoce todos los problemas de cálculo y precisión que este procedimiento puede tener, pero el punto que aquí nos interesa es que en ningún momento interviene la simpatía de espectador alguno. Incluso Bentham, para superar los problemas de comparación intra e interpersonal de utilidades, propone la tasa de interés para descontar las penas y los placeres en el tiempo, y la moneda como unidad de medida de estas penas y placeres. En este análisis, Bentham se acerca a una utilidad marginal decreciente de la moneda, consideraciones que no tienen sentido en el sistema de la simpatía.

www.cepchile.cl

2.2. El riesgo del amor por lo sistemático

Si volvemos a Smith, encontramos que es particularmente crítico de los legisladores o de los políticos que pretenden organizar la sociedad conforme a un plan doctrinario. Podríamos decir entonces que se opone a figuras tales como el legislador utilitarista, pues considera que son víctimas del amor por los engranajes del sistema y que sus recomendaciones son contrarias al funcionamiento natural de la sociedad. Es difícil entender, en consecuencia, por qué Rawls, arguyendo seguir la línea de David Hume y de Smith, da definiciones del espectador imparcial que están en clara contradicción con la posición de, al menos, el propio Smith. Éste es el caso de la siguiente definición tomada de *Teoría de la Justicia*: "Algo es correcto, digamos un sistema social, si un observador ideal, racional e imparcial, lo aprobara desde un punto de vista general, teniendo todo el conocimiento de las condiciones relevantes. Una sociedad rectamente ordenada es aquella que recibe la aprobación de tal observador ideal" (Rawls [1971] 1985: 214)[7]. La definición de Rawls parece dar un sentido constructivista a un concepto que está lejos de serlo, al menos, en Smith.

En efecto, como hemos visto, la figura del espectador imparcial es mucho menos compleja y poderosa de lo que Rawls sugiere. El espectador imparcial de Rawls no corresponde al de Smith, pues en la construcción smithiana sólo se refiere a la capacidad de los individuos de observar y

[7] Rawls cita páginas del extracto de la *Teoría de los Sentimientos Morales* de la recopilación de L.A. Selby-Bigge (1897, *British Moralists*, Vol. I, Oxford: Clarendon Press). Al no tener acceso a esta edición, no fue posible comparar las páginas citadas por Rawls. Sin embargo, la cita muestra que Rawls leyó extractos del libro de Smith.

observarse y emitir juicios sobre sus observaciones. El espectador imparcial de Smith forma juicios sobre sentimientos y acciones individuales, no sobre arreglos sociales. Da indicaciones sobre el comportamiento individual a seguir dentro de la sociedad[8], no sobre la forma en que ésta debe ser organizada como un organismo independiente de la acción individual.

Antes de entrar en el punto sobre el amor por los sistemas, en aras de la discusión aceptemos que es posible encontrar ocasiones en que el espectador imparcial (interno o externo) emite un juicio sobre algún tipo de regla o de ley. Smith sostiene que en algunas situaciones los individuos pueden castigar o aprobar un castigo "sólo atendiendo al interés general de la sociedad, que a nuestro juicio no podría ser garantizado de otra forma" (*TSM* II.ii.3.11, 192). Esto sucede cuando se trata de crímenes que no hieren o afectan de manera directa o inmediata a una persona en particular, pero cuyas consecuencias remotas pueden producir desorden en la sociedad (ibíd.).

El ejemplo utilizado por Smith es el de un centinela que se duerme durante su guardia poniendo en peligro a las tropas. Según las leyes de la guerra, dice Smith, este centinela será ejecutado. El castigo parecerá adecuado pues la falla del centinela pone en peligro al ejército, "pero esta sanción, por necesaria que sea, siempre parece excesivamente severa" (ibíd., 192-193). El espectador tiene problemas para aprobar el castigo y quisiera poder salvar al centinela si estuviera en sus manos, pues el interés de la sociedad es algo tan vago y tan abstracto que los individuos no pueden naturalmente simpatizar con él[9] (ibíd.).

En efecto, Smith afirma que la aprobación del castigo de crímenes o la preocupación que los miembros de una comunidad puedan sentir los unos por los otros no proviene de un interés por la sociedad como tal (*TSM* II.ii.3–10, 191). La preocupación por la sociedad, sostiene Smith, está compuesta por la consideración que sentimos por sus miembros individuales. En consecuencia, el espectador imparcial no aprueba una organización social como tal, sino que se identifica con los individuos que la conforman.

Más aún, los seres humanos se identifican con la forma de actuar de sus semejantes y, en ocasiones, el juicio que se forman es incluso contrario a los resultados que arroja el curso natural de las cosas. Smith pone el ejemplo de alguien deshonesto y trabajador comparado con alguien bueno pero indolente (*TSM* III.5.9, 305). De acuerdo con el "curso natural de las

[8] Los individuos pueden ignorar estas indicaciones y seguir un curso de acción en desacuerdo con el juicio del espectador imparcial interno, de su conciencia.

[9] La sociedad no es un ser, un semejante, con el cual los individuos puedan identificarse.

www.cepchile.cl

cosas", el primero será recompensado con riqueza y el segundo vivirá en la pobreza, pero "los sentimientos naturales de la humanidad" quisieran que la distribución fuera al revés: las cualidades del segundo compensan sus defectos mientras que los defectos del primero opacan sus cualidades. Por lo tanto, "las leyes humanas, las consecuencias de los sentimientos humanos, confiscan la vida y las propiedades del traidor laborioso y prudente, y premian con extraordinarias recompensas la fidelidad y el espíritu cívico del buen ciudadano imprevisor y negligente" (ibíd., 306). Esto significa que los seres humanos corrigen la distribución hecha por la Naturaleza porque buscan recompensar cada virtud de acuerdo al grado de amor y estima que produce y castigar cada vicio según el grado de desprecio que genera (ibíd.).

Sin embargo, reconoce Smith, "el curso natural de las cosas no puede ser totalmente controlado por los impotentes afanes del hombre" (*TSM* III.5.10, 307). Y aquí volvemos al amor al sistema que Smith critica en los políticos. En la parte IV de la *Teoría de los Sentimientos Morales* Smith discute "el efecto de la utilidad en el sentimiento de aprobación". Esta parte del libro demuestra, sin lugar a dudas, que Smith no es utilitarista y que busca distanciarse de Hume en cuanto a la fuente de los juicios morales[10].

Smith sostiene que la utilidad es una de las principales fuentes de la belleza y por utilidad se refiere a la adecuación de un sistema o de una máquina para producir el fin para el cual fue diseñado (*TSM* IV.1.1.2, 325-326). Frecuentemente, continúa Smith, ni siquiera es el fin lo que despierta la admiración del observador, sino la conveniencia de los medios mismos. Los individuos admiran las máquinas y los mecanismos por sí mismos y no tanto por el objetivo que cumplen (*TSM* IV.1.3, 327). Smith presenta este principio como el motivo secreto de algunos de los más serios y más importantes proyectos tanto en la vida privada como en la pública (*TSM* IV.1.7, 327-328). En la vida privada, la industria por ejemplo, es el efecto de esta admiración por las máquinas y los mecanismos y es una muestra de cómo los seres humanos confunden los medios con los fines. Así, los individuos se someten a una vida de trabajo y de sacrificios para obtener una tranquilidad que está todo el tiempo a su alcance, porque creen que la riqueza material corresponde a la felicidad (*TSM* IV.1.8, 328-330).

De mayor importancia para nuestro objetivo es el efecto de este principio en la vida pública: "El mismo principio, el mismo amor por lo sistemático, el mismo aprecio por la belleza del orden, el arte y el ingenio, fre-

[10] Fleischacker (1999, 2004) defiende una lectura kantiana de Smith. Montes (2004, capítulo 4) sigue esta corriente a través de un análisis del concepto de *propriety* en Smith.

www.cepchile.cl

cuentemente lleva a recomendar las instituciones que tienden a promover el bienestar general" (*TSM* IV.1.11, 333). No es la simpatía que sienten los políticos hacia los ciudadanos la que promueve determinadas instituciones. Aunque el valor de cualquier régimen gubernamental es proporcional a su contribución a la promoción de la felicidad de sus ciudadanos, y esto sería un rastro de pensamiento utilitarista en Smith, en realidad, el espíritu público y muchos de los grandes logros de legisladores y gobernantes vienen de este amor del sistema (ibíd., 334-335). En consecuencia, el motivo de acción de los políticos no es el principio utilitarista de maximización de la utilidad social sino el amor al sistema; su preocupación porque los mecanismos del gobierno y de la sociedad funcionen adecuadamente sin miras a un fin último.

El amor del sistema tiene un riesgo importante para Smith y es que ignora que los individuos tienen sus propios motivos de acción. En otras palabras, el político, guiado por el amor del sistema, supone que puede disponer de y organizar a los miembros de la sociedad de manera que se optimice el funcionamiento del mecanismo social. Esto es una ilusión pues olvida que los individuos no sólo tienen fines diferentes y divergentes sino que además determinan su curso de acción de manera independiente (*TSM* VI.ii.2.17, 418-419). El amor del sistema es, entonces, una amenaza a la libertad y a la autonomía individual. El gobernante o el legislador no pueden pretender imponer la coordinación a los miembros de la sociedad. Por el contrario, la coordinación social es el resultado de las acciones individuales mediadas por el mecanismo de la simpatía.

Rawls desconoce el carácter esencialmente individualista del espectador imparcial de Smith y lo ubica en una posición semejante a la del legislador utilitarista. De esta manera, Rawls atribuye al espectador imparcial un punto de vista constructivista al otorgarle la capacidad de observar e identificarse con todos los miembros de la sociedad para, desde ahí, establecer un arreglo institucional específico. Esto le permite a Rawls llegar a la conclusión de que el espectador imparcial y simpático es alguien que asume un punto de vista general en el cual sus intereses no están en juego, posee toda la información relevante y se comporta de manera racional (Rawls `[1971] 1985: 186). Este espectador, según Rawls, responde a los intereses de cada miembro de la sociedad de igual manera y sabe cómo la organización social afecta estos intereses (ibíd.). Esta situación inicial le permite al espectador, según Rawls, imaginarse a sí mismo en el lugar de cada persona y "una vez que lo ha hecho con todas, la fuerza de su aprobación queda determinada por el balance de satisfacciones a las que ha respondido simpáticamente. Una vez que se ha puesto en el lugar de todas y cada una de las partes afectadas su aprobación expresará el resultado total. Los dolores

www.cepchile.cl

imaginados simpáticamente cancelan los placeres imaginados también simpáticamente, y la intensidad final de la aprobación corresponde al total neto de sentimientos positivos" (ibíd.: 217)[11].

En realidad, Rawls parece confundir simpatía y utilidad como fuente de aprobación, siguiendo a Hume (ibíd.: 186). Smith se cuida de no cometer esta confusión. En efecto, refiriéndose expresamente a Hume, afirma que la fuente primera de la aprobación o desaprobación no es la utilidad (*TSM* IV.2.3, 339). Ofrece dos razones para ello: la primera es que la aprobación de la virtud no puede ser un sentimiento del mismo tipo de aquel que aprueba el diseño de una cosa; la segunda, que la aprobación de las virtudes no responde a consideraciones de utilidad sino a lo apropiado del sentimiento (*TSM* IV.2.3-12, 339-345). Y este sentimiento de aprobación es el resultado de un proceso de identificación con otro individuo por medio de la simpatía (*TSM* IV.2.12, 346) que excluye la utilidad del sentimiento y/o de la acción.

La descripción que hace Rawls del espectador imparcial corresponde a la descripción de Smith (*TSM* VI.ii.2.17, 417-419) del "hombre doctrinario" (*man of system*). Éste es un individuo enamorado de la supuesta belleza de su plan ideal de gobierno a tal punto que lo impone sin tener en cuenta los intereses y los prejuicios de los ciudadanos. Según Smith, esta actitud corresponde a "erigir su propio juicio como norma suprema del bien y el mal. Se le antoja que es el único hombre sabio y valioso de la comunidad, y que sus conciudadanos deben acomodarse a él, no él a ellos" (ibíd.: 419). En resumen, Rawls confunde al espectador imparcial de Smith con el legislador utilitarista porque no hace la diferencia entre el sistema de la simpatía y el utilitarismo.

www.cepchile.cl

3. Bases del liberalismo pluralista en Smith

Habiendo establecido las diferencias básicas entre el utilitarismo y el sistema de la simpatía es interesante ver cómo Smith propone unas bases aún más liberales que las propuestas por Rawls para una organización so-

[11] Rawls reconoce que esta visión de una figura que fusiona todos los deseos en un sistema único de deseos no se encuentra de manera explícita en los pensadores utilitaristas clásicos, dentro de los cuales incluye —equivocadamente en mi opinión— a Smith (Rawls [1971] 1985: 214, nota al pie 34). Encuentra sugerencias de esta visión en Sidgwick y en Edgeworth, pero el punto aquí es precisamente que esta visión no se encuentra en Smith ni siquiera de manera implícita. Incluso cuando Rawls acepta que esta figura podría no implicar la fusión de los deseos individuales (ibíd.: 221), sugiere que el espectador sería benevolente, implicando una confusión entre simpatía y benevolencia que Smith elimina desde el comienzo de su teoría definiendo, como lo vimos al principio del texto, la simpatía como *fellow-feelling*. Esto sin olvidar que la última parte de la cita recuerda el procedimiento del *felicific calculus* de Bentham visto más arriba.

cial pluralista. La teoría de Smith es profundamente respetuosa de la libertad y de la autonomía individual y concibe la organización social como el resultado de la libre interacción entre individuos. En esta tercera parte del texto se rescatan ciertos elementos omitidos por Rawls en su reconstrucción de Smith para sugerir que la única alternativa al utilitarismo no es la justicia como equidad.

3.1. Respeto, reciprocidad, comunicación afectiva

Una de las principales críticas de Rawls al utilitarismo clásico es su falta de consideración por el individuo, no sólo en términos de sacrificio individual sino también respecto a la pérdida de la individualidad como tal, de la separación entre individuos. Sen y Williams (1982: 4, traducción propia) retoman esta crítica: "Las personas no cuentan como individuos en esto más que como lo hacen los tanques individuales de petróleo en el análisis de consumo nacional de petróleo". Los autores prosiguen afirmando que el utilitarismo no se interesa por la integridad personal e ignora la autonomía individual (ibíd.: 5)[12].

El sistema de la simpatía está construido sobre la premisa básica de que los individuos se consideran a sí mismos como iguales, capaces de ponerse en el lugar de otro y de mirarse a sí mismos con los ojos del otro, y de establecer una comunicación afectiva entre ellos. El sistema de la simpatía de Smith es una explicación de la genealogía de la moral como mecanismo de socialización de los individuos. El ejercicio de la simpatía al interior de la sociedad tiene como resultado último la generación de reglas de comportamiento que sus miembros considerarán como válidas y que respetarán en su interacción con los demás.

El mecanismo, como ya lo vimos, es relativamente simple: los individuos se observan los unos a los otros y a través de la simpatía establecen si el comportamiento observado les parece apropiado (*proper*) o no. En otras palabras, el juego de la simpatía se asemeja a un juego de espejos a través del cual los individuos emiten juicios sobre el comportamiento propio y el de los demás. Estos juicios indican básicamente si los individuos sentirían o se comportarían como aquel a quien están observando si se encontraran en las circunstancias del observado. Los individuos, como ya lo anotamos, no dejan de ser ellos mismos en ningún momento. Así, por ejemplo,

[12] Harsanyi (1982: 61) argumenta que el tipo de utilitarismo que él avanza es compatible tanto con la elección individual como con la diferencia entre individuos. El utilitarismo de Harsanyi corresponde al utilitarismo de la regla y no del acto, como el utilitarismo clásico, y se aleja del hedonismo egoísta optando por el utilitarismo de preferencias.

www.cepchile.cl

incluso podemos simpatizar con los muertos (*TSM* I.i.1.13, 55), es decir, ponernos en su situación y desde nuestra propia persona compadecernos por ellos porque ya no están en capacidad de disfrutar de la vida, algo que ellos ya no pueden hacer. Según Smith, no hay riesgo de pérdida de la propia identidad precisamente porque existe una distancia infranqueable entre subjetividades.

Es posible pensar que Smith es mucho más cercano al liberalismo clásico que Rawls[13] en la medida en que el autor escocés considera que los individuos son esencialmente agentes libres cuyo deber ciudadano o cuya actividad política no es inherente a su naturaleza humana. En este sentido, la concepción de Smith se aproxima a lo que Benjamin Constant llamaría la libertad de los modernos (Constant [1820] 2000)[14]. La gran ventaja de esta libertad, según Constant (ibíd.: 311), es la garantía de la autonomía individual, el rechazo de cualquier vigilancia sobre las actividades privadas. Los individuos, bajo el régimen de la ley, tienen derecho a perseguir como mejor les parezca su interés personal. Esto no implica, para Smith, que el Estado se limite a tareas de defensa y seguridad (*RN* libro V; Viner, 1927). Pero sí sugiere que las actividades privadas pasan a ocupar el centro de atención de los individuos por sobre su participación en la vida política de la comunidad. Los individuos ya no se ocupan directamente del gobierno sino que lo hacen por medio de representantes. Tanto los gobernantes como los representantes deben rendir cuentas frente a los ciudadanos, pero estos últimos no participan de manera directa en la toma de decisiones públicas. Así, lo más importante en esta visión liberal es el individuo y sus libertades en oposición al ciudadano y su responsabilidad civil.

www.cepchile.cl

3.2. Principios de justicia vs. reglas de comportamiento

El mecanismo de la simpatía permite la socialización del individuo pues le indica cuáles son los comportamientos socialmente aceptados. El

[13] En particular que el Rawls de *Liberalismo Político* ([1993] 1996) donde ha incorporado las críticas comunitaristas y elementos republicanos a su teoría de la justicia como imparcialidad. En efecto, en sus últimas formulaciones de la teoría Rawls deja de lado al agente moral kantiano y lo reemplaza por la persona moral. Esta persona moral se caracteriza por tener dos facultades: una concepción de bien y un sentido de justicia. Su interés supremo es la defensa de sus facultades morales. De esta manera Rawls convierte al agente moral liberal en un agente comunitarista, incorporando sujetos colectivos, o lo que él llama, visiones omnicomprensivas.

[14] Clasificar a Smith dentro del liberalismo puede resultar anacrónico en la medida en que el sentido actual de liberalismo político data probablemente de principios del siglo XIX. Sin embargo, la cercanía del autor escocés con las premisas básicas de esta filosofía política parecen justificar el anacronismo en términos de historia de las ideas.

resultado del juego de la simpatía son reglas de comportamiento dentro de las cuales se encuentran las reglas de justicia. Smith presenta así una explicación del surgimiento de las reglas de justicia. Sin embargo, contrariamente a Rawls, no les da un contenido positivo a estas reglas. Ésa es la diferencia básica entre las reglas de Smith y los principios de Rawls. Mientras el segundo nos dice exactamente qué son y en qué consisten los principios de justicia, el primero sólo nos da una definición negativa. La justicia, dice Smith, es una virtud negativa que consiste en abstenerse de hacer daño al otro y que se cumple sencillamente cruzándose de brazos (*TSM* II.ii.1.5-10, 78-82).

La razón por la cual Smith no da un contenido positivo a las reglas de justicia es que su sistema de la simpatía es una teoría de la justicia puramente contextual[15] y procedimental. Las reglas de comportamiento que se derivan del juego de la simpatía varían según el contexto en el que se desarrolle. La teoría de la simpatía es realmente una teoría procedimental pues nos dice cómo llegamos a las reglas de justicia sin decirnos en qué consisten esas reglas.

Una de las principales críticas que Rawls le hace no sólo al utilitarismo sino a la mayor parte de las teorías de la justicia existentes hasta el momento es el ser teorías comprensivas. Estas teorías implican una idea única del bien. El sistema de la simpatía de Smith, clasificado como parte del utilitarismo por Rawls, compartiría esta característica. El sentido del deber, la regla que, según Smith, permite finalmente garantizar la convivencia pacífica entre los individuos, encarnaría esta idea única del bien.

Así, aunque diferentes proyectos de vida puedan coexistir y no haya una única visión acerca de la vida buena, el sentido del deber tendría unos contenidos tales que indicaría cuál es el comportamiento adecuado en sociedad, reflejando unos valores particulares de lo que se considera es parte del bien. Puede, entonces, que no exista una concepción sobre el objetivo de la vida humana, pero sí cabría la posibilidad de una visión particular de cómo se debe vivir.

Veamos entonces en detalle qué es este sentido del deber. Para Smith el sentido del deber corresponde al respeto de las reglas generales de conducta (*TSM* III.5.1, 296). Este respeto hace que los individuos sean confiables y predecibles y, por lo tanto, que puedan vivir en sociedad: "De la tolerable observancia de estos deberes depende la existencia misma de la sociedad humana, que se desmoronaría hecha añicos si el género humano no tuviese normalmente grabado un respeto hacia esas importantes reglas de conducta" (*TSM* III.5.2, 299). Estas reglas son básicamente reglas de

[15] Para una elaboración de este punto, véase Von Villiez (2006).

www.cepchile.cl

convivencia y tales reglas varían de acuerdo con la comunidad en la que se esté[16]. En efecto, el comportamiento que se considera apropiado en una sociedad puede no corresponder a aquel que se considera apropiado en otra[17]. Incluso, Smith admite la posibilidad de no actuar según el sentido del deber imperante en un determinado momento: "[…] también la naturaleza puede en ocasiones preponderar y conducirlo a actuar de manera contraria al mismo" (*TSM* III.5.9, 321). En consecuencia, el sentido del deber, al igual que todos los juicios morales en el sistema de la simpatía, es una noción contextual, sin significación particular más allá de garantizar unos términos comunes de convivencia entre miembros de una sociedad.

3.3. Mercado y distribución

Dado el concepto que tiene Smith del individuo y su proceso de socialización, parece claro que Rawls es más cercano a una tradición republicana donde la prioridad está en el diseño de instituciones que garanticen tanto la libertad de participación como la igualdad en la distribución del acceso a los bienes primarios. Rawls parecería intentar articular, a través de un diseño institucional específico, la libertad y la igualdad. No obstante, la igualdad en términos de acceso a los bienes primarios parece cobrar mayor importancia. En efecto, según este autor, la libertad de seguir su propio plan de vida o su propia concepción de vida buena requiere que el individuo tenga acceso a unos bienes primarios indispensables para cualquiera en la consecución de su proyecto de vida. La igualdad es entonces una condición necesaria para la libertad.

Smith, por el contrario, supone la igualdad inicial de los individuos y reclama un arreglo institucional que garantice igual libertad para todos, pero no impone la igualdad en la distribución del acceso a los bienes primarios

[16] Esto implica también que la explicación de la acción en Smith no es la maximización de la utilidad individual sino el seguir reglas simples.

[17] El ejemplo más claro son las reglas de cortesía. Pero este ejemplo sólo sirve de manera ilustrativa porque las reglas de cortesía no son parte de los fundamentos de una sociedad bien ordenada. Según Smith, estas reglas sólo embellecen el arreglo social. El fundamento de la sociedad, según Smith, es la justicia y las reglas de justicia establecidas en cada organización social deben ser respetadas, su respeto debe ser exigido por la ley y su incumplimiento o infracción debe ser castigado si se pretende preservar el orden social. Las reglas de justicia mínimas son el derecho a la vida y a la propiedad. Sin embargo, ni siquiera el contenido de estas reglas mínimas está predeterminado en Smith. Así, en el ejemplo del centinela mencionado anteriormente, su castigo es la muerte que era el castigo correspondiente en el momento en que Smith escribe. Ese castigo ya no es aceptado hoy en día lo cual demuestra que el contenido de las reglas depende exclusivamente del contexto. En este sentido, Smith afirma que no es posible juzgar las reglas de justicia de otra sociedad si no se está en ella.

www.cepchile.cl

como una condición para el ejercicio de la libertad[18]. No son las instituciones diseñadas específicamente con tal propósito las que asegurarán el acceso a los bienes y, por lo tanto, el ejercicio de la libertad para la consecución del interés propio. Es lo que Smith llama el progreso natural de la opulencia, el dejar hacer a las fuerzas de la naturaleza, lo que asegura una vida digna para todos los miembros de la sociedad.

Por fuerzas naturales no es necesario entender las libres fuerzas del mercado. Son fuerzas inherentes al ser humano, particularmente poderosas en opinión de Smith. Una en especial garantiza, según este autor, el progreso económico y social: el deseo de mejorar nuestra condición. Este deseo, tranquilo y desapasionado según Smith (*RN* II.iii.28, 299), nace con el ser humano y nunca lo abandona, haciéndolo un ser inconforme con su situación presente.

> El esfuerzo uniforme, constante e ininterrumpido de toda persona para mejorar su condición, es decir, el móvil del que primitivamente se deriva la riqueza pública y nacional, así como la de los particulares, es con frecuencia lo bastante poderoso para mantener la marcha natural de las cosas hacia el progreso, a pesar de la extravagancia del Gobierno y de los mayores errores de la administración (*RN* II.iii.31, 300).

Este deseo concurre con el aumento de la productividad del trabajo, y por lo tanto, con la división del trabajo, para asegurar el crecimiento económico. La prosperidad se extiende a todos los miembros de la sociedad (*RN* I.i.10, 14). Es bien conocida la comparación que hace Smith entre el más pobre jornalero en la sociedad comercial y los regentes de lo que él llama las sociedades primitivas (*RN* I.i.11, 15-16): gracias a la división del trabajo y, en consecuencia, a la multiplicación de los bienes, el miembro más desfavorecido de la sociedad comercial goza de mejores condiciones de vida que cualquier individuo por más rico que sea en cualquier otro tipo de organización social.

Esto garantiza además que las personas disfruten de una vida digna. Este concepto, como lo anota Sen (1999: 72-74), es de particular importancia en Smith. En efecto, parte de la realización de un individuo implica participar en la vida social y poder aparecer en público sin vergüenza. Esto significa que los individuos deben contar con unos bienes mínimos considerados

[18] Una de las críticas que se le ha formulado a la teoría de Rawls es que en la posición original si bien los individuos son iguales, prefieren ser libres y buscan garantizar un mínimo de libertad, y, en consecuencia, no es claro por qué estarían dispuestos a sacrificar libertades por obtener igualdad de riquezas, así estas sean de bienes primarios.

www.cepchile.cl

como necesarios en la sociedad de la que forman parte (*RN* V.ii.k.3, 406-408).

Smith considera que la fuente de la riqueza y del crecimiento económico es el aumento en la productividad del trabajo resultante de la profundización de la división del trabajo. Esta profundización hace que los miembros de una sociedad puedan contar con más y mejores bienes y servicios que incrementan su calidad de vida. Smith no cree que las diferencias de talentos entre los individuos sean exógenas o inherentes al ser humano sino que también son el resultado de la división del trabajo[19]. La cual, a su vez, es el resultado de la tendencia natural a intercambiar. Esta tendencia natural hace que la diferencia de talentos sea benéfica para toda la sociedad, hace que se exploten al máximo las complementariedades entre talentos. Dice Smith: "Entre los hombres […], hasta los talentos más dispares son de utilidad unos para otros; gracias a esa disposición general para el trueque, la permuta y el intercambio, los frutos diversos de sus talentos respectivos son puestos, como si dijéramos, en un fondo común en el que cada uno de los hombres puede adquirir la parte que necesite del fruto del talento ajeno" (RN I.ii.5, 20).

Esto implica que para Smith la institución que garantiza el máximo aprovechamiento de las diferencias de talentos es el mercado. Los individuos son diferentes como resultado de la división del trabajo y esta diferencia puede ser socialmente benéfica gracias al mercado. No hay, entonces, en Smith una institución fuera del mercado que determine la distribución de los beneficios derivados de las diferencias sociales y económicas o el acceso a estas diferencias. Ésta es, seguramente, una de las razones por las cuales se ha considerado que Smith les da poca cabida a consideraciones de justicia distributiva en su teoría[20].

En este sentido la teoría de Smith se acerca a la de Rawls en la medida en que ambos sugieren que la justicia de las instituciones tiene que ver con los beneficios, para los menos favorecidos, derivados de las diferencias. La divergencia entre los dos autores es, sin duda, el mecanismo de distribución por el que abogan.

[19] Es el ejemplo del porteador y el filósofo: "En realidad, la diferencia que existe en las disposiciones naturales de las distintas personas es mucho menor de lo que creemos; y la gran diferencia de capacidades que parece distinguir a los hombres de las distintas profesiones, una vez llegados a la madurez, resulta en muchas ocasiones efecto, más bien que causa, de la división del trabajo" (*RN* I.ii–5, 19). Es la costumbre, el hábito y la educación lo que explica la diferencia, según Smith, entre estos dos personajes.

[20] Young (1997) y Fleischacker (2004) analizan aspectos importantes de la justicia distributiva en Smith.

www.cepchile.cl

Así, el que no exista una institución diferente al mercado como entidad de distribución, no implica que las consideraciones de justicia distributiva estén ausentes del pensamiento de Smith. La ventaja precisamente de la economía de mercado, según Smith, es que da mayor acceso a una mayor cantidad de personas a las diferencias de talentos y, por lo tanto, a la complementariedad de los mismos. Esto, para Smith, implica un mejoramiento en las condiciones de vida de los miembros de la sociedad. Añade Smith, en una economía en crecimiento los salarios tienden a ser mayores que en otra circunstancia. Esto sólo puede ser benéfico pues no sólo le permite a la gran mayoría de la población tener mayor acceso al mercado sino que, además, "lo que redunda en mejora de la parte mayor no puede nunca ser considerado como un inconveniente para el todo. Desde luego, no puede existir sociedad próspera y feliz cuya parte mayor de miembros integrantes sea pobre y miserable. Es, además, pura justicia que quienes alimentan, visten y proporcionan habitación para todo el cuerpo social, reciban una parte de los productos de su propio trabajo que les permita a ellos mismos alimentarse, vestirse y cobijarse regularmente bien" (*RN* I.viii.36, 75).

Es cierto que Smith no se ocupa de los excluidos del mercado y, en este sentido, su visión podría calificarse de optimista. Smith, contrariamente a Rawls, no parece considerar que el mercado genere más desigualdades en el acceso y distribución de los bienes y servicios que otro mecanismo de distribución. Tampoco que las desigualdades creadas por el mercado requieran intervención externa. En este sentido, Rawls, como él mismo lo reconoce, defiende un liberalismo socialista o una democracia de pequeños propietarios; Smith, por el contrario, sería un defensor de una sociedad liberal basada en la economía de mercado[21]. Pero esto no significa que no haya consideraciones distributivas en su argumento o que no reflexione sobre el mecanismo de distribución más adecuado para garantizar las mejores condiciones de vida a la mayor parte de la población.

Rawls ([1971] 1985: 224) reconoce que su teoría de justicia como *fairness* se aplica a la "estructura básica" de una democracia constitucional moderna. Esto implica, de una parte, que la teoría de la justicia de Rawls se concentra en el diseño institucional de una democracia constitucional y, de otra, que se aplica a un contexto histórico, político, social y económico

[21] Aunque, como se mencionó más atrás y como lo demuestra Viner (1927), esta sociedad liberal de mercado no excluye al Estado y no implica una visión de Estado mínimo a la Nozick. Existen servicios públicos que el Estado debe proveer, según Smith, tales como defensa, seguridad, infraestructura, educación y salud, entre otros. La diferencia radical con Rawls, lo repito, es que el mecanismo de distribución es el mercado y no el Estado.

www.cepchile.cl

particular[22]. Éste no es el caso de Smith. Si bien parece clara su preferencia por la economía de mercado, no asocia esta organización económica con un diseño institucional particular. Hacer esto equivaldría, en sus propios términos, a ser víctima del amor del sistema.

3.4. Estabilidad social y teoría moral

Su teoría, afirma Rawls, no corresponde a la aplicación de una moral general a las instituciones de una sociedad: "como un hecho político práctico, ninguna concepción moral general puede proporcionar una base públicamente reconocida para una concepción de justicia en un estado democrático moderno" (Rawls [1971], 1985: 225, traducción propia). Lo cual significa que la teoría rawlsiana no es una teoría de la moral ni es una teoría moral. Así, mientras Rawls presenta una teoría de la justicia de las instituciones, Smith construye una teoría moral contextual que sirve de fundamento a la justicia.

Sin embargo, ha surgido la pregunta de si a partir de principios no éticos es posible deducir principios éticos como en Rawls. Esta inquietud refleja sin duda el problema de la preconcepción de justicia que trasciende la reflexión de Rawls. Esta preconcepción proviene del problema de justicia inicial al que se enfrenta el autor: la exclusión. Para Rawls, la exclusión corresponde a una preocupación por la cohesión social pues la sociedad no es sostenible si algunos de sus miembros no tienen incentivos para permanecer en ella. La amenaza del resquebrajamiento del tejido social es permanente en Rawls y se refuerza si pensamos que el principio de *maximin*[23] finalmente supone una sociedad basada en la desconfianza entre los individuos. Los miembros de tal sociedad buscan minimizar las pérdidas o los efectos negativos de su vida común. Estos individuos, entonces, más que seres razonables en el sentido de Rawls, vuelven a ser seres racionales y calculadores pertenecientes a una sociedad en la cual la comunicación a través de la simpatía enfatizada por Smith prácticamente desaparece.

[22] Rawls ([1971] 1985: 225) aclara que no prejuzga sobre la aplicabilidad de su teoría a otros contextos y otros tipos de sociedad.

[23] El principio de *maximin* establece que la alternativa preferible es aquella cuyo peor resultado es el menos perjudicial. Implica, literalmente, maximizar el mínimo. Rawls lo incorpora en su segundo principio de justicia, el principio de la diferencia, para garantizar que se maximice la posición de aquellos que se encontrarán en la peor posición dentro del arreglo social. Así, Rawls (1974: 142) habla específicamente del criterio *maximin* de equidad, el cual dictamina que las desigualdades sociales y económicas deben ser para el máximo beneficio esperado de los miembros menos aventajados de la sociedad.

www.cepchile.cl

4. Conclusiones

La teoría de la justicia de Rawls ha sido ampliamente criticada por diversos motivos. En su obra *Justice as Fairness: a Restatement* (2001), Rawls busca aclarar algunos de estos puntos. Uno de ellos es el uso del criterio de *maximin* en la posición original. La crítica consistía en que la selección de los principios de justicia con base en este criterio suponía que los agentes se comportaran de manera racional (a diferencia de razonable) con una alta aversión al riesgo. Estos supuestos de comportamiento parecían muy restrictivos y sesgados respecto a los dos principios de justicia rawlsianos. En su versión revisada de la teoría de la justicia, Rawls aclara que el *maximin* es sólo un artificio heurístico sin reales consecuencias sobre los supuestos de comportamiento de su teoría.

Suponiendo que podemos aceptar esta revisión, Rawls estaría flexibilizando su teoría. Con una estructura menos exigente, estaría entonces acercándose a la posición de Smith, donde los supuestos de comportamiento son poco restrictivos. Así, un individuo simpático busca formar parte de la sociedad como un miembro respetado y reconocido, pero no maximizando su utilidad o minimizando sus pérdidas esperadas sino a través de una comunicación afectiva cuya única condición es reconocer a un semejante en el otro.

El sistema de la simpatía de Smith propone un mecanismo de coordinación y de elección de reglas sociales, en general, y de justicia, en particular, no sólo respetuoso de la autonomía y de la libertad individual sino también del contexto. Propone un mecanismo de coordinación basado en la comunicación afectiva entre miembros de una sociedad que permite establecer y renovar las reglas de comportamiento que garantizan la estabilidad y el cambio social. En este sentido, la teoría de Smith responde a los criterios de una teoría de la justicia puramente procedimental, no comprensiva y pluralista.

Sin duda, al comparar a Smith con Rawls, la teoría del primero da mucho menos espacio a la actividad política como tal y al debate público de concepciones del bien. La privatización de la moral implica en cierta medida que los seres humanos dan prioridad a su carácter de individuos por sobre el de ciudadanos. No por esto Smith admite que haya mayores amenazas a la estabilidad o al orden social. Smith no ve un riesgo en la libertad individual. Lo ve, por el contrario, en el amor a un sistema, en las visiones constructivistas que buscan diseñar las instituciones según una visión particular. En este sentido, la teoría de Smith se opone no solamente al utilitarismo, sino también a los resultados de la teoría de la justicia como equidad.

www.cepchile.cl

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

RN	*La Riqueza de las Naciones* *[WN, The Wealth of Nations].*
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales.* *[TMS, The Theory of Moral Sentiments].*

Las referencias incluyen las divisiones y párrafo(s) de las ediciones de Oxford University Press (basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow), seguidas por las página(s) correspondientes de las siguientes ediciones en castellano:

(*RN*) *Indagación acerca de la Naturaleza y las Causas de la Riqueza de las Naciones* [1776]. Traducción de Amando Lázaro Ros. Madrid: Aguilar, 1961.

(*TSM*) *La Teoría de los Sentimientos Morales* [1759)]. Traducción de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza, 1997.

b) Otros autores citados

Bentham, J.: *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, [1789] 1996.

——— "Table of the Spring of Actions" [1817]. En Amnon Goldworth (ed.), *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1983a.

——— "Article on Utilitarianism". En Amnon Goldworth (ed.), *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1983b.

Buchanan, J. M.: "The Justice of Natural Liberty". En *Journal of Legal Studies,* Vol. 5, Nº 1 (1976), pp. 1-16.

Constant, B.: "The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns" [1820]. En B. Constant, *Political Writings*. B. Fontana (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Fleischacker, S.: *A Third Concept of Liberty: Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

——— *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Harsanyi, J.: "Morality and the Theory of Rational Behavior". En A. Sen y B. Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*. Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1982.

Lengaigne, B.: *Rawls et l'Utilitarisme Classique: Une Vision Parétienne*. Manuscrito.

Mandle, J.: "Book Review, Justice as Fairness: A Restatement". En *Utilitas,* Vol. 14, Nº 2 (2002), pp. 265-268.

Montes, L.: *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of his Thought*. New York: Palgrave, Macmillan, 2004.

www.cepchile.cl

Rawls, J.: "Two Concepts of Rules". En *Philosophical Review*, Vol. 64 Nº 1 (1955), pp. 3-32.

——— "Justice as Fairness". En *Journal of Philosophy*, Vol. 54 Nº 2 (1957), pp. 653-662.

——— *Teoría de la Justicia* [1971]. Traducción de M. D. González. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

——— "Concepts of Distributional Equity. Some Reasons for the Maximin Criterion". En *American Economic Review*, Vol. 64 Nº 2 (1974), Papers and Proceedings of the Eighty-sixth Annual Meeting of the American Economic Association.

——— "Social Unity and Primary Goods". En A. Sen y B. Williams (eds), *Utilitarianism and Beyond.* Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1982.

——— "Justice as Fairness. Political not Metaphysical". En *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 14 Nº 3 (1985), pp. 223-251.

——— *Liberalismo Político* [1993]. Traducción de S. R. Madero. México: Fondo de Cultura Económica, Facultad de Derecho UNAM, 1996.

——— *Justices as Fairness: A Restatement.* Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Sen, A.: *Development as Freedom*. Nueva York: Alfred A. Knopf, Inc., 1999.

Sen, A., y B. Williams (eds): *Utilitarianism and Beyond.* Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1982.

Viner, J.: "Adam Smith and Laissez-faire". En *Journal of Political Economy*, 35, abril (1927), pp. 198-232.

Von Villiez, C.: "Double Standard-Naturally! Smith and Rawls: A Comparison of Methods". En E. Schliesser y L. Montes (eds.), *New Voices on Adam Smith.* Londres: Routledge, 2006, pp.189-226.

Young, J.: *Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith.* Cheltenham: Edward Elgar, 1997. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

ADAM SMITH: FILÓSOFO DE LA RAZÓN PRÁCTICA*

María Alejandra Carrasco

www.cepchile.cl

En este trabajo se propone que la *Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*) de Adam Smith, aun cuando tradicionalmente se la interpreta como una ética sentimentalista, puede interpretarse también, razonablemente, como una ética fundada en la razón práctica. En efecto —se señala—, Smith rescata algunos conceptos fundamentales de la tradición moral aristotélica y los integra, en un todo coherente, con las nociones de universalidad e imparcialidad propias de la Ilustración. Esta visión global de la ética, que establece un mínimo moral y señala un máximo moral, transforma a la *TSM* en una de las más completas e interesantes teorías éticas modernas.

María Alejandra Carrasco. Doctora en Filosofía, Universidad de Navarra. Profesora del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Entre sus publicaciones están los libros *Consecuencialismo. Por Qué No* (Eunsa, 1999) y *Ética y Liberalismo: Reflexiones Políticas a la Luz de la Filosofía de Charles Taylor* (Ril Editores, 2001) y numerosos artículos en revistas especializadas.

* La realización de este artículo ha sido posible gracias al financiamiento de Conicyt, proyecto Fondecyt # 1060673.

En la séptima y última parte de la *Teoría de los Sentimientos Morales*[1] Adam Smith clasifica su teoría, al igual que la de su maestro Francis Hutcheson y su gran amigo David Hume, entre aquellos sistemas que hacen de los sentimientos el principio último de aprobación moral[2]. Básicamente esta escuela del sentimentalismo inglés, de la que Smith sin duda se siente parte, es una reacción tanto a las teorías éticas egoístas de Hobbes y Mandeville como a las teorías racionalistas de algunos de sus predecesores modernos (los platonistas de Cambridge, fundamentalmente[3]). En consecuencia, y dando por descartados los sistemas teológicos medievales y cualquier otra ética que implicara algún compromiso metafísico, los empiristas de la Ilustración Escocesa encontraron en los sentimientos la base natural para fundar la moralidad. Hutcheson y Hume lograron su objetivo. Pero Smith, particularmente debido a la introducción de su peculiar concepto de simpatía y del supuesto espectador imparcial en su teoría moral[4], acabó estructurando un sistema que puede plausiblemente ser entendido como una ética de razón práctica[5].

www.cepchile.cl

[1] En adelante *TSM*. Smith publicó esta obra por primera vez en 1759 y la reeditó cinco veces antes de su muerte. En la sexta edición (1790) incorporó un capítulo enteramente nuevo y desarrolló algunos temas a los que sólo había hecho alusión en las versiones anteriores. A mi juicio, esta última edición contiene la evidencia más sólida para incluir a Smith en la tradición ética de la "razón práctica", en contraste con la escuela sentimentalista de su época. Mis referencias al libro serán extraídas de esta última edición, preparada por David Daiches Raphael y Alec Lawrence Macfie (Indianapolis: Liberty Classics, 1976). La traducción de las citas es mía. Las referencias incluyen al final la página según la edición en castellano de Carlos Rodríguez Braun (Alianza, 1997). Para el detalle de las referencias de *TSM*, véase la sección a) de la bibliografía al final del artículo.

[2] Véase *TSM* VII.iii.3.

[3] Smith sólo nombra a Ralph Cudworth (1617-1688) en representación de esta escuela (*TSM* VII.iii.2.4, 557). Según esta ética, las ideas del bien y del mal están antes de toda ley y experiencia, y desde ellas se deduciría lo que es bueno o malo en cada situación particular. Smith, en cambio, sostiene que "Es completamente absurdo e ininteligible suponer que las percepciones primarias de lo bueno y lo malo procedan de la razón" (*TSM* VII.iii.2.5, 557), aunque sí reconoce el papel de la razón en la inducción de las reglas generales de moralidad.

[4] Para la originalidad de la descripción que Smith realiza del espectador imparcial, véase Fleischacker (1991), nota 18.

[5] Ésta es una interpretación algo heterodoxa dentro de los estudiosos de la teoría moral de Adam Smith, que en términos generales reafirman su pertenencia a la escuela del sentimentalismo. No obstante, en estos últimos años han surgido voces que destacan ciertos elementos que no podrían pertenecer a una ética propiamente sentimentalista (véase, por ejemplo, Berns, 1994; Fleischacker, 1999, 2004; Griswold, 1999, y Vivenza, 2001). Con todo, ninguno de ellos intenta una interpretación unificada de la teoría moral de Smith como una teoría de la razón práctica.

¿Cómo no se dio cuenta de las grandes diferencias de su sistema frente a los sentimentalismos contemporáneos? Probablemente, como él mismo reconoce al identificar los "principios de aprobación" de los distintos sistemas morales, éste no era más que un "asunto de mera curiosidad filosófica"[6] para él, que no ameritaba mayor atención dada su nula incidencia en la práctica. Afirmar que nuestras nociones del bien y del mal derivaban de los sentimientos[7] bastó a Smith para considerarse un sentimentalista. Sin embargo, y aunque obviamente éste no fue nunca su proyecto, las profundas y perspicaces observaciones del comportamiento humano y de la gestación de la evaluación moral que realiza permiten re-construir, al menos parcialmente, el entramado teórico y la justificación racional última que subyace a su teoría. Mi propuesta es que, lejos de un sentimentalismo, la *TSM* es una ética que se acerca más a la razón práctica, y conforma uno de los sistemas morales más atractivos de la Era Moderna, capaz de conciliar, en una teoría única y consistente, elementos de la ética de la virtud clásica con otros rasgos propios de los sistemas modernos. En la primera sección de este ensayo mostraré por qué la ética de Smith no puede interpretarse como un sentimentalismo moral. En la segunda me centraré en una breve descripción de algunos elementos clave de la racionalidad práctica, tanto en su versión aristotélica como contemporánea. Y en la tercera sección, finalmente, intentaré aplicar estos conceptos a la *TSM* de Smith, para mostrar cómo su teoría podría plausiblemente interpretarse como una ética de la razón práctica, conciliando características que, en términos generales, se han visto como contradictorias y excluyentes.

www.cepchile.cl

1. Sentimentalismo o racionalidad práctica

Diversas causas históricas y culturales pueden haber influido para que la teoría de Smith no se interpretara como una ética de la razón práctica. Durante la Modernidad este concepto había caído en desuso, y permaneció así hasta que Kant lo rehabilitara, aunque de una manera muy distinta a la tradicional, a fines del siglo XVIII[8]. De hecho Smith, en toda la obra, utiliza

[6] *TSM* VII.iii.introd.3, 550.

[7] Véase *TSM* I.iii.3. Por ejemplo, en I.i.3.1, 62: "En toda ocasión serán sus propios sentimientos la norma y medida para juzgar los míos".

[8] Fuera de estudios específicos sobre Aristóteles, sólo alrededor de 1960 el concepto clásico de racionalidad práctica fue reconsiderado en el debate filosófico, principalmente a través del movimiento intelectual alemán que en la actualidad se ha hecho conocido con el nombre de "la rehabilitación de la razón práctica". Esta antigua tradición se conoce hoy también como el "giro narrativo" que distingue a la razón práctica del intento moderno de dar cuenta de ella desde la razón teórica, la que omite necesariamente aspectos esenciales de la constitución de la praxis.

58 veces la palabra "razón", en el sentido de la facultad de la razón. En 28 oportunidades se refiere evidentemente a la razón teórica ("razón y filosofía", "no recomendado a la razón", "la fría razón", etc.) y en 4, a la razón técnica. Sólo en una ocasión alude explícitamente a la razón práctica: cuando expone la ética de Aristóteles en VII.2.212, 484-486. Gran parte de su crítica a los estoicos[9] y de su breve crítica a Platón[10] estriba precisamente en el excesivo racionalismo que ellos exhiben (el cual se refleja en su desdén por las pasiones y en el punto de vista universal de sus juicios morales). Asimismo, cuando rechaza la moralidad basada en la utilidad, también se está oponiendo a la razón como principio de aprobación moral: la única facultad mediante la cual seríamos capaces de "ver [las cosas] bajo esa luz abstracta y filosófica"[11] que es necesaria para calcular las consecuencias[12]. En esto Smith es categórico: "Cuando consideramos la virtud y el vicio de un modo general y abstracto, las cualidades que provocan estos diversos sentimientos parece como si, en buena parte, desaparecieran"[13].

Ahora bien, si ni el amor a sí mismo[14] ni la razón teórica pueden fundar la moralidad, y si el concepto de razón práctica no está presente en su tradición, la única posibilidad que queda son los sentimientos[15]. "Estas percepciones primarias [del bien y del mal] […] no pueden ser objeto de la razón sino de un sentido inmediato y de los sentimientos. Si bien es cierto que las reglas morales generales se forman tras descubrir en una amplia variedad de casos que un modo particular de conducta nos agrada, y que al mismo tiempo otro modo de conducta nos desagrada constantemente, la razón no puede hacer que un objeto resulte agradable o desagradable por sí mismo […] Nada puede ser agradable o desagradable por sí mismo, más que cuando así lo ha sido presentado por la sensación y el sentimiento inmediatos"[16]. En otras palabras, Smith afirmaría que como nuestras primeras nociones del bien y del mal provienen de las percepciones de lo agradable y lo desagradable, los sentimientos serían el principio de acuerdo con el que aprobamos o desaprobamos la conducta de los demás: sentimentalismo.

www.cepchile.cl

[9] Véase, por ejemplo, *TSM* VII.ii.1.35 a 43, 486-514.

[10] Véase *TSM* VII.ii.1.14, 480.

[11] *TSM* IV.1.9, 331.

[12] Véase su crítica a las teorías (proto) utilitaristas en la cuarta parte de la *TSM*.

[13] *TSM* 4.2.2, 338.

[14] Véase *TSM* VII.3.1. Hobbes y Mandeville son los más conocidos representantes de esta corriente.

[15] Smith no razona mediante el método de descarte aquí descrito, sino tal vez en la séptima parte de la *TSM*. La verdadera explicación de su sistema, expuesta en las seis partes anteriores, se basa mucho más en la observación empírica que en esta clase de razonamientos.

[16] *TSM* VII.iii.2.7, 558.

Pero hay un punto clave que permitiría cuestionar la misma interpretación que Smith hace de su obra, cual es la importancia central que él mismo da a la virtud del autodominio (*self-command*)[17]. Al hablar de ésta dice que desde la niñez se nos debe enseñar "a moderar nuestras pasiones" y "a ejercer una disciplina sobre nuestros propios sentimientos"[18] —hábitos que debemos cultivar a lo largo de toda nuestra vida. Asimismo, señala que "el hombre justo y sabio […] mantiene en toda ocasión este control sobre sus sentimientos pasivos"[19]. Y agrega luego que ni el hombre más sabio y decidido puede identificarse perfectamente con el espectador ideal porque "en los paroxismos de la aflicción […] sus *sentimientos naturales* le urgen"[20]. Además, cuando describe los sistemas morales en los que la virtud consiste en actuar con propiedad (como su propia teoría), dice que el carácter virtuoso reside precisamente en "el adecuado gobierno y dirección de todos nuestros afectos"[21]. ¿Qué significa esto? Parece claro que Smith no cree que nuestras nociones del bien y mal moral deriven de nuestros sentimientos brutos o naturales, de nuestra psicología innata, sino más bien de nuestros sentimientos ya informados por el espectador imparcial. Antes del desarrollo de este "hombre dentro del pecho", simplemente no formulamos juicios morales[22]. Y desde que se desarrolla y comienza a vivir en nuestro interior, nuestros juicios morales dependen más de "sus" sentimientos que de nuestros propios sentimientos naturales subjetivos e inestables[23]. La moralidad, en este sentido, sería como una estructura de segundo orden que se monta sobre nuestra psicología, sobre nuestras tendencias innatas. Esta estructura, que se manifiesta en el sentido de propie-

www.cepchile.cl

[17] Muchos estudiosos de Smith, como por ejemplo Montes (2003), afirman que el autodominio es una "meta-virtud", una virtud necesaria para tener cualquier otra virtud.

[18] Véase, en general, *TSM* III.1.

[19] *TSM* III.iii.22, 273.

[20] *TSM* III.iii.28, 274. Cursivas mías.

[21] *TSM* VII.ii.introd.2, 477.

[22] Véase *TSM* III.1. Griswold (1999: 46) contrasta los sentimientos "morales" con los sentimientos intelectuales (asombro, sorpresa y admiración). Sin rechazar esa distinción, estimo que también es correcto, y particularmente útil, comparar los sentimientos "morales" con los sentimientos no morales o pre-morales. De hecho, incluso sería posible establecer una analogía entre este contraste y el de la voluntad y la buena voluntad de Kant, donde la última está informada y justificada por la razón, y, en consecuencia, es propiamente "moral". Por otra parte, al fundar la conducta moral en los sentimientos (aunque sentimientos informados por el espectador imparcial), Smith sugiere acertadamente que el mero reconocimiento intelectual del bien no es suficiente para la praxis ética.

[23] El ejemplo más claro lo da Smith en *TSM* I.i.3.4, 64, al explicar la "simpatía condicional".

dad o los juicios del espectador imparcial, va surgiendo poco a poco en nuestro proceso de socialización; no nacemos con ella, pero necesariamente la adquirimos en cuanto tenemos la tendencia innata de la simpatía (queremos ser aceptados por los demás) y nos damos cuenta de que sin "dominar" nuestros sentimientos subjetivos o "naturales, de primer orden" —con los que nacemos y sentimos que somos el centro del universo— no alcanzaremos nunca la simpatía de otros.

De aquí que en la *TSM* la percepción de lo moralmente bueno no corresponde exactamente a la percepción de lo "agradable" sino a la percepción de lo "apropiado" (que, en cuanto se simpatiza, suele también ser agradable). Si el principio de aprobación moral derivara sólo de los sentimientos brutos o naturales, no se requeriría de la virtud del autodominio, ni de la experiencia ni del espectador imparcial para formular juicios éticos. El mecanismo de nuestra naturaleza que nos permite identificar el bien y el mal, en la teoría de Smith, ciertamente incluye los sentimientos, pero son sentimientos ya informados por el espectador imparcial ("sentimientos de segundo orden"). Así, cuando Smith declara que "en toda ocasión serán sus propios sentimientos [los del agente] la norma y medida para juzgar los míos"[24], debe estar afirmando que en el juicio moral los sentimientos que intervienen son los del espectador imparcial, esto es, los sentimientos apropiados o ya informados por la razón, los sentimientos *morales*. Asimismo, cuando dice que "nada puede ser agradable o desagradable por sí mismo, sino cuando así nos lo ha sido presentado por la sensación o el sentimiento inmediatos"[25], se refiere, como afirma Charles Griswold, a una percepción moral que trasciende la simple intuición, e incluye una mezcla de deliberación, comprensión y penetración intuitiva[26].

Ello resulta particularmente importante para mi tesis, puesto que la percepción —como ya veremos— forma parte constitutiva de la razón práctica y puede manifestarse por medio de las emociones, como sucede en el sistema de Smith donde "la percepción moral es obra del sentimiento de simpatía"[27]. De hecho, se puede sostener que el ejercicio de la virtud aristo-

[24] *TSM* I.i.3.1. Cfr. nota 7; *TSM* I.i.3.1, 62.

[25] *TSM* VII.iii.2.7, 558.

[26] Griswold (1999: 88). (En inglés: *deliberation, understanding and insight.)*

[27] Griswold (1998: 30). Con todo, Griswold no cree que Smith y Aristóteles coincidan en este punto. Mi impresión, en cambio, es que la percepción moral para Aristóteles, al igual que para Adam Smith, supone por lo menos un ejercicio habitual de reflexión e interpretación. Si así no fuera, la educación moral sería inútil y Aristóteles no se hubiera dado el trabajo de recalcar tanto la importancia de la experiencia cuando se trata de dotar de contenido a la sabiduría práctica, distinguiendo con ello el conocimiento práctico del conocimiento científico y matemático. Véase Aristóteles, *Nicho-*

www.cepchile.cl

télica de la prudencia es la percepción moral, es el "ojo de la razón", que captura inmediatamente la virtud[28]. Del mismo modo, cuando Smith habla del testimonio del supuesto espectador imparcial, aclara que éste corrige los defectos del "ojo natural de la mente", la parcialidad de los sentimientos brutos[29], a fin de juzgar con propiedad. En otras palabras, Smith está diciendo que el supuesto espectador imparcial es como un "ojo adquirido de la mente", algo que parece ser muy similar a la virtud aristotélica de la prudencia[30].

2. Razón práctica

La razón práctica no es una facultad distinta de la razón, sino la misma razón guiando la acción humana. Pero cuando la razón opera de este modo, su objeto (la acción) es tan distinto al de la razón teórica (conocimiento universal), que no sólo difiere de esta última en su contenido sino también en su estructura. Aristóteles, en la Antigüedad, fue quien mejor describió el funcionamiento de la razón en el ámbito práctico. Los racionalismos modernos posteriores, sin embargo, oscurecieron y desvirtuaron la llamada filosofía práctica hasta que en la segunda mitad del siglo XX ha habido una cierta recuperación de ésta, y una rearticulación particularmente fructífera para entender la filosofía moral de Adam Smith.

www.cepchile.cl

---

maquean Ethics [Ética a Nicómaco] (en lo sucesivo *EN*) 6.8, 1142a12-21, en *The Complete Works of Aristotle* ["Obras completas de Aristóteles"], Jonathan Barnes, ed. (1984).

Por otra parte, Nussbaum (1999) hace hincapié en el papel de las emociones en la percepción moral aristotélica. Señala: "A mi juicio […] la percepción no está meramente asistida por la emoción sino que también está en parte constituida por una respuesta apropiada […] Y no es sólo que a veces necesitemos las emociones para *llegar a* una percepción correcta (intelectual) de la situación: eso es verdad, pero no es la historia completa […] Las emociones son en sí mismas modos de percibir o de reconocer. Sus respuestas son parte de aquello *en lo que consiste* conocer, vale decir, aquello en lo que consiste reconocer o admitir verdaderamente" (170–171).

[28] Véase Aristóteles, *EN* 6.12, 1144a29. Una vez más, esta "percepción inmediata" entraña reflexión, y sólo puede ser "inmediata" porque es una virtud, un hábito adquirido.

[29] Véase *TSM* III.3.2, 237.

[30] Tanto Vivenza (2001: 48) como Griswold (1999: 190) plantean una cierta analogía entre el *phronimos* (hombre de sabiduría práctica) aristotélico y el espectador imparcial; admitiendo que el concepto de Smith es mucho más complejo y elaborado, y, por tanto, diferente. Mi impresión es que la analogía no debe hacerse con el *phronimos* sino con la *virtud* de la prudencia (hábito adquirido a través del ejercicio y que dispone para escoger el bien en toda ocasión). No obstante, concuerdo plenamente con ellos en que esta analogía es más bien laxa y no puede ser llevada a una identidad.

2.1. Aristóteles

Hay tres elementos propios de la tradición aristotélica de la razón práctica que quisiera destacar en este ensayo, por su diferencia radical con las corrientes racionalistas y sentimentalistas y su coincidencia con la teoría moral de Smith.

En primer lugar, la teleología. La justificación de la ética aristotélica es teleológica, vale decir, una acción es éticamente correcta en la medida en que se adecue y realice lo que para Aristóteles es el fin de la vida humana: la *eudamonia*. En la *TSM* la justificación moral no parece ser teleológica (de hecho se podría sintetizar en la aprobación del espectador imparcial)[31], pero la teoría de la acción de Smith, o el operar de la razón práctica, sí coincide con la descripción que hace Aristóteles de ésta. Y éste es el punto decisivo: en Aristóteles, la misma estructura y operación de la razón práctica es teleológica[32]. Los agentes racionales humanos ordenan su vida (sus acciones) con respecto a ciertos fines. Todos estamos abiertos (o "lanzados") hacia el futuro, vivimos con un ojo puesto en el presente y el otro en el futuro, y ése es el horizonte que ilumina y da sentido a nuestras acciones actuales. La prueba de esta "doble mirada" propia de los agentes racionales es clara en los conflictos de motivación o de deseos. Todos hemos tenido la experiencia de sentir algún intenso deseo sensible ("quiero un helado") que se contradice con alguna otra motivación o algún otro deseo más profundo ("quiero ser una *top model* profesional"). Aristóteles atribuye este conflicto a los caracteres continentes e incontinentes[33], y a través de su descripción muestra que, al margen de nuestros deseos inmediatos, todos tenemos también algunos fines o motivaciones mediatos, futuros y más estables. Concretamente, todos tenemos alguna representación, más o menos precisa, de qué es para nosotros una vida feliz (una vida plena)[34]. Este fin último personal, que nos permite integrar nuestros infinitos fines parciales, vendrá a ser

[31] Véase mi "Adam Smith: Liberalismo y Razón Práctica" (2006: 43-69). Allí argumento que la justificación de sus juicios morales es incluso deontológica, aunque también, como aludiré más adelante y desarrollé en mi "Adam Smith: Modern Reconstruction of Practical Reason" (2004), para los hombres de virtud perfecta la justificación moral de sus acciones sí podría interpretarse como teleológica.

[32] Este concepto suele ser malinterpretado por los comentaristas modernos como si significara determinismo o providencialismo. Yo, en cambio, sigo aquí la concepción que me parece más correcta: Véase Vigo (1996: capítulo 3). Véase también Cooper (1975: 15-18 y 93-97). Aun cuando Cooper no utiliza la palabra "teleología" para referirse a esta característica, reconoce que la idea aristotélica de razón práctica presupone la orientación a un fin.

[33] Véase Urmson (1973: 223).

[34] Véase Irwin (1980: 46-47).

www.cepchile.cl

la justificación última de nuestras acciones particulares[35]. Es decir, y aunque Aristóteles no utiliza estas palabras, para él la teleología es la posesión de una comprensión global de nuestra propia vida con respecto a cierta representación ideal de la vida buena o feliz[36].

Asimismo, el conflicto de motivación o de deseos en la ética de Aristóteles supone otra cosa importante, a saber: que los seres humanos usamos la razón para guiar nuestras acciones. Como sólo la mediación racional nos permite distanciarnos del contexto inmediato de la acción para verlo en relación con la totalidad de nuestra vida, el conflicto muestra que somos capaces, en tanto seres racionales, de dirigir nuestras acciones hacia ese ideal razonable, siguiendo nuestros deseos más profundos (que no son necesariamente los inmediatos)[37]. ¿Cómo lo hacemos? A través de la *proiaresis* o decisión deliberada. Y en este sentido la teleología y la deliberación racional están intrínsecamente conectadas: vivir de acuerdo con la *proiaresis* es dotar a nuestra vida de un fin, de un *telos*.

www.cepchile.cl

[35] Ello se puede afirmar aun cuando no haya una deliberación real. Acerca de este tema Cooper (1975) señala que: "En la medida en que ésas sean nuestras razones últimas, es como si hubiéramos deliberado y decidido en conformidad con ellas (aun cuando no hayamos realizado ninguna deliberación actual)" (9-10).

[36] Aristóteles, como se sabe, también postula un contenido objetivo para esta vida buena o *eudaimonia*, que no viene definido por los deseos subjetivos del agente sino por un bien real para los seres racionales humanos. Este fin consistiría en el ejercicio de la virtud; en primer lugar de la contemplación (virtudes intelectuales), y en segundo lugar de la vida política (virtudes morales). No obstante, y en contraste con Platón y con el estoicismo, Aristóteles afirma que esta *eudaimonia* tiene también alguna relación con la fortuna externa (véase *EN* 1.8, 1099a32-b7). De modo que no dice que el hombre virtuoso será necesariamente feliz; pero sí que no puede ser infeliz (véase *EN* 1.10 1101a6-7). A través de las complejas relaciones entre felicidad, virtud y fortuna externa, la concepción aristotélica de felicidad se sitúa, por medio de un delicado equilibrio, en una posición intermedia entre dos extremos opuestos: la felicidad como bienestar material y el intelectualismo socrático y estoico (véase Vigo, 1996, capítulo 3). En Adam Smith, por su parte, el sabio y virtuoso, a diferencia de los estoicos y Platón, también requiere algo de fortuna externa y puede no ser feliz, aunque nunca infeliz (véase *TSM* III.1).

Todo lo dicho en esta nota, sin embargo, implica que Aristóteles cimienta su ética en la teleología propia de la operación de la razón práctica. No obstante, la estructura de la razón práctica ofrece también otras posibilidades para fundamentar y justificar la moralidad, por lo que no debe equipararse una ética de la razón práctica con una ética teleológica. Un buen ejemplo es el de tener como fin el de "mejorar nuestra propia condición", por medio de fines más inmediatos como los de obtener la simpatía.

[37] Véase Burnyeat (1980), donde describe al hombre acrático como aquel que experimenta un deseo razonado de hacer una cosa, aunque, bajo la influencia de un deseo contrario, en la práctica hace otra. La persona prudente, en cambio, realiza el deseo razonado aun en contra del deseo inmediato (no se come el helado para no engordar y poder ser una *top model*).

Fuera de la teleología, una segunda característica de la ética de Aristóteles es la relación que existe entre la razón práctica y las emociones. Aristóteles, a diferencia de los estoicos y de Kant, incorpora las emociones en la acción moral[38]. Para él las emociones son pre-cognitivas, y se desarrollan y perfeccionan mediante la cognición; son fundamentales en nuestra relación con el mundo de los valores y cumplen un doble papel en la ética: una función limitativa y una orientación positiva. Con todo, las emociones no son el fundamento de los valores, pues la acción moral, tanto la evaluación como la realización propiamente, requiere la ayuda de la razón[39]. Dejadas a sí mismas, lo que equivaldría a lo que anteriormente llamé "sentimientos brutos o naturales", las emociones no son una guía adecuada para la acción. En la filosofía aristotélica, por tanto, la acción moral sí encarna emociones; pero emociones, por así decirlo, de "segundo orden".

Finalmente, la conexión entre la teleología (como una vida guiada e integrada por su fin) y las emociones, se realiza en la llamada virtud. La virtud para Aristóteles es el hábito adquirido de elegir el medio con relación a nosotros, determinado por la razón y tal como lo elegiría un hombre prudente[40]. Es un hábito adquirido y debe ser educado[41]. Y como las virtudes morales o virtudes de la razón práctica también se relacionan con las emociones, estas virtudes no se adquieren por demostración lógica ni por el mero estudio. La educación moral es la educación de las emociones de acuerdo con la razón, y se realiza a partir de los sentimientos naturales de placer y dolor que se van gradualmente reorientando hacia "objetos buenos"[42]. Adquirir la virtud moral requiere experiencia y ejercicio, de modo que el agente racional va incorporando, mediante la habituación, ciertos patrones de decisión racional que le permiten actuar con facilidad y rapidez[43].

www.cepchile.cl

---

[38] Para este tema véase especialmente Baillie (1988: 221), y Sherman (1999), p. 238, quien describe las emociones en Aristóteles como intencionales y cognitivas.

[39] Sherman (1999: 235), observa: "La parte desiderativa del alma no racional (apetitos, emociones y sentimientos) no se dedica a razonar, pero puede atender a la razón, puede ser moldeada por ella".

[40] Véase *EN* 2.6, 1106b36-1107a3.

[41] Véase Burnyeat (1980: 111).

[42] Véase Sherman (1999: 238).

[43] Al plantear este argumento quisiera subrayar las similitudes en la comprensión de la educación moral que se pueden encontrar entre Aristóteles y Adam Smith, independientemente de las diferencias formales en cuanto a su estilo y a nivel de análisis. Véase especialmente *TSM* III.3.14.21-22, 259-260, 262; también *TSM* VI.iii.25, 442; y para Aristóteles, Sherman (1999: 257). Volveré sobre este punto en la sección 3.

Estas tres características concretas (estructura teleológica de la acción, rol de las emociones en la ética y adquisición de virtudes) se enmarcan, en el pensamiento moral de Aristóteles, dentro de una perspectiva comprensiva, realista y de sentido común, que parte desde la observación empírica y cuyo imperativo implícito pareciera ser la moderación. En la tercera sección procuraré mostrar que muchas de estas características específicas e intuiciones generales están también presentes en la *TSM*. De hecho, no es casual que Smith, tal como Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*[44], concluya su obra tendiendo un puente hacia su teoría política, enfatizando así en la continuidad de estas dos esferas. ¿Por qué esta semejanza? Pues porque para Smith, al igual que para Aristóteles, el principio común de la jurisprudencia y de la ética se relaciona precisamente con la posibilidad de otorgar un orden racional a la contingencia: la razón práctica.

www.cepchile.cl

2.2. Corrientes contemporáneas

Tal como afirmé en el comienzo de esta sección, en las últimas décadas se ha retomado y estudiado de un modo más analítico la antigua tradición de la razón práctica. Entre los filósofos que han enfatizado este punto se encuentran, por ejemplo, Wolfgang Wieland y Thomas Nagel. Estos dos pensadores provienen de tradiciones muy distintas, pero ello, más que obstaculizar su estudio, sirve de complemento para entender mejor el concepto de racionalidad práctica. Wieland[45] resalta su estructura básica: a diferencia de la razón teórica, que sólo trata con lo universal, la razón práctica tiene también que tratar con los particulares, con la contingencia, por cuanto su propósito es, precisamente, guiar la acción humana que estará siempre inserta en el mundo real contingente. Esta "heterogeneidad categorial", como él la denomina, fija ciertos límites estrictos a la razón, pues la relación que se da entre la universalidad de las normas y la particularidad de las acciones —o "el instalarse de la razón en nuestras preferencias y aversiones", según las palabras de Robert Sokolowski[46]— no es en absoluto sencilla. La reali-

[44] Aristóteles también señala: "La prudencia política y la práctica equivalen al mismo estado de ánimo, pero no es lo mismo ser un hombre de prudencia política que uno de prudencia práctica", *EN* 1141b24-25. Cooper lo explica así: "El punto de Aristóteles es que la sabiduría política y el intelecto práctico corresponden efectivamente a la misma aptitud aunque, pero aplicada a contextos diferentes" (1975: 34-35).

[45] Véase Wieland (1989: 65; 1974: 17-42). La traducción de éste y otros textos de Wieland se encuentran en Alejandro Vigo (1996).

[46] Sokolowski (1989: 26).

dad empírica sobrepasará siempre, excederá, contendrá más elementos que las normas universales, puesto que además de la infinidad de circunstancias particulares que las normas no pueden prever, existen también elementos situacionales que son por definición irreductibles a una teoría universal (como la irrepetibilidad: *nunca* una situación puede ser igual a otra, pues *al menos* el tiempo ha cambiado). Esta diferencia fundamental entre la teoría y la praxis es la misma que expresa Aristóteles al señalar que el ideal matemático es completamente inadecuado para la moral, queriendo decir que no podemos esperar la misma precisión en todos los temas, sino que de cada cual lo que su objeto permite[47]. En pocas palabras, las normas universales de la razón resultan insuficientes para guiarnos en circunstancias prácticas, ya que siempre quedará cierto residuo no capturado por la universalidad, que impedirá subsumir exhaustivamente las materias prácticas contingentes en una serie de principios generales[48].

Ahora bien, esta heterogeneidad de niveles impone límites a la razón teórica, por lo que no le basta aplicar sus esquemas universales a las acciones particulares. Como las circunstancias de la realidad son infinitas y contingentes, la razón teórica ignora cuál de sus esquemas escoger o qué aspecto de la realidad debe poner entre paréntesis en cada ocasión particular. Tampoco pueden existir reglas universales para realizar esta operación, ya que cada situación es siempre absolutamente nueva, y en cada problema hay que volver a encontrar la mejor solución. En este sentido, la universalidad de la razón no es suficiente para la práctica. Se requiere de otra facultad para completar el proceso: la facultad del juicio (o la virtud aristotélica de la prudencia). Dicha facultad —señala Wieland— es capaz de conectar estos dos niveles (universalidad de la razón y particularidad del mundo real) en cada acción específica. Lo hace de modo habitual, de acuerdo con las normas culturales internalizadas y con nuestro propio aprendizaje moral, y no solemos ser conscientes de ello salvo en situaciones de conflicto. Algo muy similar, como ya veremos, al espectador imparcial de Adam Smith.

Así, la razón práctica posee una estructura heterogénea, que incluye tanto a la universalidad de la razón como la apertura al contexto (a las circunstancias específicas de cada situación particular). También está cons-

[47] Véase *EN* 1094b13-14.

[48] Véase Hutchinson (1986: 4): "Así, Aristóteles tiene dos motivos para creer que la ética no es principalmente una cuestión de enumerar principios de conducta. Primero, que la mera adquisición de esos principios es ineficaz, excepto en circunstancias especiales, cuando ya poseemos las virtudes; y segundo, que esos principios son necesariamente insuficientes frente a la irregularidad y la individualidad de los asuntos prácticos, lo que significa que deben complementarse con cierto tipo de habilidad perceptiva, que sólo viene con las virtudes".

www.cepchile.cl

titutivamente ligada a la facultad de juicio, que funciona como el "ojo de la razón", determinando en cada ocasión qué es lo que se debe hacer. En este sentido se puede decir que el razonamiento moral es una suerte de juicio sensible[49], que integra la percepción y sensibilidad moral, junto con el contexto concreto en que se realiza y la relatividad del agente (pues si verdaderamente hablamos de situaciones *reales*, el agente no puede nunca ser eliminado). Dicho de otro modo, la razón práctica incluye el *pathos* y el *ethos*[50]; aunque, como es razón, también genera necesariamente un autodistanciamiento al introducirse en las pasiones[51]. Pareciera así que este "pensamiento o juicio sensible" es la única posibilidad que tiene la razón para tratar con aquellos contenidos que no pueden ser reducidos exhaustivamente a símbolos abstractos, por contener elementos indexicales[52] en su constitución esencial. Esto es, contenidos prácticos.

Otra versión de este mismo fenómeno, desde una tradición filosófica totalmente diferente aunque de especial interés por sus semejanzas con la teoría de la simpatía y del espectador imparcial de Smith, es la que proporciona Thomas Nagel. En el libro *Equality and Partiality* afirma que nosotros, seres humanos, tenemos la capacidad de mirar el mundo desde distintos puntos de vista, los que, *grosso modo*, pueden denominarse el punto de vista individual y el impersonal. "La mayor parte de nuestra experiencia del mundo, y de nuestros deseos, pertenecen a nuestros puntos de vista individuales: vemos las cosas, por así decirlo, *desde aquí*. Pero también somos capaces de pensar en el mundo abstrayéndonos de nuestra particular posición en él, abstrayéndonos de quiénes somos"[53]. La última perspectiva correspondería al punto de vista impersonal, en el que ponemos entre paréntesis nuestra auto-identificación a pesar de que, al menos en lo que respecta a la teoría ética, no suprimimos nuestra identidad de seres humanos (en las ciencias naturales es distinto). A partir de esta constatación Nagel plantea que el punto de vista moral (que *no* es la perspectiva impersonal) se articula en un proceso en tres etapas, partiendo desde la perspectiva individual. La materia prima es siempre la óptica personal: todos empezamos siempre desde nuestros deseos, intereses y preocupaciones. No obstante, también somos capaces de reconocer que las otras personas son otros "yoes", con sus propios deseos, intereses y preocupaciones, y pode-

[49] Véase McDowell (1999: 122).

[50] Abizadeh (2002: 287).

[51] Sokolowski (1989: 28).

[52] Los elementos "indexicales" son aquellos que dependen de la posición desde la que se hable, por los que son imposibles de universalizar. Por ejemplo: "hoy", "arriba", "yo", etc.

[53] Nagel (1991: 10).

www.cepchile.cl

mos salirnos imaginativamente de nuestra particular posición en el mundo y pensar en "todos" sin singularizarnos como un "yo" (como un "yo" distinto de "ellos"). Esta abstracción (o este poner entre paréntesis nuestra propia auto-identificación), que nos lleva a la perspectiva impersonal, corresponde a la segunda etapa del proceso. En ésta, dice el autor, el contenido de nuestros puntos de vista personales no desaparece, sino que sólo dejamos de percibirlo como "mío". Así, desde este punto de vista, somos capaces de darnos cuenta de qué parte del contenido de nuestras perspectivas individuales tiene un valor impersonal real, en el sentido de que es valioso en sí mismo y no sólo valioso *para alguien* (*para mí*, por ejemplo. Nagel ilustra este caso con la igualdad y la vida humana)[54]. Por consiguiente, los seres humanos somos capaces ver el mundo simultáneamente desde estos dos puntos de vista, aunque ellos no siempre coinciden y su discordancia puede dividirnos por dentro. ¿Cómo conciliar estas perspectivas? Nagel dice que hay que hacerlo de acuerdo con lo que es razonable o, en sus palabras, de acuerdo "con aquello que puedo afirmar que cualquiera debería hacer si estuviera en mi lugar, y que, por lo tanto, cualquiera convendría conmigo en que, dada esta determinada situación, es lo correcto para mí"[55]. Esta conciliación vendría a ser el punto de vista moral, una "tercera posición imparcial"[56] que no es ni el punto de vista personal ni el impersonal.

Por otra parte, Nagel también señala que la simpatía es condición de posibilidad para el juicio moral. En este caso distingue entre las que llama perspectiva objetiva y perspectiva interna. Desde la primera, todo nos parece un mero evento (algo así como "el terremoto quebró la porcelana favorita de mi madre"). Desde la segunda perspectiva, en cambio, elogiamos o culpamos al agente que produce ese acontecimiento, ya que lo reconocemos como un ser con intenciones que ha actuado de manera deliberada (por ejemplo, "yo estaba enojada con mi madre y quebré su porcelana"). Pero dado que soy un ser con intenciones, vale decir, sé que mi intención era quebrar esa porcelana y de hecho así lo hice, en una reflexión posterior me reprocho a mí misma por causar dolor a otra persona. En consecuencia, el elogio y el reproche (el juicio moral) tienen una relación intrínseca con la capacidad de tener intenciones. Luego, ¿cómo podríamos elogiar o culpar a otras personas si sólo percibimos su actuación externa, el "mero evento" (como el terremoto)? Nagel afirma que cuando alabamos o reprochamos a un agente no sólo hemos experimentado eventos sino que además le hemos

[54] Véase Nagel (1991: 10-14).

[55] Nagel (1991: 17). Esta misma idea se desarrolla en *Mortal Questions* (1979: 128-141).

[56] *TSM* III.3.2, 257.

www.cepchile.cl

atribuido esas acciones. Por medio de la simpatía, que es un acto de la imaginación, somos capaces de entrar en la perspectiva interna de los agentes y percibirlos como seres con intenciones, tal como nos percibimos a nosotros mismos. Así, sólo después de que la simpatía nos ha permitido identificarnos con el agente podemos evaluar moralmente[57].

En consecuencia, y aunque muy breve y esquemáticamente descritas, estas dos versiones contemporáneas de la operación propia de la razón práctica reconocen la interacción entre dos niveles diferentes (universalidad-particularidad; impersonalidad-personalidad) y la necesidad de que exista algún tipo de síntesis o mediación entre ellos. Ambas también requieren que esa síntesis sea razonable o, en otras palabras, que se use adecuadamente la razón impersonal en la consideración de las infinitas circunstancias de la situación particular, incluyendo al agente específico que interviene. De acuerdo con esto, y tal como afirma Abizadeh: "El corolario es que el *ethos* y el *pathos* son, junto con la demostración lógica, elementos constitutivos de la *phronesis*: los tres en conjunto, pero no individualmente, son la guía necesaria para que la deliberación práctica llegue a sus conclusiones"[58]. El *ethos* y el *pathos*, por ejemplo, con su recuerdo de las experiencias pasadas, complementan al *logos* abstracto en su difícil tarea de dar forma e inteligibilidad a la realidad contingente. Así pues, como la razón práctica "se ocupa tanto de los particulares como de los universales, y los particulares se conocen a partir de la *empeira*"[59], la percepción, las emociones, el carácter, las costumbres y todo aquello incluido en nuestra experiencia es importante para el ejercicio de esta facultad.

Mi tesis, que se hará más clara en la próxima sección, es que en la *TSM* Adam Smith describe precisamente el funcionamiento de la razón práctica. Desvela la "heterogeneidad categorial" y la función de la facultad de juicio, o algo bastante similar a la prudencia aristotélica, como encarnadas en el espectador imparcial, aunque su manera de abordar este fenómeno sea mucho más fenomenológica que la del filósofo griego. También apunta a la interacción de puntos de vista aludida por Nagel, destacando el papel fun-

[57] En la *TSM* Adam Smith, describiendo el objeto propio del resentimiento, afirma algo sorprendentemente similar (véase *TSM* II.iii.1.1, 201). Dice que no basta que este objeto haya sido el causante del dolor, ni tampoco que sea capaz de sentir dolor. El objeto propio del resentimiento (y por tanto del reproche *moral*) es aquel que ha causado un daño a propósito, que lo ha intencionado. En otras palabras, tiene que ser un ser capaz de tener intenciones, con el que hemos podido simpatizar. Todo acto de simpatía implica esta igualdad básica en cuanto seres capaces de tener intenciones. Con todo, resulta más fácil visualizarlo en estos juicios negativos o de reproche moral.

[58] Abizadeh (2002: 279).

[59] Ibídem: 287.

www.cepchile.cl

damental de la imaginación y la simpatía. Asimismo, en su teoría ética encontramos otros aspectos fundamentales de los sistemas de razón práctica: la imposibilidad de que existan reglas necesarias debido a la marcada e inevitable dependencia del contexto[60]; la existencia de elementos centrales que no se pueden universalizar (Smith los calificará de "indefinibles")[61]; la percepción inmediata[62]; el que no haya relativismo a pesar de que el juicio dependa de las circunstancias y deba reformularse en cada caso[63]; y que el juicio se haga de modo tan rápido que difícilmente somos conscientes de él, pues hemos adquirido el hábito de juzgar así[64]. En resumen, y a pesar de todas las diferencias particulares que pudieran existir, mi propuesta es que la teoría moral de Adam Smith podría interpretarse como una ética de la razón práctica que utiliza la figura del espectador imparcial como metáfora de la facultad de juicio. Lo utiliza, posiblemente y en concordancia con la tradición desde la que escribe, como un procedimiento heurístico para minimizar las presuposiciones o compromisos metafísicos.

www.cepchile.cl

3. *TSM*: teoría de la razón práctica

En un ya clásico artículo sobre Smith Norbert Waszek postuló que la teoría ética de Adam Smith mostraba tanto un mínimo como un máximo moral[65], atribuyendo esta distinción entre niveles de moralidad a la influencia estoica en la filosofía de Smith. Esta interpretación se apoya en importantes pasajes de la *TSM* y en estos últimos años ha sido también respaldada por connotados estudiosos del pensador escocés[66]. Por ejemplo, en la

[60] Véase *TSM* VI.ii.1.22, 407. Para la explicación de este punto según Aristóteles, véase Nussbaum (1999: 157-158).

[61] En *TSM* VI.ii.1.22, 407-408, Smith asevera: "[Hay] diferencias y distinciones que, aunque no son imperceptibles, suelen ser, por su refinamiento y delicadeza, absolutamente indefinibles". Asimismo, Nussbaum, 161, señala: "En la *EN*, pasaje V [1137b13-32], e implícitamente en el del Libro II [1109b18-23], Aristóteles alude a una segunda característica de lo práctico, su carácter indeterminado o indefinido (al *aoriston*)".

[62] Véase *TSM* VII.iii.2.8, 558. Para la visión de Aristóteles, véase *EN* 6.8, 1142a28.

[63] Por ejemplo, en *TSM* VI.ii.1.22, 407-408 expresa: "No necesitamos reglas casuísticas para dirigir nuestra conducta. Para éstas es a menudo imposible adaptarse a todas las diferencias y gradaciones de circunstancias, carácter y situación".

[64] Véase *TSM* III.3.3, 258, donde Smith afirma: "El hábito y la experiencia nos han enseñado a hacerlo con tanta facilidad y soltura que apenas si nos percatamos de que lo hacemos".

[65] Waszek (1984: 591-606).

[66] Por ejemplo, Charles Griswold, James Otteson, y Vivienne Brown.

Primera Parte de la *TSM*, Smith distingue entre la virtud y la mera propiedad, llamando a la primera "excelencia, algo inusualmente grandioso y bello […] que se alza muy por encima de lo que es vulgar y común"[67]. Actuar con propiedad, en cambio, aunque es moralmente correcto, no es actuar virtuosamente ni admirable. Más adelante también se refiere a dos criterios distintos de juicio: "El primero es la idea de la propiedad completa, de la perfección […] El segundo es la idea de la proximidad o distancia de esta completa perfección a la cual comúnmente llegan las acciones de la mayor parte de los hombres"[68]. El primero sería la virtud perfecta, la prescripción del supuesto espectador imparcial al hombre perfectamente virtuoso, la acción digna de alabanza. El segundo, en cambio, sería el criterio para "la masa de la humanidad", apropiado pero no admirable.

La mayor parte de la *TSM*, sin embargo, describe el "nivel inferior" de la moralidad, el de las personas corrientes, de la "masa". Ésta es sin duda una diferencia importante con la ética aristotélica, que se centra en el *phronimos* y en la virtud perfecta. Es la "democratización" propia de la Modernidad, donde ya existe el valor de la igualdad. Las éticas antiguas eran, en general, aristocráticas. Las éticas modernas, en cambio, alcanzan a toda la población. De ahí que Charles Griswold y Douglas Den Uyl afirmen que ésta es probablemente la mejor descripción de un sistema ético para una sociedad que ha rechazado los antiguos ideales heroicos, como la excelencia, y ahora cree más en algún tipo de meta horizontal como la armonía y la cooperación social[69]. Con todo, es interesante notar que el sistema de Smith, nuevamente, comprende ambos niveles, conciliando rasgos de las éticas antiguas con las modernas. En este ensayo, sin embargo, me centraré particularmente en el nivel de "la masa", puesto que es al que Smith dedica la mayor parte de su obra, haciendo breves alusiones al nivel superior[70]. Intentaré reconstruir este sistema identificando, en primer lugar, cuál es su motivación moral específica; y luego, en segundo término, la justificación moral válida según Smith. De acuerdo con esto, y comparándolos con los

[67] *TSM* I.i.5.6, 77.

[68] *TSM* I.i.5.9, 78. Véase también *TSM* VI.iii.19, 441.

[69] Véase Griswold y Den Uyl (1996: 616). Véase también Griswold (1999: 316).

[70] Un análisis más detallado del nivel superior, correspondiente al hombre de virtud perfecta, puede verse en mi "Adam Smith: Reconstruction of Practical Reason" (2004). La distinción metaética de estos dos niveles, de acuerdo con ese artículo, no es en absoluto trivial, puesto que, allí postulo, la justificación moral del nivel superior (hombres de virtud perfecta) es teleológica, y muy similar a la aristotélica. Mientras que la justificación moral del nivel inferior es más bien deontológica, mucho más parecida a la kantiana.

www.cepchile.cl

elementos propios de las éticas de la razón práctica ya descritos, podremos al fin comprobar en qué medida resulta admisible interpretar la *TSM* como una ética fundada sobre la razón práctica.

3.1. Motivación moral y educación moral

Smith inicia su teoría moral describiendo el fenómeno de la "simpatía", consciente de la importancia central que tendrá este concepto para la comprensión correcta de su sistema. Para él, la simpatía no consiste en un proceso mecánico, un mero contagio de sentimientos ni en la compasión frente al dolor ajeno. La simpatía, en su primera definición, es "nuestra solidaridad en el sentimiento ante cualquier pasión"[71] que sigue a un intercambio imaginario de situaciones entre el agente y el espectador. Es un impulso natural que nos lleva a identificarnos con el agente/espectador para obtener placer en ese acto. En consecuencia, el mutuo deseo de simpatía (de coincidencia en la emoción) es un deseo natural e innato de placer.

Pero ésta no pareciera ser todavía la motivación moral para Smith. La motivación moral específica es el placer de la coincidencia en *la propiedad de la emoción*; es decir, el placer de un intercambio simpatético cuando, y sólo cuando, el espectador puede entrar en la motivación del agente *porque* ella es proporcional a su causa. La peculiaridad del sentimiento moral en Smith es su intencionalidad, esto es, su apertura a contexto, su referencia intrínseca a la situación que se está viviendo. La primera definición que Smith ha dado de la simpatía ("nuestra solidaridad en el sentimiento ante cualquier pasión") habla todavía de un fenómeno psicológico innato, identificado por la psicología contemporánea, que desarrollamos desde muy pequeños[72]. Pero ése es el contagio de sentimientos del que Smith quiere distinguir su definición de simpatía. Ya en la segunda edición de su *TSM*, y aparentemente replicando a una crítica de su amigo David Hume, hace explícita la distinción entre el placer causado por la identificación psicológica (de un agente y un espectador) de una emoción agradable, y el placer de la coincidencia en la propiedad de la emoción[73]. Éste ya sería el fenómeno moral, la estructura de segundo que se monta sobre esas tendencias de nuestra naturaleza pero no se identifica con ellas.

La distinción fundamental, y que marca una diferencia insalvable entre la —digamos— tendencia a la simpatía innata y a la simpatía moral (o

[71] *TSM* I.i.1.5, 52. Cabe resaltar que Smith va precisando su concepto de simpatía a lo largo de la obra.

[72] Véase Gordon (1995: 105).

[73] Véase *TSM* I.iii.1.9, 116- 117.

www.cepchile.cl

de primer y segundo orden), es que en la segunda el objeto de la simpatía no son los sentimientos del otro (un contagio, como el que puede experimentar un perro cuando ve feliz a su amo), sino el objeto de ese sentimiento[74]. Smith lo deja claro al establecer que la simpatía (moral) se refiere a la coincidencia en la emoción que la situación amerita[75]; o en aquello que la provoca. También al hablar de la simpatía condicional y simpatía ilusoria[76], donde no existe coincidencia actual en los sentimientos de los involucrados. Tal como lo expresa Michel Malherbe, la simpatía (moral) en Smith es un proceso que entraña una doble relación de conveniencia (o adecuación): la de la pasión del agente con su causa, y la del agente con el espectador[77]. Incluso, siendo aún más precisos, la simpatía en Smith es la adecuación del sentimiento del agente con la causa que lo provoca *a través* del juicio del espectador.

Así, desde nuestra natural tendencia a la simpatía, que procede de principios innatos de la naturaleza humana[78], y a través de ciertos procesos de aprendizaje (guiados por el autodominio, ver sección 1), llegamos a experimentar y a desear (a estar motivados para) el placer (moral) de la propiedad. Entonces la "simpatía moral", siendo natural (no artificial ni impuesta) en el hombre, no es una tendencia innata, sino una estructura de segundo orden que se monta sobre nuestra constitución psicológica, y que incluye en sí algo de deliberación, asimilación y comprensión[79]. Se trata de un sentimiento *cognitivo*; un sentimiento que también envuelve un sentido de cognición, imaginación, sensibilidad frente a la realidad y permanente adaptación a nuevas circunstancias[80]. Ésta es la simpatía "de segundo orden" que produciría, como afirma Charles Griswold, un "placer de segundo orden"[81].

www.cepchile.cl

---

[74] Véase Darwall (1999: 144).

[75] En *TSM* I.i.1.10, 54, Smith afirma: "La simpatía, por ende, no deriva tanto de la percepción de la pasión como de la situación que la provoca."

[76] *TSM* I.i.3.4, 64 y *TMS* II.i.2.5, 156, respectivamente.

[77] Véase Malherbe (2000: 418).

[78] Véase Otteson (2002: 84).

[79] Véase Griswold (1999: 88). Cfr. nota 26 más arriba.

[80] Aún podría preguntarse por qué razón tendemos tan fuertemente a la simpatía, sin la cual Smith afirma que ninguna sociedad humana podría existir (véase *TSM* II.ii.3.1, 185). La respuesta, a mi juicio, se encuentra en una frase recurrente de Smith: "el gran propósito de la vida humana es mejorar nuestra propia condición" (*TSM* I.iii.2.1, 124. Ésta es también una idea central de *Wealth of Nations* [*La Riqueza de las Naciones*]); y naturalmente, Otteson (2002). Por tanto, si esta interpretación es correcta, la motivación moral inmediata en la teoría de Smith procede del placer de la propiedad dentro del intercambio simpatético, y la motivación moral última es, en un sentido amplio, "mejorar nuestra propia condición".

[81] Griswold (1999: 121).

Y el deseo de este placer vendría a ser la motivación moral específica en la teoría de Smith; y el que permite que Griswold acertadamente pueda llamarla "la partera de las virtudes"[82].

En consecuencia, la simpatía, que en su origen es básicamente un sentimiento, aparece, sin embargo, como susceptible de ser inspirada (informada) hasta cierto punto por la razón. Lo anterior queda comprobado claramente con las luces que da Smith acerca de la educación moral. La simpatía, a través del intercambio imaginario, es para Smith —al igual que para Nagel— una condición necesaria del juicio moral. ¿Por qué? Pues para ser capaces de juzgar a otros necesitamos conocer desde un punto de vista interno sus motivos y circunstancias, es decir, necesitamos *experiencia*. En rigor no es preciso que hayamos vivido exactamente la misma situación; pero sí requerimos contar con un mínimo de experiencia vital para poder reconstruir, al menos parcialmente, la situación del agente. Ése es el motivo por el cual Smith señala que la conducta moral no puede ser enseñada por filósofos, sino por "poetas y escritores de romances […] [quienes] son, en esos casos, mucho mejores instructores que Zenón, Crisipo y Epícteto"[83], ya que el juicio moral no precisa del conocimiento teórico sino el conocimiento experiencial, el que proporciona (además de la vida misma) la literatura, el teatro y, según Aristóteles, hasta la música[84].

Por consiguiente, la experiencia es imperativa para una educación moral exitosa. Desde que nacemos, de manera natural, comenzamos a buscar el placer —el placer de la simpatía mutua— y a evitar el dolor. Pero pronto nos damos cuenta de que no siempre todos simpatizan con nosotros, e incluso hay veces que algunos reprueban nuestra conducta. Toda esta interacción (primero con nuestra familia, luego con nuestros compañeros de clase, y así sucesivamente) nos ayuda a darnos cuenta de cuáles de nuestros estados de ánimo, nuestras reacciones y palabras, agradan a nuestros semejantes, y cuáles no lo hacen. Gradualmente llegamos así a la conclusión de que debemos "controlar nuestros sentimientos pasivos"[85], "moderar nuestras pasiones"[86], y lograr dominarnos si pretendemos que alguna vez alguien entre en nuestros sentimientos y simpatice con ellos. Esto lo realiza-

[82] Ibídem: 122.

[83] *TSM* III.3.14, 259.

[84] Véase *Poetics* 4, 1448b5-23; *Rhetoric* 1.11, 1371b5-10, y la explicación de Sherman (1999: 240-241). Griswold también ha identificado varias similitudes en este tema (1999: 210). Cabe asimismo resaltar la similitud de este "conocimiento experiencial", que requiere de la simpatía, con la condición que pone Nagel de considerar al otro como un sujeto con intenciones para realizar el juicio moral.

[85] *TSM* III.3.21, 273.

[86] *TSM* III.3.22, 273.

www.cepchile.cl

mos a través de la virtud del autodominio, que será, en definitiva, el verdadero artífice de nuestro carácter, el que corrija nuestras actitudes y nuestra percepción del mundo para hacer que nuestros sentimientos sean los más apropiados para el contexto social[87].

Obviamente esta virtud, que a través del ejercicio y la habituación "modera", "corrige" o "controla" nuestros sentimientos, debe ser algo distinto a esos mismos sentimientos. Smith afirma que "a veces reprimimos las pasiones por consideraciones prudenciales respecto de las consecuencias que podrían derivar de su indulgencia"[88], específicamente, por la razón instrumental; y en otras ocasiones "aquellas pasiones son reprimidas por el sentido de propiedad, [y por tanto] en algún grado moderadas y sometidas a éste"[89]. Sólo esta última "represión" es una manifestación del autodominio: Al percibir que nuestros sentimientos son inadecuados para una situación determinada —lo que significa que nadie simpatizará con nosotros y que no sentiremos ningún placer— la virtud del autodominio nos induce a adaptarlos apropiadamente. Este aprendizaje no tiene por qué ser consciente (como es el aprendizaje teórico), pero evidentemente sí se trata de cierto tipo de ajuste reflexivo de nuestros sentimientos espontáneos en función de alguna idea respecto de qué actitud es la más adecuada para lograr la aprobación de nuestros semejantes. De modo que en la teoría moral de Smith el autodominio incluye claramente algún tipo de deliberación, no es mero sentimiento: es razón práctica.

Por otra parte, Smith también expone una motivación moral perfecta. Señala que: "[El hombre naturalmente] anhela, no sólo la alabanza, sino también ser digno de ella, o ser aquello que, aunque no sea alabado por nadie, constituya, sin embargo, el objeto natural y propio de alabanza"[90]. Por tanto la motivación moral podría no corresponder sólo al deseo del placer de la simpatía (moral), sino también al deseo de lo alabable, o, como diría Smith, al amor a la virtud[91]. En este punto Griswold comenta que el filósofo escocés "imprime a su ética de la virtud, eminentemente aristotélica,

[87] Compárese con Sherman (1999: 238-239): "Según Aristóteles, la educación correcta consiste en educar a los niños a encontrar el placer y el dolor donde es apropiado (1104b11-13)" y "la educación de nuestras disposiciones para sentir miedo, ira, buena voluntad, compasión o piedad apropiadamente estará estrechamente ligada al hecho de aprender a discernir las circunstancias que justifican estas respuestas". Compárese con Smith: "El gran secreto de la educación es dirigir la vanidad a los objetos apropiados" (*TSM* VI.iii.46: 453).

[88] *TSM* VI.concl.3, 465.

[89] *TSM* VI.concl.4, 466.

[90] *TSM* III.2.2, 232.

[91] *TSM* III.2.8, 237.

www.cepchile.cl

un interesante giro kantiano"[92]. El deseo de lo "alabable" —como distinto de lo "alabado"— es el deseo de simpatizar con el propio espectador imparcial, y es el que alejaría a la teoría de Smith del relativismo cultural[93].

3.2. Justificación moral: el espectador imparcial

El espectador imparcial es el gran protagonista de este sistema ético, y no sólo por su novedad sino también porque encarna la subjetivación de la justificación moral. Es un procedimiento heurístico que Smith probablemente utiliza para liberar a su teoría de la necesidad de alguna validación externa en el juicio moral o, lo que es lo mismo, para legitimar la autonomía moral de las personas. Sin embargo, para entender bien esta figura hay que explicar primero la teoría de la imaginación que hay implícita en el texto de Smith, la que no sólo hace posible la simpatía sino además, y como el reverso de este mismo impulso natural, la imparcialidad moral.

Siguiendo a Hume, Smith afirma que la existencia de la sociedad es condición necesaria para la autoconciencia, por cuanto sólo al vernos reflejados en los demás nos percatamos de quiénes y qué somos[94]. Como el punto desde el que se mira queda siempre oculto al observador, sólo podemos conocerlo indirectamente, al verlo reflejado en los demás. Por consiguiente, la autoconciencia (conciencia de mí, de mi punto de observación) sólo aparece con la simpatía: la identificación imaginaria me muestra lo que soy. De este modo la imaginación no es sólo la causa eficiente de la simpatía, sino también, primerísimamente, de la autoconciencia. Con todo, este acto de la imaginación no puede ser una mera reproducción de la percepción de los sentidos, ya que para alcanzar la *identificación* entre el observador y el observado los particulares no bastan. Si se supone que el observador "entra en" los sentimientos del agente, y reacciona en consecuencia, debe ser capaz de abstraer esos particulares (tal observador y tal observado) en algún tipo de clase a la cual ambos pertenezcan. Por ejemplo, si yo

[92] Griswold (1999: 130).

[93] Esta segunda motivación moral, superior, implicaría también un perfecto dominio de sí mismo y correspondería, en la distinción que hace Waszek (1984, nota 64), al nivel superior de moral, el del hombre perfectamente virtuoso. Sin embargo, con gran realismo Smith reconoce que de algún modo ésta podría ser sólo una distinción analítica, ya que nunca estará suficientemente claro (en los hechos) si una acción proviene o no exclusivamente de ella; y aunque lo estuviera, pareciera ser una necesidad psicológica de todo ser humano el sentirse, en algún momento al menos, aprobado por los demás.

[94] Véase *TSM* III.1.3, 228-230.

www.cepchile.cl

observo a "Juan llorando por la muerte de su padre" como un suceso externo, desde fuera (o desde el "punto de vista objetivo" de Nagel), no experimento absolutamente ninguna reacción emocional. En cambio si pienso "Juan, un hijo, como yo soy una hija, está llorando por la muerte de su padre" puedo identificarme fácil y espontáneamente con él, y sentir lástima por esa persona. Esta capacidad de universalizar, de reducir los casos particulares a sus categorías esenciales, obviamente implica una cooperación estrecha entre la imaginación y la razón.

El lugar donde mejor se refleja la idea que elabora Smith acerca de este proceso de la imaginación es en su descripción fenomenológica del sentido del deber[95]. Allí dice que cuando nos juzgamos a nosotros mismos nos distanciamos de nuestro propio punto de vista para vernos a la luz bajo la cual nos ven los demás. Imaginamos entonces a una tercera persona: un juez, un "espectador imparcial interior", quien, observando permanentemente nuestra conducta desde esa perspectiva desinteresada —y por lo tanto, en su dimensión verdadera—, es capaz de dictaminar si nuestras acciones son censurables o dignas de alabanza. La imaginación moral, como podría llamarse, mezclaría de este modo la autorreferencia y la no autorreferencia. La primera es mi yo natural, el "yo examinado", donde yo me identifico conmigo misma. La segunda es el "yo juez", que soy realmente yo, pero mirándome a mí misma como desde fuera, como una más dentro de una clase, poniendo entre paréntesis mi autoidentificación[96]. A través de este procedimiento logramos la validación moral de nuestra conducta: renunciamos primero (parcialmente) a nuestra autoidentificación (mirándonos a través de los ojos del espectador), para luego recobrarla ya legitimada. El proceso, con su giro hacia una posición extrínseca (aunque internalizada), corrige las distorsiones del amor a sí mismo y garantiza la corrección moral de nuestra conducta[97]. Este modelo ético, que asigna a la imaginación un papel protagónico en la vida moral, inaugura toda una nueva tradición en la comprensión moderna de la razón práctica.

En consecuencia, cuando simpatizo con otros mediante la identificación imaginaria y renuncio parcialmente a mi autoidentificación para entrar en sus sentimientos, debo retirarme de esa posición céntrica que espontá-

[95] Véase *TSM* Parte III.

[96] Hay aquí una coincidencia clara con la perspectiva subjetiva y la impersonal de Nagel, que reclaman precisamente una reconciliación.

[97] Aquí es donde cobra mayor relevancia el concepto de igualdad en Smith. Él repite hasta tres veces en su obra que, bajo la luz de la razón, comprendemos que no somos más que uno entre una multitud de iguales, por lo que no parecería moralmente justificable el hacer de nosotros mismos una excepción (véase, por ejemplo, *TMS* III.3.4, 260).

www.cepchile.cl

neamente ocupo en mi vida y verme a mí misma y a los demás como seres igualmente valiosos. Esta renuncia a la centralidad es, precisamente, la imparcialidad, y es con toda claridad el reverso del mismísimo acto de la simpatía, de la identificación simpatética. El gran mérito de la teoría de Smith, por tanto, fue mostrar cómo la simpatía y la imparcialidad están intrínsecamente unidas, y especialmente iluminar esa segunda perspectiva que comúnmente permanece oculta. Lo hizo, como ya señalé, a través de la figura del espectador imparcial, que se adquiere y desarrolla paulatinamente hasta constituir la personificación de la conciencia moral.

En un comienzo, cuando recién entramos al mundo moral, el espectador imparcial no es más que consenso social internalizado. Sus criterios morales corresponden al promedio de lo que los espectadores reales de mi sociedad suelen elogiar y censurar[98]. Con el tiempo estos criterios podrán ir evolucionando de acuerdo con el desarrollo moral del agente; pero ya desde ese primer momento, el espectador imparcial tiene impresas sus características formales definitivas: después de sucesivos ejercicios imaginativos[99] consiguió romper con la auto-centralidad natural del agente y alcanzó así la imparcialidad necesaria para ser validado. Él observa desde una perspectiva interna[100] y delibera, considerando todas las circunstancias disponibles para su conocimiento, y sólo dejando de lado el sesgo de sus emociones privadas[101]. Así se transforma en la fuente de la aprobación moral.

El punto de vista del espectador imparcial —y en este tema, como ya dije al principio, Smith es también un precursor de la ética contemporánea— no equivale ni a la neutralidad impersonal (la "luz abstracta y filosófica del estoicismo") ni a la perspectiva centrada en uno mismo[102]. Antes bien, su perspectiva se comprende como esa luz "bajo la cual podemos aparecer naturalmente frente a los demás"[103], siendo así una "tercera postura"[104], relativa al agente, y que considera mis propios intereses en la medida en

[98] Griswold (1999: 183) señala: "El espectador imparcial corresponde a un desarrollo lógico […] de los rasgos de espectadores reales".

[99] Véase Brown (1994: 24).

[100] Nuevamente, en el sentido de Nagel descrito más arriba. Véase también Griswold (1999: 68), donde compara la perspectiva del espectador imparcial con la objetividad de un crítico de teatro, la cual "se alcanza mediante un distanciamiento relativo, aunque no completo"; y muy especialmente el concepto del punto de vista de la segunda persona en Darwall (1999).

[101] Véase Griswold (1999: 77).

[102] Véase, por ejemplo, *TSM* II.ii.2.1, 180-181, y el clásico ejemplo de *TSM* III.1.46, 259, donde señala que lo natural es que a uno le importe más que le corten su dedo meñique que un gran cataclismo en China con millones de muertos.

[103] *TSM* II.ii.2.1, 180-181.

[104] *TSM* III.3.2, 237.

www.cepchile.cl

que posean valor universal[105] o no estén sesgados por el exceso de amor a mí mismo. De esta manera la posición del espectador imparcial corresponde a una síntesis entre un completo y antinatural desapego a uno mismo (estoico), y el compromiso espontáneo y absoluto con los propios intereses (sentimientos brutos); una conjunción articulada de la interrelación entre estas dos perspectivas distintas ("heterogeneidad categorial"), particularmente parecida al punto de vista moral descrito, por ejemplo, por Wieland y Nagel en la segunda sección de este ensayo.

No obstante, pese a todo lo dicho, el espectador imparcial no es infalible. Puede, por ejemplo, juzgar erradamente cuando nuestros sentimientos no están bien disciplinados y ceden ante los impulsos más poderosos del amor a sí mismo[106]. Pero también puede equivocarse —y éste es el punto más interesante puesto que podría permitir a esta ética trascender el relativismo cultural— cuando el criterio que él internalizó, aun cuando cuente con la aprobación de la mayoría de los miembros de esa sociedad, está, en realidad, errado. Smith dedicó largas páginas de la sexta edición de la *TSM* para clarificar este tema[107], que representa la posibilidad de elevar nuestras opiniones morales relativistas y emocionales a lo que se podría llamar la "recta razón". A partir de las pasiones, de estructuras subjetivas e impulsos originarios, Smith puede ahora proponer una ética con cierta pretensión de universalidad. Los pasos para llegar a esta universalidad dependerán, sin embargo, del potencial desarrollo del espectador imparcial. Smith primero afirma que por naturaleza no sólo deseamos la alabanza sino también el ser dignos de ella[108], es decir, ser el objeto propio de aprobación y, por ende, de autoaprobación. Cuánto nos importe la alabanza externa y cuánto el ser dignos de alabanza dependerá de nuestra sensibilidad moral (desarrollada principalmente por la reflexión y la observación)[109]. El aplauso de los otros "tiene mayor o menor importancia para nosotros, exactamente en la proporción en que estamos más o menos seguros de la propiedad de nuestros sentimientos, de la precisión de nuestros juicios"[110]. Para el hom-

www.cepchile.cl

[105] Véase Nagel (1991: 12).

[106] Naturalmente ésta es una situación en la que el espectador imparcial deja de ser "imparcial", de modo que sería más preciso decir que en estos casos, más que equivocarse, el espectador imparcial simplemente desaparece. Sin embargo, desde un punto de vista psicológico, podemos ser incapaces de advertir su ausencia y autoconvencernos, en cambio, de que esos juicios que oímos en nuestra conciencia son *sus* juicios imparciales y no aquello que estamos empeñados en escuchar.

[107] Véase *TSM* III.2.

[108] *TSM* III.2.1, 232, 233.

[109] Véase *TSM* VI.iii.25, 441.

[110] *TSM* III.2.16, 244.

bre sabio, por ejemplo, "su autoaprobación […] no requiere la confirmación de la aprobación de otros hombres. Por sí sola es suficiente y a él le basta […] El amor por ella es el amor por la virtud"[111]. Éste es el punto de fuga, donde el espectador imparcial, que originalmente era la personificación del consenso social, se transforma en un espectador imparcial ideal[112] o, en otras palabras, en aquel que ha reflexionado sobre qué es bueno y malo en sí mismo[113]: aquel que representa la verdadera autonomía moral.

3.3. Imparcialidad

Si asumimos que Smith efectivamente "se mueve tanto en el nivel superior como en el inferior"[114] de la ética, el mínimo ético que Smith exige como justificación moral para el grueso de la humanidad es la imparcialidad, entendida al modo moderno, vale decir, estrictamente unida a la universalidad[115]. En general, las teorías éticas contemporáneas consideran que la imparcialidad y la universalidad son condiciones necesarias para una justificación racional de la moral. Hay dos "pruebas de imparcialidad" ampliamente conocidas: una es la de Richard M. Hare (un juicio es imparcial si y sólo si se aprueba que cualquier persona, enfrentada a las mismas circunstancias, actúe de la misma manera); y la otra es la de reversibilidad de Kurt Baier (actuamos imparcialmente si y sólo si actuaríamos de la misma manera en caso de que los papeles se intercambiaran)[116]. Adam Smith, con doscientos años de anticipación, introdujo estas mismas ideas como fundamento de su teoría moral. Con la figura del espectador imparcial incorporó la universalidad y la imparcialidad, dos elementos específicamente modernos, como garantía de corrección moral. Y adicionalmente, con la simpatía, trazó el retrato fenomenológico de la reversibilidad, formalizando por primera vez esta intuición milenaria y transformándola en el núcleo de un sistema moral abstracto.

www.cepchile.cl

---

[111] *TSM* III.2.8, 236-237.

[112] Véase Haakonssen (2002: xxii). En su introducción, Haakonssen señala: "Es indudable que Smith llega, especialmente en la última edición, a describir con mayor claridad nuestra tendencia a transformar al espectador imparcial social en un juez idealizado".

[113] Véase Miller (1996: 194).

[114] Véase Griswold (1999: 225).

[115] En el nivel superior, como ya señalé, se podría tal vez hablar de una justificación teleológica; pero este tema no lo desarrollaré en el presente ensayo. Véase mi "Adam Smith: Modern Reconstruction of Practical Reason" (2004).

[116] Véase la voz "imparcialidad" definida por Gert en *The Encyclopedia of Ethics* (1992: 599-600).

Con todo, Smith reconoce la debilidad del ser humano y la omnipresente posibilidad del autoengaño[117]. Cuando nuestros principales intereses están en juego, o cuando nuestros sentimientos no están bien disciplinados, la voz del espectador imparcial tiende a apagarse gradualmente. Cuando las pasiones bloquean nuestra conciencia y nuestra imaginación nos engaña, el espectador imparcial queda indefenso. Para estas situaciones —y dado que quien padece de autoengaño es incapaz de reconocer el error desde dentro— Smith postula la necesidad de reglas morales: un recurso externo, siempre disponible, construido a partir de infinitas experiencias particulares de intercambios simpatéticos en la sociedad y cuya función es evitar el engaño moral generalizado[118]. Teniendo en cuenta esta situación Samuel Fleischacker considera que las reglas morales son la cima del sistema ético de Smith[119], y en ese sentido, como el último recurso o la garantía en contra de los errores, ciertamente está en lo cierto. Pero aun así Smith conoce y declara la imprecisión de las reglas morales —con excepción de las reglas de justicia— y la superioridad de la facultad del juicio, siempre que no estemos autoengañados. Las reglas, que son normas generales y abstractas, jamás podrán tener en cuenta todas las circunstancias en juego, el marco situacional completo de las acciones particulares[120]. En consecuencia, todo lo que las reglas pueden hacer es marcar un mínimo ético, el punto de propiedad que en general se espera del hombre medio; pero dejan abierto al juicio de cada individuo todo el ámbito propio de la virtud, el de la excelencia.

En consecuencia, la justificación moral (o verdad práctica) en el sistema de Smith parecería ser más bien deontológica. Lo que el espectador imparcial evalúa es la propiedad de la acción, que tiene dos condiciones: que el deseo que la origine sea recto, y que sea proporcional a la situación vivida. Dadas estas dos condiciones, la acción es aceptable desde un punto moral. En principio, el espectador no evalúa que la acción sea coherente con el proyecto general de vida del agente, lo que sería una justificación teleológica, como la aristotélica, y que Smith no exige a los ciudadanos. Pide la propiedad, no la virtud o excelencia. En el ámbito político ocurre algo análogo: se exige la justicia (ése es el test de aceptabilidad moral), pero no la benevolencia[121].

[117] Véase *TSM* III.4.6, 290-291.

[118] Véase Fleischacker (1991: 256).

[119] Ibídem, 261.

[120] Véase la sección 2, más arriba.

[121] Un desarrollo más completo de este tema se encuentra en mi “Adam Smith: Liberalismo y Razón Práctica” (2006).

www.cepchile.cl

Con todo, en esta ética también se podría postular una justificación teleológica para los pocos (si acaso existen) hombres de virtud perfecta. Sin intención de desarrollar este tema, en la sexta parte agregada a la sexta edición de su *TSM*, Smith afirma que "El hombre sabio y virtuoso dirige su atención principalmente al primer criterio; a la idea de propiedad exacta y perfecta. *En la mente de cada hombre existe una idea de este tipo*, que se forma gradualmente a partir de sus observaciones sobre los caracteres y conducta de sí mismo y de los demás […] Esta idea está delineada con mayor o menor precisión dentro de cada hombre […] de acuerdo con el cuidado y la atención que se emplee al formularla"[122]. Asimismo, "Cada día se mejora algún rasgo; cada día corrige alguna imperfección. Él ha estudiado esta idea más que cualquier otra persona, la comprende con mayor claridad, se ha formado una imagen más correcta, y está *mucho más profundamente enamorado* de su exquisita y divina belleza. Él hace su mejor esfuerzo *por asimilar su propio carácter a este arquetipo de perfección*"[123].

A pesar de la extensión de esta cita, me parece que vale la pena copiarla entera ya que muestra, con gran claridad, que en la teoría de Smith "el hombre sabio y virtuoso" organiza su vida y decide sus acciones en función de un cierto ideal, de algún "arquetipo de perfección", que lo atrae como causa final. Y este razonamiento teleológico, la cumbre de la vida moral, es perfectamente compatible con el resto de su sistema. Primero, para llegar a esta etapa, es preciso haber pasado antes por todas las fases previas (deseo de alabanza externa, educación moral de los sentimientos pasivos, etc.). Y luego, que es el punto más importante, el espectador imparcial —o espectador imparcial ideal, en este caso— no desaparece en esta etapa sino que está más activo que nunca, ya que el hombre virtuoso no es nada distinto al agente que se identifica habitualmente con el supuesto espectador imparcial y busca sólo su simpatía y su aprobación[124].

En resumen, y como lo han señalado diversos estudiosos de Smith, la *TSM* establece un mínimo moral y apunta también a un máximo, siempre reconociendo que todo hombre busca siempre mejorar su propia condición[125]. Hay también muchos autores que niegan el elemento teleológico en

[122] *TSM* VI.iii.25, 441-442. Cursivas mías.

[123] Ibídem: 442. Cursivas mías.

[124] Véase *TSM* III.3.28, 273. El arquetipo de perfección que el hombre sabio y virtuoso intentaría emular, es el que Smith asimila explícitamente al "sabio Académico o Peripatético". Véase *TSM* VI.i.15, 387. Un mayor desarrollo de esta idea está en mi "Adam Smith: Reconstruction of Practical Reason" (2006).

[125] Para la gran mayoría de la humanidad esto significará la adquisición de bienes y riquezas, pero para el hombre sabio la felicidad estará en la virtud (véase *TSM* I.iii.3.1 y I.iii.3.2, 139-140).

www.cepchile.cl

la ética de Smith, o afirman que ella no apunta hacia la perfección personal sino sólo a la cooperación social[126]. Estos autores sólo tienen la mitad de la verdad. La otra mitad está en manos de aquellos que, como Vivenza o Berns, indican que el espíritu de la *TSM* es mucho más aristotélico de lo que parece a primera vista.

3.4. Teoría de la razón práctica de Adam Smith

La teoría moral de Adam Smith parte desde los impulsos humanos naturales —distintas manifestaciones del deseo de placer— y se eleva hacia un mundo común con un orden moral objetivo. Sus dos características principales, y los operadores que permiten la construcción de esta ética marcadamente empirista, son la simpatía y el espectador imparcial. La primera, que es innata pero susceptible de ser educada a través e la experiencia, explica la percepción y la motivación morales[127]. La segunda, creada y perfeccionada gradualmente, hace las veces de la conciencia moral y de la facultad de juicio; prescribe y aprueba[128], y contiene en sí la potencialidad de trascender el relativismo cultural, es decir, alcanzar alguna universalidad moral.

La *TSM* de Smith no es un catálogo rígido de normas sino la identificación de ciertos principios prácticos del ser humano[129]; es la descripción de cómo interactuamos y guiamos nuestras vidas. Smith excluye las explicaciones metafísicas, reemplazando algunas por aquellos "deseos humanos originarios impresos en nosotros por la Naturaleza". Sin embargo, estos impulsos innatos son sólo la materia prima de la moralidad, pues tienen que ser modulados y disciplinados por medio del autodominio, montando sobre ellos una estructura de segundo orden que no es arbitraria pero sí adquirida; no es innata pero sí natural. El autodominio seguirá a cierta autoevaluación reflexiva[130], aunque *no* a una reflexión teórica. La comprensión moral es práctica, pero es *comprensión*. Nuestra idea de felicidad, que es la que otorga un sentido de integración reflexiva —de integridad— a nuestras vidas, suele ser difícil de expresar en palabras, pero es una idea real —cognitiva, formada gradualmente y capaz de orientar nuestras vidas y de proporcionar la justificación última de nuestras acciones. Esta idea va a

[126] Véase Griswold y Den Uyl (1996: 616). Véase también Griswold (1999: 316).

[127] Véase Griswold (1998: 192).

[128] Véase VI.iii.19: 438.

[129] Véase Haakonssen (1998: 206).

[130] Véase Griswold (1999: 105).

www.cepchile.cl

estar siempre iluminando nuestro horizonte, al margen de la justificación particular o inmediata que encontremos para alguna de nuestras acciones concretas. Y es la idea, finalmente, que inspira nuestra virtud del autodominio, entendiéndola —según me parece que es la mejor interpretación para la teoría de Smith— no como el simple autocontrol sino más bien como la auto-dirección de la propia vida[131].

En el sistema de razón práctica de Smith (al igual que en el de Aristóteles) el límite entre los sentimientos y la reflexión no está claramente trazado[132], y éste puede ser el motivo por el cual se le ha malinterpretado con tanta frecuencia. Para Smith, el juicio ya está montado sobre la emoción[133], y esto es precisamente lo que permite que su teoría sea sensible al contexto (reencontrando el punto de propiedad en cada ocasión)[134], y capaz de comprender toda la complejidad de la percepción moral y de construir un sistema absolutamente relativo al agente y, por ello, razonablemente plausible. Asimismo, cuando señala que "las diferencias morales son indefinibles, mas no imperceptibles"[135], apunta exactamente a la misma idea. En la sección segunda, más arriba, me referí a la "heterogeneidad categorial" con la que la razón práctica se ve obligada a tratar ante la imposibilidad de reducir todo a la universalidad (o de "definir" todo), y la necesidad de otra instancia que pueda salvar la brecha entre la particularidad y la universalidad. En la teoría de Smith esa función la cumple el espectador imparcial, quien nos dice en cada ocasión cómo hemos de sentir y cómo juzgar. Y en los hombres de virtud perfecta, los que han superado la dependencia de la aprobación social, es este espectador imparcial ideal —y no la razón universal ni los sentimientos sin educar— el que es la norma, la medida, de la virtud[136]. De este modo se conquista la autonomía moral.

www.cepchile.cl

---

[131] Véase Montes, "Smith on virtues: Vir virtutis discourse and civic humanism", en su *Adam Smith in Context* (2003: 94). En este capítulo plantea que el concepto de self-command tendría su raíz en la virtud socrática de la enkrateia, literalmente auto-dirección. Esta, a su vez, tiene un interesante vínculo con la ética aristotélica, en particular con la virtud cardinal sophrosyne, lo cual le permite al autor interpretar esta virtud no solamente como una virtud negativa de auto-control, sino también como una virtud positiva.

[132] Véase Griswold (1999: 138), y Nussbaum (1999: 170). Nussbaum afirma que: "Aristóteles no realiza una clara división entre lo cognitivo y lo emotivo".

[133] Véase Griswold (1999: 192).

[134] Véase *TSM* VI.iii.14, 434. Paralelamente, de acuerdo con Nussbaum, la percepción moral en Aristóteles es "un tipo complejo de sensibilidad frente a las características dominantes de cada situación concreta" (1999: 146).

[135] Véase *TSM* VI.ii.1.22, 407-408.

[136] Véase *TSM* VII.ii.3.21, 533. Ésta es exactamente la misma idea del *phronimos* aristotélico, por ejemplo, en *EN* 1113a32-33.

En suma, en la *TSM* la "heterogeneidad categorial" propia de la razón práctica se oculta en la imaginación a través de la figura del espectador imparcial. Se asumen las contingencias, seleccionadas de acuerdo con su importancia para cada caso en particular, y se ordenan por medio de un principio universal (que es el que permite que exista la imparcialidad en vez de la autoidentificación absoluta). Por tanto, existe un cierto grado de distanciamiento pero no una completa neutralidad, como la de la razón teórica o la del "punto de vista filosófico". En el pensamiento de Smith, la imparcialidad o la objetividad moral no es meta-empírica ni meta-sensible, sino que, por el contrario, surge a partir de las mismas exigencias de las pasiones[137]. En la *TSM* los sentimientos son la base, la materia moral específica. Pero tienen que ser corregidos y habituados por el autodominio que, guiado por la razón, actúa moderándolos y moldeándolos apropiadamente, vale decir, de manera razonable. Sólo entonces, al completarse todas las etapas del proceso, esos sentimientos pueden ser propiamente llamados "sentimientos morales".

www.cepchile.cl

Conclusión

En este ensayo he intentado mostrar que la teoría moral de Adam Smith se apoya en la operación propia de la razón práctica. Desde que se publicó por primera vez el libro, en el siglo XVIII, se han propuesto innumerables interpretaciones para esta ética. La más popular es la que dice que ella depende de los sentimientos —con toda su gama de calificaciones adicionales—, aunque hay también otras que van desde el consecuencialismo hasta la deontología. Si mi lectura del texto es correcta, esta infinidad de interpretaciones se explicaría porque la razón práctica constituye, en sí misma, un principio antirreduccionista que abarca los sentimientos, la razón, los hábitos, la preocupación por las consecuencias y la existencia de reglas. Además, en la *TSM* en particular, como gráficamente expresa Gloria Vivenza, Adam Smith "toma elementos diversos de variadas partes de las filosofías antiguas, incluyéndolos todos, según el grado en el que coinciden con sus propias ideas, [en] lo que podría llamarse un enfoque 'alquímico' [de la filosofía] […]"[138]. Según esta autora, entonces, Smith sacó elementos de las más diversas tradiciones, incluidos los clásicos y sus contemporáneos Hume y Hutcheson, y los armonizó en un sistema coherente. "Más que una serie de autoridades a las que se debía homenajear, las fuentes antiguas

[137] Véase Tasset (1989: 205).
[138] Vivenza (2001: 81).

fueron [para Smith] como un humus de semillas culturales desde el que una nueva especie de ética podía crecer y echar raíces"[139].

En este sentido, y pese a que aquí me he empeñado en destacar las influencias aristotélicas de su teoría, Smith no es simplemente un aristotélico. Sin duda existen muchos elementos que efectivamente coinciden entre ambos[140], aunque, en mi opinión, la concordancia más importante reside la intuición fundamental que subyace a estos dos sistemas morales: la moderación y el realismo en un sistema articulado por lo que Aristóteles llamó razón práctica[141]. Lo anterior incluye el hecho de considerar la experiencia y el sentido común como el punto de partida y el criterio permanente de validación de dichos sistemas; la integración de los aspectos positivos de otras teorías en un sistema coherente; la importancia capital del conocimiento pre-teórico y del punto de vista interno, junto con la naturaleza social de los seres humanos y el dualismo y posible integración de la razón y los sentimientos. Obviamente sus estilos difieren, pero en alguna medida se complementan entre sí. Como señala Lawrence Berns, "Smith ofrece una versión psicológica increíblemente plausible de las cosas, particularmente del lado sentimental de la ética, el que Aristóteles observó, apuntó y mencionó, pero no explicó en detalle"[142].

Con todo, Adam Smith es un pensador ilustrado, que sin saberlo unifica esta versión clásica de la razón práctica con la importante versión moderna que Kant ofrecería algunos años después[143]. Con los mismos elementos que utiliza para fundamentar el nivel superior de la virtud y la excelencia, introduce y da fundamento racional a una ética de deberes morales y normas mínimas. Smith funda los deberes en las virtudes, concilia la exce-

www.cepchile.cl

[139] Ibídem: 41.

[140] El propio Smith señala algunas de estas coincidencias. Por ejemplo, al exponer la naturaleza de la virtud en los distintos sistemas morales, elogia "la opinión [de Aristóteles] de que ninguna convicción del entendimiento es capaz de superar los hábitos inveterados, y de que la bondad moral no surge del conocimiento sino de la acción" (*TSM* VII.ii.1.14, 486), en contraste con el intelectualismo de Platón y de los estoicos. Smith también indica que su idea de la virtud se corresponde en gran medida a la de Aristóteles (*TSM* VII.ii.1.12, 484), para quien ésta "consiste en el hábito del término medio de acuerdo con la recta razón" (*TSM* VII.ii.1.12, 484). Otra similitud importante es que el juicio moral es sólo posible en los casos particulares.

[141] En cuanto a la influencia de los estoicos, que junto con la de Hume es la más explícita y obvia, Vivienne Brown (1994: 5) afirma que existe "una dependencia simultánea, aunque en último término un rechazo, a la filosofía estoica en la *TSM*". Griswold y Vivenza comparten este diagnóstico.

[142] Berns (1994: 74–75).

[143] Me refiero fundamentalmente a la universalidad y a la imparcialidad de los juicios morales, y a esa peculiar deontología con que se podrían justificar.

lencia con la debilidad y la imperfección humanas, y propone, en los albores de la Modernidad, un sistema que une la teleología y la deontología, las dos filosofías morales parciales que han estado en disputa durante los últimos doscientos años.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Abreviación y referencias de *La Teoría de los Sentimientos Morales.*

TSM — *La Teoría de los Sentimientos Morales [TMS, The Theory of Moral Sentiments].*

Las referencias siguen las divisiones y párrafo(s) de la edición en inglés de Liberty Fund (Liberty Classics, 1976), que es una reproducción fotográfica de la publicada por Oxford University Press (1976, 1979), basada a su vez en la edición de la Universidad de Glasgow. Las páginas corresponden a la edición en castellano de Carlos Rodríguez Braun (Alianza, 1997).

b) Otros autores citados

Abizadeh, Arash: "The Passions of the Wise: Phronesis, Rhetoric and Aristotle's Passionate Practical Deliberation". En *The Review of Metaphysics*, 56 (2002).

Aristóteles: *Nichomaquean Ethics* (*EN*) [Ética a Nicómaco]. En Jonathan Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

——— *Rethoric*. En Jonathan Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

——— *Poetics*. En Jonathan Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Baillie, Harold: "Learning the Emotions". En *The New Scholasticism*, 62 (1988).

Barnes, Jonathan (ed.): *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Berns, Lawrence: "Aristotle and Adam Smith on Justice: Cooperation between Ancients and Moderns?". En *Review of Metaphysics*, 48 (1994).

Brown, Vivienne: *Adam Smith's Discourse. Canonicity, Commerce and Conscience.* Nueva York: Routledge, 1994.

Burnyeat, Myles F.: "Aristotle on Learning to Be Good". En Amélie Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics.* Berkeley: University of California Press, 1980.

Carrasco, M. Alejandra: "Adam Smith: Reconstruction of Practical Reason". En *The Review of Metaphysics*, 58 (2004).

——— "Adam Smith: Liberalismo y Razón Práctica". En *Pensamiento*. *Revista de Investigación e Información Filosófica*, Vol. 62, Nº 232 (2006).

Cooper, John: *Reason and Human Good in Aristotle.* Cambridge: Harvard University Press, 1975.

www.cepchile.cl

Darwall, Stephen: "Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith". En *Philosophy and Public Affairs*, 28 (1999).

Fleischacker, Samuel: "Philosophy in Moral Practice: Kant and Adam Smith". En *Kant Studien*, 82 (1991).

——— *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith.* Princeton: Princeton University Press, 1999.

——— *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Gert, Bernard: "Imparcialidad". En Laurence Becker y Charlotte Becker (eds.), *The Encyclopedia of Ethics.* Garland: 1992.

Gordon, Robert: "Sympathy, Simulation and the Impartial Spectator". En *Ethics*, 105 (1995).

Griswold, Charles: "Nature and Philosophy: Adam Smith on Stoicism, Aesthetic Reconciliation and Imagination". En Knud Haakonssen (ed.), *Adam Smith.* Brookfield: Ashgate, Darthmouth, 1998.

——— *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment.* Nueva York: Cambridge University Press, 1999.

Griswold, Charles, y Douglas Den Uyl: "Adam Smith on Friendship and Love". En *The Review of Metaphysics*, 49 (1996).

Haakonssen, Knud: "What Might Properly Be Called Natural Jurisprudence?". En Knud Haakonssen (ed.), *Adam Smith.* Brookfield: Ashgate, Darthmouth, 1998.

——— (ed.): Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Hutchinson, Douglas S.: *The Virtues in Aristotle.* Londres: Routledge & Kegan Paul, 1986.

Irwin, Terence H.: "The Metaphysical and Psychological Basis of Aristotle's Ethics". En Amélie Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics.* Berkeley: University of California Press, 1980.

Malherbe, Michel: "Adam Smith et l'Idée d'une Science Morale". En *Revue de Philosophie de la France et l'Étranger*, 4 (2000).

McDowell, John: "Virtue and Reason". En Nancy Sherman (ed.), *Aristotle's Ethics. Critical Essays*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1999.

Miller, Eric: "Sympathetic Exchange: Adam Smith and Punishment". En *Ratio Juris* 9, Nº 2 (1996).

Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Nagel, Thomas: *Mortal Questions*. Nueva York: Cambridge University Press, 1979.

——— *Equality and Partiality*. Nueva York: Oxford University Press, 1991.

Nussbaum, Martha C.: "The Discernment of Perception: An Aristotelian Conception on Private and Public Rationality". En Nancy Sherman (ed.), *Aristotle's Ethics. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.

Otteson, James: *Adam Smith's Marketplace of Life.* Cambridge University Press, 2002.

Sherman, Nancy: "The Habituation of Character". En Nancy Sherman (ed.), *Aristotle's Ethics. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.

Sokolowski, Robert: "What is Moral Action?". En *New Scholasticism*, 63 (1989).

Tasset, José Luis: "La Ética de Adam Smith: Hacia un Utilitarismo de la Simpatía". En *Themata*, 6 (1989).

www.cepchile.cl

Urmson, James Opie: "Aristotle's Doctrine of the Mean". En *American Philosophical Quarterly*, 10 (1973).

Vigo, Alejandro: *Zeit und Praxis bei Aristoteles*. Freiburg, München: Karl Alber Verlag, 1996.

Vivenza, Gloria: *Adam Smith and the Classics* Nueva York: Oxford University Press, 2001.

Waszek, Norbert: "Two Concepts of Morality: A Distinction of Adam Smith's Ethics and its Stoic Origin". En *Journal of the History of Ideas*, 45 (1984).

Wieland, Wolfgang: "Praxis und Urteilskraft". En *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 28 (1974). [La traducción de éste y otros textos de Wieland se encuentran en Alejandro Vigo, *La Razón y su Praxis: Cuatro Ensayos Filosóficos*. Biblos, 1996.]

——— "Aporien der praktischen Vernunft". En *Wissenschaft und Gegenwart, Geisteswissenschaftliche Reihe.* Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1989. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

ADAM SMITH, ARISTÓTELES Y LA ÉTICA DE LA VIRTUD*

Ryan Patrick Hanley

www.cepchile.cl

En este artículo se sostiene que la teoría moral de Adam Smith se entiende mejor como una contribución a la ética de la virtud que como una contribución a cualquiera de las dos escuelas rivales de la filosofía moral contemporánea, el utilitarismo y la deontología.
Para demostrarlo, el autor examina la concepción que tiene Smith de los métodos y fines apropiados de la ética. Se centra aquí en el lugar que Smith le asigna a la retórica en la ética, y en cómo, para Smith, la ética se relaciona más con la formación del carácter que con el esta-

RYAN PATRICK HANLEY. M. Phil. Universidad de Cambridge; Ph. D. de la Universidad de Chicago. Profesor del Departamento de Ciencia Política en la Universidad de Marquette. Autor de numerosos artículos en revistas especializadas, actualmente está trabajando en su libro "Adam Smith and the Character of Virtue".

* "Adam Smith, Aristotle and Virtue Ethics", publicado en *New Voices on Adam Smith*, Leonidas Montes y Eric Schliesser, editores (Londres: Routledge, 2006). Versiones anteriores de este ensayo fueron presentadas en la Asamblea Anual 2001 del Eighteenth Century Scottish Studies Society en Arlington, VA, y en la conferencia anual 2001 de la American Political Science Association, en San Francisco. El autor expresa su agradecimiento a los participantes de ambas conferencias, especialmente a Lauren Brubaker, Doug Den Uyl, Sam Fleischacker, Leonidas Montes, Jim Otteson y Eric Schliesser, por sus numerosas y útiles sugerencias.

Traducción al castellano de *Estudios Públicos*. Su publicación en esta edición cuenta con la debida autorización.

Para las abreviaciones y referencias de las obras de A. Smith, véase sección a) de las referencias bibliográficas al final del artículo.

blecimiento de reglas y preceptos. Se concluye, sobre esa base, que Smith debe ser considerado junto a Hutcheson y Hume como uno de los fundadores en el siglo XVIII de la ética de la virtud contemporánea, y que, al igual que los cultores de esta última, le debe mucho a Aristóteles y, de hecho, bien puede servir de interlocutor en los actuales debates neo-aristotélicos.

Entre los fenómenos más importantes de la filosofía moral contemporánea se cuenta el surgimiento de la ética de la virtud como una alternativa viable a los enfoques tanto utilitaristas y consecuencialistas, por un lado, como a los deontológicos o kantianos, por otro lado. En contraste con estos sistemas, que evalúan los actos de acuerdo con su potencial para maximizar efectos positivos (como hacen los consecuencialistas), o de acuerdo con su decidida adhesión a reglas morales universalmente válidas (como hacen los kantianos), los filósofos de la ética de la virtud se han centrado en describir las virtudes y los vicios que determinan los buenos y los malos caracteres humanos. Al desplazar la atención desde los actos hacia el carácter de la persona, a menudo se dice que dichos filósofos reemplazan la pregunta de "¿qué es lo que debo hacer?" por la de "¿qué es lo que debo ser?"[1].

La inspiración de este vuelco se atribuye con frecuencia al resurgimiento del neo-aristotelismo[2]. En grado menor, y más recientemente, se han rastreado los antecedentes de la ética de virtudes contemporánea hasta la filosofía moral británica de Hutcheson y Hume[3]. Sin embargo, a esos

www.cepchile.cl

[1] Útiles revisiones de la creciente literatura sobre la ética de las virtudes y sus planteamientos esenciales pueden encontrarse en Trianosky (1990), Stohr y Wellman (2002), así como en Copp y Sobel (2004). Sobre los desafíos de la ética de las virtudes como una coherente tercera alternativa al utilitarismo y al kantianismo, véase especialmente Nussbaum (1999) y Singleton (2002).

[2] La recuperación del enfoque de Aristóteles sobre la ética es el punto de partida para varias de las afirmaciones esenciales de la ética de la virtud; véase, por ejemplo, Anscombe (1958). El sitial de Aristóteles como originador de la tradición de la ética de la virtud es destacado por Alaisdair MacIntyre en varios de sus escritos y probablemente de modo más claro en MacIntyre (2001). Para las críticas de que hay una apropiación indebida de Aristóteles por parte de la ética moderna, cuyas teorías destacarían en exceso el egoísmo en la obra de Aristóteles pasando por alto su comprensión del lugar que ocupa la política en el florecimiento humano, véase Simpson (1992) y Buckle (2002).

[3] Darwall (2003) incluye lecturas de tres filósofos anteriores al siglo veinte: Aristóteles, Hutcheson y Hume; cf. MacIntyre (2001: 1760). Sobre la ética de la virtud de Hume, véase Homiak (2000a, 2000b). Para una evaluación crítica, véase Hursthouse (1999a: 80-81). Douglas Den Uyl también sostiene con fuerza que Shaftesbury es un "clásico de la ética de la virtud", en Den Uyl (1998: 276 sig.).

nombres merece ser agregado el de Adam Smith, puesto que una de las intenciones de su obra *La Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*) es mostrar una orientación alternativa para la ética, una aproximación que traslada la atención desde las reglas morales hacia la educación del carácter. Más aún, a semejanza de los filósofos de la ética de las virtudes contemporáneos, también Smith está en deuda con Aristóteles[4]. Yuxtaponiendo aquí los enfoques de ambos pensadores, espero llamar la atención sobre una determinada parte de estas deudas, explorando de paso la investigación que lleva a cabo Smith respecto a la pregunta: ¿en qué consiste la virtud?, o, como él la glosa: "¿cuál es el tono del temperamento y el tenor de la conducta que constituyen el carácter excelente y digno de elogio, aquel carácter que es el objeto natural de la estima, la honra y la aprobación?" (*TSM* VII.i.2, 265)[5]. Espero que la respuesta aristotélica que da Smith a esta interrogante fundamental de la ética de la virtud sea de interés tanto para los especialistas en Smith como para la filosofía moral contemporánea[6].

www.cepchile.cl

Las formas de la ética y el lugar de la retórica

En la última sección de la parte final de *TSM*, Smith concluye describiendo su manera de entender el papel de la ética en la educación del carácter. Lo hace en el curso de una investigación de los métodos apropiados para "la ciencia que con propiedad es llamada ética" (*TSM* VII.iv.6, 329). En este mismo pasaje desarrolla una distinción ya esbozada anteriormente en-

[4] Otros comentaristas han desarrollado con mucha lucidez la deuda de Smith con Aristóteles en otras materias. Sobre la justicia, véase Berns (1994); sobre la amistad, véase Den Uyl y Griswold (1996: esp. 616, 634); sobre las virtudes comerciales, véase Calkins y Werhane (1998); sobre la sabiduría práctica, véase Fleischacker (1999) y Carrasco (2004); sobre el dominio de sí mismo y el punto medio, véase Vivenza (2001: 46 sig.) y Montes (2004: 81-86). El presente estudio busca complementar a éstos mostrando todavía otro punto de acuerdo, en base al común entendimiento del carácter y del rol de la ética en su educación.

[5] Las referencias a las obras de Aristóteles son las siguientes: *EN, Ética Nicomaquea*; *P, Política*; *R, Retórica*. En los pasajes que cito de la *Ética* y la *Retórica* sigo generalmente las traducciones (al inglés) de Rackham (Loeb) y Kennedy (Oxford), respectivamente.

[6] Al sentar a conversar a Smith y Aristóteles, mi intención no es dar cuenta de la directa apropiación que hace el primero del segundo. Un extenso estudio al respecto fue desarrollado, en todo caso, por Vivenza en su admirable *Smith and the Classics*. Personalmente me he beneficiado con la advertencia de la misma autora de no buscar una "llave de interpretación en particular [...] basada en una filosofía clásica reelaborada por mentes modernas" (Vivenza, 2004: 117). Estoy agradecido de la profesora Vivenza por permitirme leer el manuscrito antes de su publicación.

tre "dos modos diferentes" de tratar las reglas éticas (*TSM* VII.iv.2, 327). Al primero Smith lo vincula con aquellos filósofos que se centran en la justicia y que apuntan a articular reglas para la acción justa que "sean exactas en el más alto grado y no admitan excepción o modificación alguna". Smith concuerda en que ese rigor es plenamente apropiado para las reglas de la justicia; piensa también, que para la estabilidad de la sociedad dichas reglas deberán ser "sagradamente observadas" por todos (*TSM* III.6.10, 175). Pero también insiste en que no se puede esperar rigor semejante de las reglas que gobiernan todas las demás virtudes. La justicia, apunta, "es la única virtud para la cual se pueden dictar propiamente esas reglas tan exactas" (*TSM* VII.iv.7, 329). Sus reglas son "las únicas reglas de moralidad que son precisas y exactas", en cambio "aquellas pertenecientes a todas las demás virtudes son flexibles, vagas e indeterminadas" (*TSM* VII.iv.1, 327). Esperar, cuando hablamos de otras virtudes, dice Smith, la misma rigurosa adhesión a las reglas como la que esperamos en el caso de las reglas de la justicia, "evidentemente sería la más absurda y ridícula pedantería" (*TSM* III.6.9, 174)[7].

Sobre esta base, Smith sugiere que los filósofos que buscan tratar otras virtudes que no sea aquella de la justicia, requieren de un método diferente de aquel usado por los que se centran únicamente en la justicia. Ahora bien, en cierto sentido todo el objetivo de esta sección final de la última Parte de *La Teoría de los Sentimientos Morales* reside en separar los métodos apropiados para la ética y para la jurisprudencia natural. Pero Smith también quiere mostrar que la combinación realizada por los filósofos de estos dos métodos diferentes ha llevado a una innecesaria confusión al interior de la filosofía moral como un todo. De ahí que Smith distinga dos métodos para la ética: aquel de los que actuando como "críticos" aplicaron a la totalidad de las virtudes "ese método impreciso hacia el cual fueron encauzados naturalmente por considerar una sola especie de virtudes", y aquel de los que actúan como "gramáticos", quienes al tratar las virtudes se han "esmerado universalmente en introducir en sus preceptos aquel tipo de exactitud del que son capaces sólo unas pocas de ellas" (*TSM* VII.iv.2, 327). Ambas especies de ética están en cierta medida equivocadas, por cuanto cada una aplica a toda la gama de la virtud métodos apropiados para sólo una parte de ella. Pero Smith prefiere el método de los críticos porque estima que es más adecuado para aquellas virtudes que son propiamente materia de la ética, mientras que aquél de los gramáticos sólo se puede

[7] Compárese la crítica de Smith con aquellas de los críticos de la filosofía moral contemporánea expuestas por Baier (1985) y Hursthouse (1999b); cf. Stohr y Wellman (2002: 55).

www.cepchile.cl

aplicar a la justicia, materia propia de la jurisprudencia natural[8]. Smith elabora este punto en su crítica a los casuistas. "Tanto los casuistas de las épocas medievales como los más recientes de la iglesia cristiana" y "todos aquellos que en este siglo y en el anterior se han ocupado de la llamada jurisprudencia natural", nos explica Smith, hacen uso del enfoque de los gramáticos (*TSM* VII.iv.7, 329)[9]. Sin embargo, los legisladores inspirados en la jurisprudencia natural aplicaron este método para sentar reglas de justicia con mucho más éxito que el que tuvieron los casuistas que anhelaban "prescribir reglas para la conducta del hombre bueno" (*TSM* VII.iv.8, 330)[10]. Smith no puede aprobar esos métodos para tales fines; de ahí su crítica a los casuistas por intentar, "sin resultado alguno, dirigir mediante reglas precisas lo que compete ser juzgado únicamente por el sentir y los sentimientos". Sus obras nada valen en cuanto aporte a la ética: "secas y desagradables" y llenas de aquella "frívola exactitud" que buscaron imponer a "materias que no la admiten". La crítica de Smith a la casuística concluye con su insistencia en que los trabajos propios de ésta abundan en "distinciones abstrusas y metafísicas", siendo "incapaces de despertar en el corazón ninguna de esas emociones que precisamente deben despertar los libros morales". De esta forma fracasan en "animarnos para lo que es generoso y noble" o "suavizarnos para lo que es gentil y humano" (*TSM* VII.iv.33, 339-340). Sin embargo, ahí donde fracasan los gramáticos triunfan los críticos morales; éstos "nos muestran una idea general de aquella perfección a la que deberíamos aspirar, más que proporcionarnos directrices ciertas e infalibles para alcanzarla" (*TSM* VII.iv.1, 327; III.6.11, 175-176)[11]. Ellos nos muestran "agradables y vívidas representaciones de los modos de ser", en un esfuerzo por "inflamar nuestro natural amor a la virtud e incre-

www.cepchile.cl

[8] Al reconocer Smith que la naturaleza de la justicia requiere ser tratada de un modo diferente que las otras virtudes éticas, anticipa y de ese modo evita una de las más comunes objeciones a la ética de virtudes contemporánea, precisamente, que fracasa en suministrar una defensa suficiente de la justicia; véase, por ejemplo, Stohr y Wellman (2002: 68).

[9] En *RN* Smith usa el ejemplo de la casuística para ilustrar la diferencia fundamental entre la "filosofía moral antigua" y la "filosofía moderna", a saber, que mientras en la primera "los deberes de la vida humana son tratados como subordinados a la felicidad y a la perfección de la vida humana, en la modernidad se reemplaza la aspiración a la "perfección de la virtud" y a la "felicidad y perfección del hombre" por una moralidad ascética centrada en una vida futura (*RN* V.i.f.30, 771).

[10] Para una excelente discusión de los orígenes y el modo de operar de esas reglas morales generales respecto a la justicia, véase Fleischacker (1999: 41-55).

[11] La formulación de Smith evoca la distinción del propio Hume entre "dos diferentes modos" de filosofía moral en la primera sección de *An Enquiry Concerning Human Understanding* (*EHU*) 1.1-2, y especialmente su distinción entre el artista y el anatomista en *EHU* 1.8.

mentar nuestro aborrecimiento del vicio". Cuando sus retratos morales están vestidos "con los ornatos de la elocuencia", insiste Smith, son "capaces de producir las impresiones más nobles y duraderas sobre la ductibilidad de la juventud", que con el pasar del tiempo confirman en ellos los hábitos más nobles y más útiles (*TSM* VII.iv.6, 329)[12].

Smith en general identifica el método crítico de la ética con los trabajos de los "antiguos moralistas" que rechazan la "primorosa exactitud", propia de la casuística, y en su lugar buscan describir al carácter excelente (*TSM* VII.iv.34, 340; VII.iv.3, 328). Smith incluso tiene en mente algunos de sus ejemplos favoritos, y se refiere a "Cicerón, en el primer libro de los Oficios", y a "Aristóteles, en las partes prácticas de su Ética", como particularmente excelentes (*TSM* VII.iv.5, 329). Ahora bien, la deuda que con Cicerón tienen la Ilustración Escocesa y, en particular, Smith ha sido latamente examinada[13]. Pero la adhesión de Smith a Aristóteles podría hacer titubear a los lectores. En la superficie, un considerable abismo parece separar a Smith de Aristóteles. Bástenos con recordar aquí varias de las diferencias cruciales ya mencionadas, incluyendo el silencio aparente de Smith sobre la teleología[14], su silencio aparente sobre las virtudes intelectuales[15], su aparente defensa de la vida comercial, que Aristóteles desecha por hedonista[16], su aparente igualitarismo[17] y su aparente redefinición de la vida próspera entendida más bien como cooperación social que como autoperfeccionamiento individual[18]. Esas diferencias bien pueden ser insuperables y bien podría ser que el proyecto de Smith y el proyecto de Aristóteles simplemente no sean coincidentes. Al mismo tiempo, sin embargo, intentar "rescatar" a Smith de tales eventualidades podría resultar descaminado; en cualquier caso,

www.cepchile.cl

[12] Desde luego que los matices de Smith deben recordarse todo el tiempo. Dichos sistemas, insiste aquí, alcanzan todo lo que "el precepto y las reglas pueden hacer para animarnos a practicar la virtud" (*TSM* VII.iv.6, 329), pero los límites de tales sistemas ya han sido claramente advertidos (*TSM* VII.ii.4.5, 307).

[13] Las deudas específicas de Smith con Cicerón son destacadas por Waszek (1984); cf. Vivenza (2001:3-4, 42, 66, 191-194); y la respuesta dada en Montes (2004: 124-128).

[14] Véase especialmente Griswold (1999: 4-5, 315-316, 332-333). Véase también Werhane (1991: 49); cf. Fleischacker (1999: 147-151).

[15] Véase especialmente Cropsey (1957: esp. 49-50).

[16] Véase especialmente Calkins y Werhane (1998: 43 sig.).

[17] Véase especialmente Fleischacker (1999: 161); cf. Waszek (1984: 591 sig.)

[18] Véase especialmente Den Uyl (1998: 316): "Para Smith, entonces, el problema de la virtud en los tiempos modernos se resuelve mediante el rechazo del elitismo clásico que define a la virtud en términos del perfeccionamiento del alma individual, centrándose en cambio en sentimientos conducentes a la cooperación social"; cf. Den Uyl y Griswold (1996: 617); Den Uyl (1991: 137) Cropsey (1957: 38); cf. Fleischacker (1999: 140-144).

no es lo que se intentará hacer aquí. Lo que para mí resulta más interesante es la reconstrucción de los motivos de la admiración que Smith sentía por ese "filósofo que ciertamente conocía el mundo" (*TSM* VI.iii.44, 258)[19]. Dada la profunda brecha que parece separar el mundo de Aristóteles de aquel de Smith —una brecha de la que Smith difícilmente pudo no darse cuenta—, ¿cuáles son precisamente los elementos de la ética de Aristóteles que Smith sí admiraba y buscaba recuperar?

El mismo Smith apunta a ciertos elementos substantivos, como es evidente en su observación de que la descripción que hace Aristóteles de la virtud corresponde con "bastante exactitud" a lo que él mismo dice acerca de lo propio y lo impropio en *TSM* (*TSM* VII.ii.1.12, 270-271). Sin embargo, más sugerentes que esta similitud en sus afirmaciones substantivas son varias similitudes en sus conceptos de los métodos y los fines de la ética. Como hemos visto, Smith insiste en que la ética debería animar a quienes la estudian para lo que es noble, y al hacerlo sigue muy de cerca la insistencia de Aristóteles en que la meta principal de la indagación ética es nuestro efectivo mejoramiento (*EN*, 1103b26-31; 1179a33-1179b4). El interés que sentía Smith por el resultado práctico de la indagación ética no es menos pronunciado; de ahí su lamentación de que el espíritu de su época se hubiese inclinado hacia "razonamientos abstractos y especulativos, que probablemente tienden muy poco al mejoramiento de nuestra praxis", particularmente en las "ciencias prácticas de la política y la moralidad o ética" (*LRBL*, Lección 8, i.101-102, 41). Ahora bien, la distinción consciente que hace Smith entre las ciencias abstractas y especulativas, por un lado, y las ciencias prácticas de la política y la ética, por el otro, invita a un examen más acucioso de su concepto de los diversos modos de investigación apropiados para cada tipo de ciencia. La aseveración de Smith de que la ciencia de la ética no admite "siquiera la más aguda precisión", evoca la característica insistencia de Aristóteles en que el nivel de precisión que puede esperarse de tipos más rigurosos de investigación difícilmente puede esperarse de las teorías de la ética, debido a la naturaleza de su contenido (*TSM* VII.vi.6, 329; VII.iv.33, 339-340; cf. *EN* 1094b11-14; 1098a26-29; 1103b34-1104a11). A semejanza de Smith, también Aristóteles afirma que el objetivo de la ética es menos establecer reglas generales de acción que cultivar el juicio o la sabiduría práctica necesarios para la acción correcta en situaciones particulares (*EN* 1104a5; 1109b18-23; 1126a31-1126b4). (Esta afirmación aparece muy bien desarrollada en Sherman, 1989: 13 y sig.) De modo que ambos pensadores concluyen que la precisión no es una meta apropiada para los estu-

[19] Fleischacker destaca que "Aristóteles es el único filósofo moral que no es objeto de críticas" en todo *TSM*; véase Fleischacker (1999: 122).

www.cepchile.cl

diosos de la ética; es más, la distinción que Smith hace entre gramáticos y críticos está anticipada en la distinción que hace Aristóteles entre la rudimentaria pero efectiva ciencia de los carpinteros y la ciencia más precisa de los geómetras (*EN* 1098a29-32), y en su afirmación de que no debe esperarse el mismo grado de exactitud de los oradores que de los matemáticos (*EN* 1094b25-27).

El concepto que Smith y Aristóteles comparten en cuanto a la naturaleza imprecisa de la ciencia de la ética los llevó a comprender de un cierto modo cómo deberían los autores presentar al público las premisas éticas. Siendo la materia de la ética lo que es, Aristóteles enseña que los autores harían bien en comenzar presentando sólo esquemas simples de la verdad y no difíciles definiciones, especialmente al comienzo (*EN* 1094a24-26; 1094b19-23; 1098a20-26). Desde luego, su *Ética* hace precisamente eso. Partiendo por lo dado ("el que"), su indagación comienza con un "boceto elemental", a partir de lo que ya es familiar para su audiencia, y luego va completando a medida que se desplaza poco a poco desde la opinión común hacia la verdad (cf. 1145b2-7). Este tipo de enfoque, si bien necesario dada la naturaleza de la materia propia de la ética, también se hace necesario debido a la naturaleza de los lectores a los que habitualmente se dirigen los tratados de ética. Nadie, sino los estudiantes mejor dispuestos, puede ser encaminado hacia la virtud únicamente a través de libros teóricos, cosa que Aristóteles sabe. A la mayoría de las personas las mueve más el afán de ganancia y el amor al placer que el amor de lo que es noble (*EN* 1179b4-16). En consecuencia, si se espera poder guiar a una audiencia compuesta de amantes del placer o de amantes del honor hacia el amor por lo noble, será necesario apelar, al menos al comienzo, a sus opiniones e inclinaciones instintivas[20]. De este modo, Aristóteles concluye que la forma de retórica apropiada para los tratados de ética difiere de aquella usada por los tratados de metafísica. La mayoría de los hombres, incapaces de razonar desde puntos de vista diversos, o de ver varias cosas a la vez, son motivados sólo por cuestiones más inmediatas (*Retórica* 1395b25-1396a1). Argumentos largos e intrincados, basados en proposiciones universales, siempre tendrán menos poder de convicción en esas personas que argumentos fundados en pormenores con los que ya están familiarizados a través de su experiencia (*R* 1395b25-1396a1).

La comprensión que tiene Aristóteles del lugar central que ocupa la retórica en la ética halla eco en Smith. En particular, Smith acoge la distin-

[20] Véase especialmente *EN* 1098b9-12 y *R* 1356b33-1357a4; 1395b20-1396a3. Mi forma de comprender la dialéctica de Aristóteles y su concepto de *endoxa* está en deuda en particular con Tessitore (1998) y Jaffa (1952). También Griswold reconoce los métodos de Smith como "vastamente aristotélicos" en este sentido; véase Griswold (1999: 58).

www.cepchile.cl

ción que hace Aristóteles entre aquellos enfoques que conducen a primeros principios y aquellos que toman a los primeros principios como punto de partida (*EN* 1095a30-b4). Lo que Aristóteles quiere decirnos aquí es que las indagaciones éticas y políticas deberían tomar como punto de partida algo que ya es familiar para la audiencia, más que partir por primeros principios. Se trata de una convicción compartida por Smith. En la conclusión de su vigésima cuarta Lección de retórica, Smith explica que el método de escribir e indagar, que es "indudablemente el mejor en todas las materias de las ciencias", es inapropiado para los "discursos retóricos", debido a sus diferentes audiencias. Al igual que Aristóteles, insiste en que los habituales destinatarios de éstos "no hallan placer en esas abstrusas deducciones; su interés, y la factibilidad y honorabilidad de la cosa recomendada, es lo único que los convencerá, y esto es algo que pocas veces puede mostrarse a través de una larga deducción de argumentos" (*LRBL*, Lección 24.ii.135, 146).

Tanto la ética de Smith como la de Aristóteles se encuentran igualmente moldeadas por este discernimiento. La belleza de la virtud, dice Smith, "es principalmente percibida por personas reflexivas y analíticas, y no es en absoluto la primera cualidad con la que esos actos se recomiendan a los sentimientos naturales del grueso de la especie humana" (*TSM* IV.2.11, 192). Consciente de ello, al hacer sus primeras recomendaciones en materia de virtud, destaca más su utilidad que su belleza, o incluso la belleza de su utilidad. Por supuesto que Smith no se inclina por negar la belleza abstracta de la virtud; simplemente piensa que es mejor introducirla con el tiempo y no al comienzo. El entrenamiento de ese "ojo natural de la mente" es un proceso largo y arduo (*TSM* III.3.2, 135; cf. *EN* 1104a11-14). Alzarnos hasta el punto en que nosotros, a semejanza del *phronimos* aristotélico, seamos capaces de "reconocer el original cuando lo encontremos", tomará tiempo y práctica y no puede acometerse frontalmente (*TSM* VII.iv.4, 328; cf. V.i.8. 198-199). Al igual que Aristóteles, Smith comienza nombrando aquello que habitualmente merece alabanza, sólo llegando a lo digno de alabanza (*praiseworthy*) o a lo noble con el tiempo.

La dialéctica del amor a sí mismo (*self-love*) y la benevolencia

En su exposición de la educación moral del carácter, en *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Smith emplea la dialéctica ascendente descrita en sus *Lectures on Rethoric and Belles Lettres* (*CRBL*). El desplazamiento en la obra de Smith va desde aquello que es corrientemente honrado y alabado, hacia aquello que es genuinamente honorable y digno de alabanza (*honora-*

www.cepchile.cl

ble and praiseworthy). En su calidad de educador moral, la tarea de Smith es depurar el amor a nosotros mismos que nos impulsa a preocuparnos por los bienes del interés propio y mostrar cómo el amor a sí mismo, cuando es ennoblecido, puede conducir a aquel amor por lo noble que distingue a los hombres de sabiduría y de virtud. Nuestra tarea será, entonces, esbozar ese movimiento dialéctico de *TSM* y demostrar su relación con la dialéctica de *Ética a Nicómaco*[21].

Por ahora podríamos comenzar señalando que ambas obras inician sus argumentaciones en favor de la virtud ética con una insistencia en la utilidad que ella tiene cuando nos asiste en la obtención de bienes externos, habitualmente valiosos. *TSM* comienza apelando precisamente a esa preocupación por la honra y el interés que en sus *Lectures on Rethoric* insiste en señalar como la fuerza que impulsa a la mayoría de las personas. Al hacerlo, Smith actúa de acuerdo con el principio que subyace en su respuesta explícita a Epicuro: cuando los hombres, a través de sus actos, "ponen de manifiesto que la belleza natural de la virtud no parece tener gran efecto sobre ellos, ¿de qué otro modo es posible motivarlos que no sea demostrándoles la insensatez de su conducta y lo expuestos que están ellos mismos a sufrir bajo las consecuencias de esa insensatez?" (*TSM* VII.ii.2.13, 298-299). De acuerdo con este consejo, Smith comienza *TSM* con un análisis de lo correcto (*propriety*) y de las virtudes que se relacionan con la promoción del interés. Ahora bien, incluso al tomar nota de esto debemos recordar que Smith difícilmente defenderá un interés propio desnudo; aunque ése fue el retrato que alguna vez estuvo de moda, en los hechos Smith se afanó en disociar su sistema moral de los "sistemas licenciosos" de La Rochefoucauld y de Mandeville, y de otros proponentes del egoísmo psicológico que redujeron toda virtud al interés (véase especialmente *TSM* VII.ii.4, 308 y sig.). Como indica la primera frase de la obra, la Parte I no argumenta en favor de la supremacía de las pasiones inducidas por terceros, como tampoco lo hace en favor de aquellas egoístas, sino que más bien apunta a explicar cómo operan juntas. Al tratar este tema, la Parte I sienta los fundamentos de la respuesta que Smith da a la segunda de ambas interrogantes descritas en VII.i.2, es decir, a la pregunta por las fuentes del juicio moral. Pero en cuanto la Parte I también se refiere a la primera interrogante descrita

[21] Sobre la "dialéctica" de Smith, véase también Den Uyl y Griswold (1996: 611); Lerner (1999: 65); Skinner (1979: 45). Véase también la interpretación de Griswold respecto a *TSM*: la considera "una historia que se va desenvolviendo a pasos" (Griswold, 1999: 61, 331); y la aseveración de Macfie de que *TSM* expone una "teoría de valores individuales graduados" y un "registro psicológico del avance desde la vanidad hasta la magnanimidad" (Macfie, 1967: 54, 72), que constituye en realidad una lectura bastante cercana a la noción de la dialéctica del amor a sí mismo que pretendo desarrollar aquí.

www.cepchile.cl

en VII.i.2 —es decir, aquella de "en qué consiste la virtud"—, también presenta lo correcto (*propriety*) y las virtudes del amor a sí mismo como preparación para apreciar la virtud genuina.

La Parte I parece centrarse en el papel del interés propio, tanto en la vida individual como en la social. Es aquí donde Smith nos dice que la vanidad y la ambición, fuentes de nuestro deseo de llegar a ser el objeto de la atención y la aprobación de otros, gobiernan nuestras actividades más características: los intentos de mejorar nuestra condición a través del afán de riqueza y de mejorar nuestra posición a través de la búsqueda de poder político y rango social (*TSM* I.iii.2.1, 50-51). Los ricos y los grandes, se nos recuerda además, siempre son mucho más admirados que los sabios y los virtuosos. Mayor es el número de las personas que estiman más una vida "llamativa y relumbrante en su colorido" que se impone por sí misma "a la percepción de cada ojo errante", que la vida "más exquisitamente hermosa en su contorno" que atrae la atención "de apenas unos pocos, los más estudiosos y atentos observadores" (*TSM* I.iii.3.2, 62; cf. *Riqueza de las Naciones* V.i.b.5, 711). Por supuesto que también Aristóteles sabe que el honor y la riqueza atraen mayor número de admiradores que la virtud y la sabiduría; el concepto popular de felicidad se funda en la obtención de bienes palpables como placer, riqueza u honor (*EN* 1095a17-28; cf. *TSM* VI.ii.1.20, 225-226). Más allá, también Aristóteles nota que, en su raíz, el uso de la riqueza está íntimamente vinculado con la afición por la estima y la admiración (*EN* 1123a18-27; *TSM* I.iii.2.1, 50-51; VI.i.3, 212-213). Sin embargo, en lugar de lamentar esta disposición tan común, ambos pensadores la ponen a trabajar desde un comienzo, dado que cada uno sabe que el modo más efectivo de conducir a las audiencias populares a la virtud reside en apelar a lo útil que ella es para ayudarlos a alcanzar los objetivos de sus deseos innatos. En consecuencia, a quienes esperan mejorar su condición, Smith recomienda probidad y prudencia, industriosidad, independencia de espíritu y fortaleza frente al sufrimiento y la aflicción (*TSM* I.iii.2.5, 54-56). Para quienes se estiman exitosos, recomienda prudencia y discreción, a fin de no cortejar la envidia de otros (*TSM* I.ii.5.1, 40-41; *R* 1387a15). Destacando la utilidad de las virtudes para reclamar y mantener las recompensas, Smith habla a su audiencia en un lenguaje al cual ésta parece estar predispuesta. Al hacerlo, Smith revela su compromiso con la creencia de que tener éxito en la búsqueda de la riqueza y del honor exterior "es la recompensa más adecuada para alentar la industria, la prudencia y la discreción" (*TSM* III.5.8, 166-167)[22].

[22] De modo que si bien Aristóteles y Smith se dirigen claramente a públicos diferentes, ambos buscan elevar a los elementos bien dispuestos en sus respectivas audiencias a una vida mejor que aquella característica de sus congéneres. Tal vez Smith enfrenta

www.cepchile.cl

Ahora, si la Parte I muestra a sus lectores un modo más conveniente de adquirir bienes externos, la Parte II marca el comienzo de un ascenso. Al desplazar el enfoque de la indagación desde lo correcto (*propriety*) hacia el mérito, la Parte II hace un giro desde el reclamo de bienes hacia el merecimiento. Aquí Smith va más allá de lo que es comúnmente honrado, para proceder al examen de aquellas actividades por las cuales los seres humanos efectivamente merecen ser honrados. Hacia el final de la Parte II, ya no quedan dudas respecto de cuáles son esas actividades. "Actos de tendencia benéfica, que proceden de motivos probos, parecen ser los únicos que requieren premiarse" (*TSM* II.ii.1.1, 78). Como vamos aprendiendo, el virtuoso avance de uno mismo con que comenzó la obra de Smith es solamente el primer paso de un recorrido mucho más largo; de hecho estas actividades corren en un distante segundo lugar en cuanto a naturalidad y nobleza respecto a aquellas actividades que promueven el bienestar de otros. Smith lo deja en claro en su mordaz crítica al sentimiento de lástima. A pesar de toda su fama como exponente de la simpatía (*sympathy*) por el otro, Smith no tiende a encontrar valiosa cualquier forma de simpatía. De ahí su crítica a aquella "simpatía engañosa" que nos lleva a derramar "lágrimas compasivas", lágrimas, como él insiste, que no son "sino una pequeña parte de la deuda" que tenemos para con los que sufren. Mejor que "la indolente y pasiva conmiseración" de este tipo de simpatía por el prójimo es, en consecuencia, "el sentimiento más vigoroso y activo" que nos conduce a aprobar los esfuerzos efectivos en tal sentido (*TSM* II.i.2.5, 70-71). De ahí su crítica a "las simples buenas inclinaciones y amables deseos":

> El ser humano fue hecho para la acción y para promover mediante el ejercicio de sus facultades los cambios en las circunstancias exteriores suyas y de los demás que parezcan más favorables para la felicidad de todos. No debe darse por satisfecho con una benevolente indolencia, ni imaginarse a sí mismo como amigo de la especie humana sólo porque en su corazón desea lo mejor para la prosperidad del mundo. Debe movilizar todo el vigor de su alma y tensar cada nervio a fin de lograr aquellos fines que constituyen el propósito de su existencia. La naturaleza le ha enseñado que ni él ni la huma-

un mayor desafío en cuanto su audiencia parte del punto inferior del placer por los bienes externos, que Aristóteles desecha por no estar a la altura de su indagación. El hecho de que Smith se vea obligado a comenzar desde este punto más bajo puede explicar, acaso no disculpar, su fracaso en ascender a una defensa plena de las virtudes intelectuales. En cualquier caso, Smith parece querer trascender lo que MacIntyre considera la irreconciliable división que separa al mundo clásico o aristotélico del gentilhombre del moderno mundo mercantil "frankliniano"; véase MacIntyre (1984: 181-203).

www.cepchile.cl

> nidad pueden quedar plenamente satisfechos con su conducta, ni obtendrían el máximo aplauso, a menos que los hayan alcanzado. (*TSM* II.iii.3.3, 106)

La mera "benevolencia indolente" jamás llega a la altura de una beneficencia positiva; las buenas disposiciones corren en un distante segundo lugar detrás de las buenas acciones que producen resultados. De ahí la crítica de Smith a la emotiva o "extrema simpatía" para con aquellos cuyas condiciones no podemos mejorar; esta disposición Smith la califica de "perfectamente inútil" (*TSM* III.3.9, 140). También insiste en que la compasión que falla en motivar acciones positivas capaces de beneficiar a otros es de escaso valor (*TSM* I.ii.4.3, 40; VI.iii.15, 243). Ahora, en marcado contraste, al ser "conducentes al mayor de los bienes", los esfuerzos activos de beneficencia "merecen la mayor de las recompensas", mucho mayores que los merecimientos del hombre compasivo e, incluso, del hombre justo, "que no realiza bien positivo alguno" con permanecer tranquilamente sentado sin dañar a nadie (*TSM* II.ii.1.9, 81-82; cf. *EN* 1155a22-8)[23]. De modo que, si el hombre está realmente hecho para la acción y la actividad benéfica en particular, promover el bienestar de otros es descubrir los fines mismos de nuestra naturaleza. La implicancia de la cita de más arriba pareciera ser que solamente en la actividad benéfica hallaremos nuestro más pleno florecimiento como seres humanos integrados, trabajando expresamente en promover los fines para los cuales hemos sido hechos.

Smith parece estar lejos de Aristóteles cuando recomienda la actividad benéfica como el fin propio de la naturaleza humana. Como todos sabemos, de acuerdo con Aristóteles la mejor vida para el hombre no se encuentra en la vida de la virtud ética —y mucho menos aún en la vida dedicada a la virtud específica de la beneficencia— sino que en la vida de contemplación, en el ejercicio activo del principio racional del alma (*EN* 1098a7-18; 1178ª6-8)[24]. Sin embargo, a pesar de esta famosa conclusión,

[23] Montes entrega un excelente resumen de la distinción entre benevolencia y beneficencia en el pensamiento de Smith (y en Hutcheson y Bentham), en Montes (2004: 106 n. 14). La misma distinción también es central en la filosofía moral contemporánea. De ahí que William Frankena explica que "la benevolencia es una cosa de intención, no de resultado; la beneficencia es una cosa de resultado y no de intención, aunque pueda ser intencional". Sin embargo, Frankena matiza esta afirmación de un modo que no habría sido familiar a Smith, insistiendo en que la benevolencia debería ser distinguida de "un mero *desear* bien, o tener buenas intenciones", por cuanto benevolencia "significa tener la voluntad y, genuinamente, *tratar* de hacer o de generar el bien y no el mal" (Frankena, 1987: 2); este punto es también desarrollado en Livnat (2004: 309-310).

[24] Claro que esta concepción ha sido objeto de intenso debate; para un ejemplo reciente de éste, véase la respuesta de Lear (2004) a Kraut (1989).

www.cepchile.cl

Aristóteles también ofrece una descripción de la actividad benéfica bastante similar a la de Smith. En su discusión de la amistad explica que la actividad benéfica ofrece a los individuos una oportunidad para su desarrollo personal. De ahí, explica Smith, que los benefactores amen más a los favorecidos con sus dádivas que lo que los beneficiados aman a sus benefactores (*EN* 1168a3-9). Pero la distinción que hace Smith entre benevolencia indolente y beneficencia activa encuentra precisamente su paralelo en la distinción que hace Aristóteles entre buena voluntad *(eunoia)* y buena acción *(euergeia).* Al igual que Smith, Aristóteles piensa que estamos hechos por la naturaleza para llegar a simpatizar con alguien antes de haber reflexionado. La *eunoia,* destaca Aristóteles, puede producirse de modo instantáneo, tal como arrancan los "competidores de una carrera; los espectadores sienten buena voluntad y simpatía hacia ellos, pero no los asistirían de modo activo". Al igual que Smith, también Aristóteles reconoce que dicha buena voluntad "es una erupción repentina, y el amable sentimiento es sólo superficial" (*EN* 1166b34- 1167a3). Abandonada a sus mecanismos, la buena voluntad del espectador es débil; en ausencia de afecto, la *eunoia* jamás llega a transformarse en esa preocupación más profunda y más substancial que puede movernos a actuar. De modo que los espectadores sienten buena voluntad por aquellos a quienes ven, pero nunca "los asisten activamente" ni se tomarían ninguna "molestia por ellos" (*EN* 1167a10). Por esto, la *eunoia* es sólo el punto de partida de la amistad, el primer vislumbre de una disposición verdaderamente útil (*EN* 1167a3)[25].

De modo que Aristóteles, igual que Smith, enfatiza la superioridad de las buenas acciones reales sobre el mero potencial de buenas acciones que representa la buena voluntad. Pero Aristóteles enfrenta aquí un problema. Si la *eunoia* es solamente el comienzo, ¿qué es lo que nos conduce a la *euergeia*? ¿Con qué medios se hace realidad el potencial de una disposición virtuosa? También Smith debe encarar este problema: si el mérito consiste en realizar buenas acciones, pero la benevolencia es demasiado débil para llevarlas a cabo, ¿a qué otro mecanismo de mayor fuerza podemos apelar

[25] Los filósofos de la ética de la virtud contemporáneos se han visto aproblemados por la aparente falta de compromiso de Aristóteles con el humanitarismo: véase, por ejemplo, Slote (2000: esp. 335, 344). Pero la consciente distinción que hace Aristóteles entre *eunoia* y *euergeia* y la elaboración de Smith del tema en *TSM* tal vez proporcionen elementos adecuados para una forma substancial y vigorosa de la beneficencia activa dentro de la ética de la virtud, cuando no para la compasión y el cuidado cosmopolitas que Slote (2000) busca defender. Respecto a esta idea, véase también el estudio de Bern sobre la relación entre la simpatía de Smith con la *philanthropia* de Aristóteles (Berns, 1994: 72-74).

www.cepchile.cl

para acercarnos a nuestros correctos (*proper*) fines? Smith y Aristóteles parecen ofrecer la misma respuesta: para ser benéficos en la práctica, no es a la benevolencia que debemos apelar, sino que a lo inverso, esto es, al amor a sí mismo. Desde luego que el amor a sí mismo que tienen en mente tanto Smith como Aristóteles no es el amor propio de la vanidad. Este amor a sí mismo deriva su mayor placer en ser consciente de la merecida autoaprobación, más que en la aprobación efectiva de parte de los demás. Aristóteles distingue expresamente estas dos formas de amor a sí mismo en IX.viii, explicando que el amor a sí mismo puede ser entendido en más de un solo sentido. Su uso más común es como un término de reproche para aquellos que "se asignan a sí mismos la parte mayor del dinero, el honor, o los placeres corporales [...] las cosas que desea la mayor parte de los hombres, comprometiendo en ello sus corazones como si fuesen los mayores bienes y por los que, en consecuencia, compiten entre ellos por alcanzar". Este "tipo corriente" de amor a sí mismo mostrado por la "mayoría de los hombres" Aristóteles lo desecha como egoísmo puro, insistiendo en que aquellos que toman más que su parte de los bienes externos son "correctamente censurados" (*EN* 1168b15-23). Sin embargo, debajo de este amor a sí mismo ordinario yace otro, aquel del "amante de sí mismo en grado excepcional", quien "toma para sí las cosas que son más nobles y buenas en alto grado". Del mismo modo que "vivir de acuerdo con los principios difiere de vivir de acuerdo con las pasiones", y que "buscar lo noble difiere de aspirar a lo que es útil", también difiere este noble amor a sí mismo de un amor a sí mismo del tipo corriente (*EN* 1186b28-1169a6). Es precisamente esta distinción la que Smith recupera en la Parte III de *TSM*. Mientras el amor a sí mismo común examinado en la Parte I tiene sus ojos puestos en la riqueza y el poder como medios de atraer la atención y aprobación de sus pares, el amor por sí mismo más elevado está preocupado de merecer aquello que es genuinamente noble y honorable[26]. Aquel que es motivado por esta categoría de amor a sí mismo encuentra su máximo placer, no en la opinión de los otros, sino que en la "placentera conciencia de la recompensa merecida" por haber realizado las acciones más dignas de elogio, que son "actos de beneficencia" (*TSM* II.ii.3.4, 86).

[26] Algunos comentaristas han distinguido el amor a sí mismo del egoísmo vulgar sobre la base de que el segundo perjudica a terceros de un modo directo, mientras que el primero da origen a las virtudes del amor a sí mismo ilustrado y prudencial. Véase, por ejemplo, la introducción de los editores en *TSM*, 22; y la afirmación de Samuel Hollander de que para Smith "el motivo del 'amor a sí mismo' es sinónimo del de 'prudencia'". (Hollander, 1977: 138). Pero al parecer Smith ve todavía otro amor a sí mismo más elevado, que va más allá del interés propio ilustrado, uno similar al amor a sí mismo aristotélico, que en lo que concierne a la reafirmación de la búsqueda de bienes externos la trasciende.

www.cepchile.cl

Magnanimidad

Establecida esta distinción, podemos volver ahora a la presentación de la educación del carácter moral en la obra de Smith. Comienza con un estudio sobre la búsqueda de elogio (Parte I) y prosigue con el examen de aquellos actos que merecen elogio (Parte II). En la Parte III, ambas discusiones se yuxtaponen; Smith urge ahora a su lector a obtener honor realizando actos que merezcan honor. Aprendemos ahora que buscamos "no sólo ser amados, sino que ser amables; o ser aquella cosa que es el objeto natural y apropiado (*proper*) del amor, y deseamos "no solamente ser alabados, sino que ser dignos de alabanza; o ser aquella cosa que, si bien no debiera ser alabada por alguien, es, sin embargo, el objeto natural y propio (*proper*) de ser elogiado" (*TSM* III.2.1, 113-114). La indagación focalizada en la reclamación de honor cede paso, de este modo, a una indagación acerca de la nobleza moral. De este modo, en lo que sigue Smith centra su atención en las esperanzas del hombre noble "de no meramente obtener sino que merecer la aprobación y el aplauso de sus pares" (*TSM* III.2.26, 126-127; cf. III.1.7, 113).

La movida clave del giro de Smith, desde la demanda de alabanza hasta el merecimiento de alabanza, es la recuperación del noble amor a sí mismo descrito por Aristóteles. En su conocida narración del terremoto en China, Smith ofrece una completa descripción del noble amor a sí mismo que corrige al amor a sí mismo vulgar y que es lo único que puede impulsar a su poseedor a la acción. De ahí que la interrogante principal de su examen sea aquí: "Visto que nuestros sentimientos pasivos casi siempre son tan sórdidos y tan egoístas, ¿cómo sucede que nuestros principios activos muchas veces sean tan generosos y tan nobles?" Conscientes de que "siempre nos vemos tanto más profundamente afectados por cualquier cosa que nos concierne a nosotros mismos que por lo que concierne a otros hombres", Smith quiere saber "qué impulsa a los generosos en cada ocasión y a los mezquinos en muchas otras a sacrificar sus propios intereses por los intereses más importantes de otros". Al igual que Aristóteles, una vez más rechaza la idea de que podría bastar con un sentimiento humanitario: "No es el blando poder del humanitarismo, no es esa endeble chispa de benevolencia que la naturaleza ha encendido en el corazón humano" lo que nos capacita para resistir el egoísmo natural. Para corregir esta situación requerimos de "un poder más fuerte, un motivo más vigoroso":

> No es el amor por nuestro vecino, no es el amor por la especie humana lo que en muchas ocasiones nos impulsa a practicar esas virtudes divinas. Es un amor más fuerte, un afecto más

www.cepchile.cl

> poderoso, que generalmente se impone en tales ocasiones: el amor por lo que es honorable y noble, por la grandeza y la dignidad y la superioridad de nuestro propio carácter (*TSM* III.3.4, 137).

Por tanto, sólo mediante una invocación al amor a sí mismo más elevado pueden remediarse el egoísmo vulgar y realizarse nuestros verdaderos fines. Al escuchar sólo aquello que en nosotros es realmente encomiable, nos permitimos ser guiados por "una voz capaz de desconcertar a la más presumida de nuestras pasiones" —una voz que aparentemente de modo paradójico, nos enseña la lección de que "no somos sino uno más en la multitud, no mejor en ningún sentido que cualquier otro". Habiendo aprendido esta lección, ya no se acepta nuestra propensión a "preferirnos a nosotros mismos antes que a otros, de modo tan vergonzoso y ciego". Con "la conciencia de la verdadera pequeñez nuestra y de cualquier cosa relacionada con nosotros" implantada en nuestras mentes, volvemos la espalda a nuestro estrecho egoísmo para que "puedan ser corregidas las confusiones naturales del amor a sí mismo" (*TSM* III.3.4, 136-137).

La manera en que Smith describe este fenómeno tal vez nos haga evocar la descripción que hace Aristóteles de cómo "los sentimientos de estima que abrigamos para nosotros mismos", con el tiempo pueden hacer surgir la amistad (*EN* 1166a5). Después de habernos mostrado la vulgaridad de ese amor propio que apunta a bienes externos, Aristóteles nos revela en seguida los beneficios de la clase de amor a sí mismo que mueve al hombre "que ama y complace a la parte dominante de sí mismo" y que acertadamente puede llamarse "el amante de sí mismo en el más alto grado". Aristóteles no deja dudas respecto a la parte más elevada de nuestro ser. A lo largo de su libro insiste reiteradamente en que es "la parte intelectual" la que "se manifiesta como el verdadero yo del hombre" (*EN* 1166a17)[27]. En este punto puede alejarse de Smith, pero las consecuencias que Aristóteles atribuye a

[27] Smith de hecho afirma que "la razón, el principio y la conciencia" son el asiento de lo que es noble en nosotros, aunque su énfasis en la razón no es en absoluto tan pronunciado como el de Aristóteles; cf. Berns (1994: 87-89). ¿Pero cuán profunda ha de ser la división que tracemos? Aristóteles por supuesto alega a favor de la supremacía del intelecto, cuando para Smith el origen de la moralidad reside en el sentimiento y no en la razón; la noción misma de un "sentimiento moral" parece ajena a Aristóteles, quien sostiene explícitamente que las emociones, en cuanto ellas son irracionales, no pueden ser éticas (*EN* 1105b28-1106a2). Pero al mismo tiempo Aristóteles también está consciente de la necesidad de descubrir un mecanismo mediante el cual lo irracional pueda llegar a participar con lo racional (*EN* 1102b13-28; cf. Sherman, 1989: 2, 162-164), tal como Smith parece sugerir que el espectador imparcial debería servir para llevar a la razón a influir en el sentimiento a través del juicio.

www.cepchile.cl

este amor propio más elevado son las mismas que señala Smith. De ahí que lejos de llevar al que más se ama a sí mismo a preferirse a sí mismo antes que a los otros, el genuino amor propio alienta la preocupación por los demás. Por tanto, Aristóteles insiste en que el hombre bueno debiera ser por fuerza aquel que más se ama a sí mismo, no sólo porque al hacerlo vivirá de acuerdo con aquello más elevado de su persona, sino porque al hacerlo se ve inducido a actuar de un modo determinado hacia los otros. Sólo siendo un amante de sí mismo en el más elevado de los sentidos puede "beneficiarse a sí mismo al actuar noblemente y, a la vez, ir en ayuda de su prójimo" (*EN* 1169a6-15)[28].

En otro pasaje de su texto, Aristóteles personifica a este hombre. Su retrato del hombre de alma grande ofrece un atisbo de cómo quien se ama a sí mismo con nobleza está dispuesto a asumir el honor y de cómo se conducirá frente a terceros. En la superficie, el hombre de alma grande parece especialmente preocupado del honor. Esto equivale a decir que parece motivado principalmente por el amor egoísta hacia los bienes externos, que pertenece al tipo de personas que tienen grandes pretensiones y que también son dignas de ellas (*EN* 1123b1-4). Pero el estudio que hace Aristóteles de la grandeza de alma, así como el todo del que forma parte, opera de modo dialéctico[29]. Con el paso del tiempo aprendemos que el hombre de alma grande es en verdad aquel tipo de hombre para quien hasta el honor es poca cosa (*EN* 1124a17-20), y que no es en realidad honor, sino nobleza moral perfecta, *kalokagathia*, aquello que constituye el objeto de sus anhelos. Pues bien, a medida que se va desenvolviendo el capítulo nos imponemos de que la grandeza del hombre magnánimo no consiste en reclamar honores —a los cuales será indiferente hacia fines del capítulo— sino que en merecerlos por su actitud frente a los demás. Así, hacia el final de *EN* IV.iii, Aristóteles entrega evidencia de la provocativa definición de magnanimidad contenida en su *Retórica* (largamente pasada por alto), en cuanto virtud que produce grandes beneficios (*euergetçmatôn*) (*R* 1366b17). Esa beneficencia no es practicada con un espíritu de compasión o de lástima, sino que más bien nace de un deseo de buscar una nobleza superior a través de actos excepcionales (*EN* 1124b9-18).

Desde luego, para Smith, la magnanimidad también constituye un importante concepto (*TSM* VI.ii.1.7, 268; VI.ii.1.12, 271; VI.iii.44, 258). (Cf. Cropsey, 1957: 26, 56-61; véase también Den Uyl y Griswold 1996: 625 n. 46).

[28] Para la relación entre amor a sí mismo y la actividad dirigida-hacia-otro en Aristóteles, véase especialmente Kraut (1989: capítulo 2).

[29] Las ideas introducidas aquí —y en particular la relación entre acciones benéficas y el amor por la superioridad— son tratadas extensamente en Hanley (2002).

www.cepchile.cl

En varios pasajes llama la atención sobre la belleza del aplomo (*self-command*) magnánimo y la fortaleza que capacita a su poseedor para ponerse a salvo de los asaltos de la fortuna y para evitar acongojar a sus compañeros con una conmiseración comprensiva por sus infortunios. En efecto, en cuanto la admiración de Smith por el dominio de sí mismo (*self-command*) está ligada a su admiración por la magnanimidad, ésta puede tener un origen tanto aristotélico como estoico (*TSM* I.i.5.8, 25-26; I.iii.1.13-14, 47-49; *EN* 1100b30-3). Sin embargo, su hombre magnánimo se asemeja a aquel de Aristóteles de modo muy particular, en cuanto a que está más preocupado de merecer que de pretender. Al igual que Aristóteles, en medio del más profundo de los sufrimientos dicho hombre se consuela reflexionando sobre "los aplausos y la admiración que está a punto de merecer debido a la heroica magnanimidad de su comportamiento" (*TSM* I.iii.1.14, 49). Además, él también parece genuinamente indiferente ante las opiniones de terceros. Hace "cierta referencia a los sentimientos de los demás" únicamente en cuanto le importa lo que deberían pensar y no aquello que piensan en realidad:

> El hombre de la mayor magnanimidad, que desea la virtud por la virtud misma y que es totalmente indiferente a lo que de hecho son las reales opiniones de los demás sobre él, está de todas maneras encantado de pensar en lo que deberían ser esas opiniones, consciente de que si bien él mismo podría no ser honrado ni aplaudido, igual sigue siendo el objeto propio (*proper*) de honores y aplausos, y que si la especie humana fuese serena y sincera y consecuente consigo misma, amén de correctamente informada de los motivos y las circunstancias de su conducta, no dejaría de honrarlo y aplaudirlo. (*TSM* VII.ii.4.10, 310-311.)

De modo que aunque el hombre "que mientras desea merecer aprobación está al mismo tiempo ansioso de obtenerla" puede ser "loable en general", Smith insiste en que sus motivos tienen "una mayor mezcla de flaqueza humana" que los de quien actúa solamente por el deseo de merecer y no de obtener. Sólo el hombre de genuina magnanimidad actúa por el bien de lo noble —"el más sublime y divino motivo que la naturaleza humana pueda concebir" (*TSM* VII.ii.4.10, 310-311)—, en oposición a actuar en aras de las opiniones de los otros. Smith insiste en que tal fe en sí mismo es necesaria para ese hombre. Incluso los mayores actos de beneficencia son raras veces celebrados con el grado de consideración que merecen. Concuerda con Aristóteles en que los benefactores parecen amar más a los favorecidos con sus actos benéficos de lo que esos mismos favorecidos los

www.cepchile.cl

aman a cambio (*EN* 1167b17-28). A sabiendas, Smith aconseja que aquellos que han de servir magnánimamente a otros harán bien en derivar placer de ese servicio, conscientes de que "de cualquier modo, malentendidos o mal interpretados", aún son "el objeto natural y correcto de aprobación" —una fe en nosotros mismos que nos conduce a ser "indiferentes al aplauso y, en cierto modo, a despreciar la censura del mundo" (*TSM* III.1.5, 112). Mientras más confianza tengamos en el propio juicio de nuestros méritos, más indiferentes nos haremos a los elogios de los demás, y tendremos menos necesidad de ellos para confirmar nuestros hasta ahí tambaleantes juicios sobre nuestras personas (*TSM* III.2.16, 122; *EN* 1095b26-30). En este sentido, un hombre de esta naturaleza se asemeja al amigo ideal de Aristóteles, quien trabaja sin preguntar por la recompensa; "cuando desea el bien para una persona [...] lo desea para bien de esa persona, aunque nadie llegue a saberlo" (*EN* 1168b1-3). Seguro del valor de su persona, dicho hombre es indiferente tanto a la maledicencia como a la alabanza de los demás.

Pero ¿dónde encontrar a semejantes hombres? La política pareciera ser un escenario improbable para tamaño genio. En general, Smith casi siempre tiende a encontrar en los hombres dedicados a la política una "excesiva admiración de sí mismos", más que una genuina indiferencia ante las loas o las censuras de otros (*TSM* VI.iii.27, 249; cf. VI.ii.2.18, 234). Pero la cumbre que en el mejor de los casos alcanzará el hombre político ejemplar —el "reformador y legislador de un gran Estado", que se muestra capaz de "asegurar la tranquilidad interna y la felicidad de sus conciudadanos por muchas generaciones subsecuentes"— es tan sólo esta cima de la magnanimidad. Sus esfuerzos en pos de la paz y la estabilidad, sugiere Smith, constituyen la mayor beneficencia realizable en la esfera de la política y lo vuelven merecedor de la alta consideración que se tiene a sí mismo (*TSM* VI.ii.2.14, 232). Tal vez en un hombre así descubramos un vislumbre de ese ser humano ejemplar, capaz de combinar las virtudes mayores con las pasiones más horribles (*TSM* I.i.5.5, 25; III.3.35, 152). A lo mejor éste sea el ejemplo más visible de la esperanza de Smith de que la gran virtud antigua de la magnanimidad pueda unirse a la representativa virtud moderna de la benevolencia.

El carácter de la virtud y el hombre sabio y virtuoso

La ética de la virtud de Adam Smith encuentra su más dilatada exposición en la Parte VI de *TSM*, "Del carácter de la virtud", agregada posteriormente a la sexta edición (1790). Smith ofrece aquí su presentación más directa de aquellas virtudes éticas que son menos propensas al trata-

www.cepchile.cl

miento de reglas, a saber, la "prudencia", la "magnanimidad justa" y el "beneficio correcto (*proper*)" (*TSM* III.6.11, 176). Los métodos que aplica Smith en este caso serán de particular interés para la ética de la virtud. Podemos observar aquí su acierto en pintar retratos morales, particularmente aquellos del hombre prudente, del estadista magnánimo y del hombre sabio y virtuoso (cf. *EN* 1095b14-19). Pero esta segunda sección es singularmente interesante por otra razón. El movimiento dialéctico que hemos rastreado en *TSM* como un todo se repite en la Parte VI como en un microcosmos. Tras examinar el papel de la virtud en la búsqueda de bienes externos, la Parte VI se eleva a un examen del tipo de virtud necesario para la nobleza moral vía una consideración sistemática de las virtudes de la prudencia, la magnanimidad y la correcta (*proper*) beneficencia.

La educación moral ofrecida tanto en *TSM* como, especialmente, en la Parte VI parece regida por la fidelidad de su autor a lo que éste llama "el gran secreto de la educación", esto es, a "dirigir la vanidad hacia los objetos adecuados" (*TSM* VI.iii.46, 259). Tanto en la Parte VI como en el libro en su conjunto, Smith considera el amor a sí mismo como algo posible de educar y posible de ser encauzado hacia objetos más nobles[30]. De modo que también la Parte VI comienza con la perspectiva común y corriente de la búsqueda de metas externas. El examen que hace Smith ahí de la "prudencia inferior" representa no sólo su estudio de la virtud más próxima al mundo mercantil de *RN*, sino que también de la virtud más estrechamente relacionada con la discusión de la corrección (*propriety*) y de la instrumentalidad en *TSM* Parte I. Ahora, es interesante observar que también Aristóteles hace hincapié en que la prudencia a veces toma la forma de una capacidad de deliberar en torno de lo que para uno es inmediatamente ventajoso (*EN* 1140a24-31). Este reconocimiento lo conduce a pasar rápidamente a virtudes más elevadas (*EN* 1141a20-22). En particular lo lleva a distinguir inmediatamente entre la prudencia que se limita a guiar el aprendizaje de los individuos en la búsqueda de su propio bien, y aquella prudencia más elevada, dedicada al gobierno político (*EN* 1141b29-1142a11). La distinción que hace Smith entre prudencia inferior y prudencia superior se debe precisamente a estos mismos motivos. Con todo lo respetable que sea, el hombre de pru-

[30] Véase también Hursthouse: "Nuestras pasiones, que desde que nacemos sentimos como una tendencia inescapable e imposible de cambiar, son en sí maleables: podemos ser entrenados y luego podemos seguir entrenándonos nosotros mismos para llegar, mediante la reflexión, a sentir nuestras pasiones de determinadas maneras y no de otras" (Hursthouse, 1999a: 81); cf. en un contexto diferente, Cropsey: "La filosofía moral ha de actuar sobre los hombres para inducirlos a buscar el bien y evitar el mal, aunque su apasionado interés en sí mismos será usado como medio" (Cropsey, 1957: 25).

www.cepchile.cl

dencia inferior, sordo "a la verdadera y sólida gloria de realizar las acciones más grandes y más magnánimas", no puede ni suscitar ni merecer nuestra más alta aprobación (*TSM* VI.i.13, 216). Su circunspección es afable, pero nunca podremos considerarla como "una de las más cautivadoras, o más ennoblecedoras virtudes"; semejante hombre sólo puede despertar nuestra "fría estimación" y "no parece destinado a ninguna especie de amor ardiente o admiración" (*TSM* VI.i.14, 216)[31]. Lo que alguna vez pareció admirable no es, entonces, nada más que "vulgar prudencia", en contraste con la "prudencia superior", que abarca no solamente lo apropiado (*propriety*) sino también el coraje, la justicia, el dominio de sí mismo (*self-command*) y la benevolencia (*TSM* VI.conc.5, 263; VI.i.15, 216). Esta distinción entre una prudencia inferior y otra superior revela el reconocimiento por Smith de que la virtud puede adoptar tanto formas nobles como otras menos nobles, y que hasta podría llegar a ser considerada en sí como producto de su aserto de que, efectivamente, "no hay virtud" en el grado común de las cualidades morales o prácticas, dado que la "virtud es excelencia, algo inusualmente grande y hermoso, que se yergue muy por encima de lo que es vulgar y ordinario" (*TSM* I.i.5.6, 25).

De modo que así como el hombre magnánimo de Aristóteles representa una cumbre de excelencia en las virtudes éticas, así también el hombre de prudencia superior de Smith representa una excelencia política superior a la excelencia individualista, representada por la prudencia inferior. Pero incluso elogiando a este individuo, Smith advierte claramente sus fallas. El amor propio de la prudencia inferior es útil pero de miras cortas; el amor por sí mismo del hombre magnánimo, si bien más elevado que el amor propio de la prudencia inferior, también es potencialmente mucho más destructivo. Con toda la bien intencionada preferencia de los dignos de elogio a ser elogiados, el aspirante a la magnanimidad ocasionalmente tiende a perder de vista al primero por su amor al segundo. Tanto Aristóteles como Smith están profundamente conscientes de los peligros a que puede llevar la excesiva admiración de sí mismo. La imagen del tirano conquistador, cuya avidez de honor lo lleva a la batalla tanto con los hombres como con los dioses, siempre está en las mentes de cualquiera de los dos (*TSM* VI.iii.28, 250-252). En efecto, esta excesiva admiración de sí mismo, que "encandila a la multitud y despierta su tonta admiración", sería graciosa de no ser tan peligrosa.

[31] La distinción que hace Smith entre los hombres de prudencia inferior y superior puede compararse con la diferencia entre *phronimos* y *megalopsychos* que hace Aristóteles. Hay también otros que han visto la influencia del *phronimos* aristotélico en la obra de Smith; véase Vivenza (2001: 47-49, 83); Griswold (1999: 204-205); Fleischacker (1999: 120-139).

www.cepchile.cl

Smith nos hará saber que la mejor especie de hombres se basta con "sonreír en secreto" ante tales hombres y sus "extravagantes e infundadas pretensiones" (*TSM* VI.iii.27, 249-250).

Pero ¿cuáles son los mejores hombres? Habiendo ilustrado los peligros de la magnanimidad, Smith ahora explica cómo comprende él la perfección ética. Su presentación del hombre sabio y virtuoso es, en cierto sentido, análoga a la presentación que hace Aristóteles de la superioridad de la vida contemplativa. Ambos conceptos de autoperfección son efectivamente presentados por sus autores como intentos de trascender los problemas que surgen de la irrestricta competencia por alcanzar nobleza entre los hombres de virtud ética (*EN* 1169a6-15). Smith insiste particularmente en que los hombres sabios y virtuosos no se contentan con otra cosa que no sea la incesante persecución del honor o de la nobleza. La gloria popular es algo que jamás cortejan, pues "para el hombre realmente sabio la juiciosa y bien ponderada aprobación de un solo hombre de sabiduría entrega una satisfacción más sentida que todos los ruidosos aplausos de diez mil ignorantes aunque entusiastas admiradores" (*TSM* VI.iii.31. 253). Esta distinción entre los meritorios elogios de jueces informados y las "tontas" alabanzas de la "gente común" o "de la turba de entre los hombres", de hecho es casi una constante a lo largo de la obra de Smith (*TSM* I.iii.3.8, 64-66; VI.iii.27, 249-250; VI.iii.30, 253). Si bien no siempre tan explícitamente despectivo respecto de la alabanza pública, es evidente que Smith piensa que acariciar esa suerte de elogios se encuentra por debajo de la dignidad del hombre sabio y virtuoso.

Pero al hombre sabio y virtuoso no sólo se le distingue por su disposición respecto al honor. En cierto modo se asemeja al hombre magnánimo. Al igual que éste, el hombre sabio y virtuoso disfruta de esa tan agradable conciencia de haber realizado acciones benéficas. También él actúa a partir de su amor por la nobleza y la reverencia que siente ante la superioridad de su propio carácter. Pero es aquí donde el hombre sabio y virtuoso se aparta del hombre magnánimo. Smith ya había sugerido que la grandeza no consiste simplemente en el amor por la nobleza y aquello más elevado en nosotros, sino que también en la realización que produce: aun el mejor de los hombres no es "sino uno entre la multitud, no mejor que cualquier otro de entre ella" (*TSM* III.3.4, 137; II.ii.2.1, 82-83; VI.ii.2.2, 227-228). Pero es precisamente esto lo que los hombres magnánimos no pueden aceptar. Incluso si desprecian el honor, su búsqueda de nobleza está no obstante contaminada por su deseo de superioridad, y ese amor por la superioridad les impide la plena aceptación de su "verdadera pequeñez" (*TSM* III.3.4, 137). Los hombres sabios y virtuosos, sin embargo, siempre llevan consigo el imperativo de precisamen-

www.cepchile.cl

te aquello que Alejandro, César y Sócrates olvidaron. A diferencia de los hombres magnánimos, que constantemente se comparan con los demás, el hombre sabio y virtuoso tiene presente ante sí un estándar más elevado de perfección absoluta. Sin olvidar jamás que existen varas más altas que la de los otros, siempre "se sentirá mucho más humillado por la comparación con ese primer estándar de lo que jamás podrá ser elevado por la vara de los otros". Recordando con "preocupación y humillación" cuán lejos puede llegar a estar de la imagen de la perfección absoluta que siempre lleva consigo, nunca olvida su verdadera pequeñez. Sin embargo, la comprensión que tiene el hombre sabio y virtuoso de los límites de la perfectibilidad humana no lo conduce simplemente a rechazar el camino de la propia perfección y a abrazar la humildad. En vez de esto, esa comprensión establece los fundamentos de una visión moderna de la propia autoperfección. La resultante combinación de profundo orgullo y profunda humildad determina no sólo el concepto que tiene de sí mismo sino también sus relaciones con los otros:

> Nunca estará tan exaltado como para mirar hacia abajo con insolencia, ni siquiera a los que realmente están por debajo de él. Tiene tan cabal percepción de su propia imperfección, conoce tan bien la dificultad con que logró su propia y remota aproximación a la rectitud, que no puede mirar con desdén la imperfección todavía mayor de otras personas. Lejos de insultarlas por su propia inferioridad, las mira con la más indulgente conmiseración, y con su consejo tanto como con su ejemplo, está en todo momento dispuesto a promover su ulterior progreso. (*TSM* VI.iii.25, 247-248.)

Incluso consciente de su genuina superioridad, no siente interés en ostentar esa superioridad ante sus inferiores. La suya es, por el contrario, una disposición decididamente más humana[32].

Ahora bien, ¿cómo puede el hombre sabio y virtuoso promover el bienestar de otros a través del consejo y del ejemplo? Smith entrega una pista en otra parte. "Las disquisiciones políticas", explica, "cuando son justas, razonables y practicables, son las más útiles entre todos los trabajos de especulación" (*TSM* IV.1.11, 187). De ser verdad, los empeños de la especulación política podrían restituir a la teoría la posibilidad de que ella

[32] De modo similar, la autosuficiencia de Aristóteles requiere no de trascendencia, sino de una correcta relación con los amigos, la familia y los conciudadanos; véase *EN* 1097b6-11. Uno debe permanecer cerca de otros para ser benefactor (*EN* 1155a5-11; 1171a21-27), e incluso la contemplación se beneficia con la amistad; cf. Vivenza (2001: 58).

www.cepchile.cl

provea precisamente aquellos beneficios que fueron descuidados por los teóricos que no cumplieron sus deberes activos (*TSM* VI.ii.3.6, 237). Por supuesto que Aristóteles también concuerda con Smith en que en tanto el fin de la política sea hacer mejores a otros, la indagación en la naturaleza de la política puede ser una clase muy útil de indagación (*EN* 1099b29-32; 1102a7-13). A la luz de esta similitud es importante notar que tanto la ética de Smith como aquella de Aristóteles concluyen con una nota muy similar que apunta en esta dirección, a saber, la promesa de otro proyecto, explícitamente político, que se levantará sobre el proyecto moral (*TSM* VII.iv.37, 341-342; cf. *EN* 1181b12-15). Así, en su capítulo final, Aristóteles nos recuerda que "en las ciencias prácticas el fin no es lograr un conocimiento teórico de las diversas materias, sino más bien ejecutarlas" (*EN* 1179a35-1179b2; cf. *TSM* VII.ii.1.14, 272). Sin embargo, insiste, si uno espera "ayudar a sus propios hijos y amigos a alcanzar la virtud", "primero debe saberse algo de la ciencia de la legislación" (*EN* 1180a29-34). Más aún, en cuanto la ciencia que apunta a promover la felicidad de los hombres señala lo que es mejor en instancias específicas, podría suceder que no bastara el conocimiento de las reglas generales (*EN* 1180b7-16; cf. *TSM* VII.iv.35 sig., 340-342). Por consiguiente, nos corresponde examinar constituciones específicas y sistemas legales positivos para saber más acerca de "cuál es la mejor constitución en términos absolutos, y cuáles son las mejores regulaciones, leyes y costumbres para cualquier forma de constitución dada" (*EN* 1181b20-22). Éste también parece ser el método de Smith. Él también piensa que otros pensadores sólo han evaluado los regímenes disponibles y han fallado en describirnos el mejor de esos regímenes. Concuerda en que ésta es una información nada de inútil, y es sobre la base de estos estudios que busca seguir adelante y, tal como Aristóteles, indagar en "las reglas naturales de la justicia de modo independiente de toda institución positiva", para llegar a "una teoría de principios generales que deberían permear y constituirse en el fundamento del derecho de todas las naciones" (*TSM* VII.iv.37, 341-342). Si *La Teoría de los Sentimientos Morales* de Smith quiso en un cierto sentido ser la moderna *Ética a Nicómaco*, la disquisición política a que se encamina el pensador al final de su ética bien podría ser su *Política*[33].

Smith, por cierto, nunca completó esta disquisición política, pero al menos fue lo suficientemente lejos como para entregarnos ciertos indicios de hacia dónde se encaminaba. En lo que quedó a nuestra disposición

[33] Tal vez Smith no esté sólo en este sentido; véase el contundente argumento de John Danford en favor de la segunda *Enquiry* de Hume como una "'*Ética Nicomaquea*' para la sociedad mercantil liberal, una ética congruente con la situación política del hombre moderno" (Danford, 1990: 161).

www.cepchile.cl

podemos observar al hombre sabio y virtuoso operando. La *Riqueza de las Naciones* abre con una advertencia a los filósofos. Con todo el solaz que puedan hallar en su superioridad, Smith les recuerda que por naturaleza no son, de hecho, mejor que un porteador (*RN* I.ii.4, 28-29). Pero Smith no sólo recuerda al filósofo que el porteador es su igual, sino que también le recordará que tal vez le deba al porteador algo más que sólo un pequeño deber activo. "Los genios más disímiles son de utilidad el uno para el otro" (*RN* I.ii.5, 30). Es bastante fácil imaginar cómo los porteadores pueden servir a los filósofos, pero, ¿cómo puede servir el filósofo al porteador?

Las *Lectures on Jurisprudence* nos hacen una sugerencia. Allí aprendemos que "en cuanto a su utilidad, incluso la sabiduría y la virtud en todas sus facetas derivan su brillo y su belleza meramente de su tendencia a garantizar la seguridad de la especie humana" respecto de sus necesidades y comodidades. De modo que la sabiduría y la virtud no son descubiertas en el honor o en la nobleza, sino que en el cumplimiento de fines que comúnmente han sido considerados como "el objetivo del trabajo de tan sólo los vulgares". Este enfoque parece un reproche para aquellos que consideran semejante banalidad como algo inferior a ellos. Tal vez es a éstos a quienes Smith dirige su observación de que:

> En una cierta mirada sobre las cosas, las diversas artes, las ciencias, el derecho y el gobierno, la sabiduría y hasta la virtud misma tienden todas a esta sola cosa: proveer carne, bebida, vestuario y techo para los hombres, labores que comúnmente son tenidas como inferiores y aptas tan sólo para las más bajas y miserables de entre las personas (*LJ* (A) vi.20-21, 338)[34].

Pero éste es, por supuesto, el proyecto de la *Riqueza de las Naciones*, que apunta a realizar el mejoramiento práctico de la condición de los pobres mediante el logro de "esa opulencia universal que se extenderá hasta las personas de los estratos más bajos" (RN I.i.10, 22). Podría decirse que

[34] Sin embargo, esta formulación lo lleva a uno a preguntarse si acaso la definición de Smith de los conceptos sabiduría y virtud no sucumbe a la crítica aristotélica de las amistades desiguales. La defensa que hace Aristóteles de la contemplación es presentada en parte como un intento por establecer una amistad genuinamente igualitaria en contraste con las amistades desiguales, en que una parte cosecha lo meramente útil y la otra lo noble (*EN* 1168a9-12). Pero, al mismo tiempo, la definición que da Smith de la sabiduría y de la virtud parece querer remediar una cierta falencia en aquella presentación de Aristóteles que los lectores modernos titubean en aceptar. Aristóteles traza una rígida línea de demarcación entre los gentilhombres y los filósofos, pero el hombre sabio y virtuoso de Smith parece aspirar a una reconciliación entre las virtudes éticas y las intelectuales; cf. Den Uyl y Griswold (1996: 634).

www.cepchile.cl

es a través de la autoría de la *Riqueza de las Naciones* que Smith ofrece su propia persona como ilustración del carácter de la sabiduría y la virtud. En particular, la autoría de Smith está destinada a mostrar en qué forma las virtudes éticas del hombre sabio y virtuoso pueden ser armonizadas con las virtudes intelectuales del teórico político. Y en cuanto este carácter también representa el intento de recuperar una comprensión de la autoperfección informada profundamente por Aristóteles, podría asimismo apuntar a otro mecanismo para la "preservación de aspectos deseables del pensamiento antiguo" en el seno de la modernidad (Griswold, 1999: 7).

Referencias bibliográficas

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
LRBL	*Lectures on Rethoric and Belles Lettres.*
RN	*La Riqueza de las Naciones [WN, The Wealth of Nations].*
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales [TMS, The Theory of Moral Sentiments].*

Las referencias siguen las divisiones, párrafo(s) y finalmente página(s) de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press, basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow:

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

(LRBL) Lectures on Rethoric and Belles Lettres. J. C. Bryce y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1995 [Oxford University Press, 1983].

(RN) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN* 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TMS* 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

Anscombe, G. E. M.: "Modern Moral Philosophy". En *Philosophy*, 33 (1958), p. 119 [Reproducido en G. E. M. Anscombe, *Ethics, Religion and Politics* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1981.]

Aristotle: (*EN*) *Nicomachean Ethic*. Traducido al inglés por H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934.

Aristotle: (*R*) *Rhetoric*. Traducción al inglés por G. A. Kennedy. Oxford: Oxford University Press, 1991.

www.cepchile.cl

Aristotle: *Politics*. Traducción al inglés por H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932.

Baier, A.: "Doing Without Moral Theory". En A. Baier, *Postures of the Mind*: *Essays on Mind and Morals*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1985.

Berns, L.: "Aristotle and Adam Smith on Justice: Cooperation between Ancients and Moderns?" En *Review of Metaphysics*, 48 (1994), pp. 71-90.

Buckle, S.: "Aristotle's *Republic*: or Why Aristotle's Ethics Is Not Virtue Ethics". En *Philosophy*, 77 (2002), pp. 565-595.

Calkins, M. J. y Werhane, P. H.: "Adam Smith, Aristotle, and the Virtues of Commerce". En *Journal of Value Inquiry*, 32 (1998), pp. 43-60.

Carrasco, M. A.: "Adam Smith's Reconstruction of Practical Reason". En *Review of Metaphysics*, 58 (2004), pp. 81-116.

Copp, D. y D. Sobel: "Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics". En *Ethics*, 114 (2004), pp. 514-554.

Cropsey, J.: *Polity and Economy*. South Bend, IN: St. Augustine's Press, [1957] 2001.

Danford, J.: *David Hume and the Problem of Reason*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.

Darwall, S.: *Virtue Ethics*. Oxford: Blackwell, 2003.

Den Uyl, D.: *The Virtue of Prudence*, Nueva York: Peter Lang, 1991.

———— "Shaftesbury and the Modern Problem of Virtue". En *Social Philosophy and Policy*, 15 (1998), pp. 275-316.

Den Uyl, D. y C. Griswold: "Adam Smith on Friendship and Love". En *Review of Metaphysics* 49 (1996), pp. 609-637.

Fleischacker, S.: *A Third Concept of Liberty: Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

Frankena, W.: "Beneficence / Benevolence". En *Social Philosophy and Policy*, 4 (1987), pp. 1-20.

Griswold, C.: *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Hanley, R. P.: "Aristotle on the Greatness of Greatness of Soul". En *History of Political Thought*, 23 (2002), pp. 1-20.

Hollander, S.: "Adam Smith and the Self Interest Axiom". En *Journal of Law and Economics* 20 (1977), pp. 133-152.

Homiak, M.: "Hume's Ethics: Ancient or Modern?" En *Pacific Philosophical Quarterly*, 81 (2000a), pp. 215-236.

———— "Does Hume Have an Ethics of Virtue? Some Observations on Character and Reasoning in Hume and Aristotle". En M. Gedney (ed.), *The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, VII. Bowling Green, OH: Bowlig Green State University Press, 2000b.

Hursthouse, R.: "Virtue Ethics and Human Nature". En *Hume Studies*, 25 (1999a), pp. 67-82.

———— *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999b.

Jaffa, H. V.: *Thomism and Aristotelianism*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

Kraut, R.: *Aristotle on the Human Good*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

www.cepchile.cl

Lear, G. R.: *Happy Lives and the Highest Good*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Lerner, R.: "Love of Fame and the Constitution of Liberty". En T. Angerer (ed.), *Geschichte und Recht*. Viena: Böhlau Verlag, 1999.

Livnat, Y.: "On the Nature of Benevolence". En *Journal of Social Philosophy*, 35 (2004), pp. 304-317.

Macfie, A. L.: *The Individual in Society*. Londres: Methuen, 1967.

MacIntyre, A.: *After Virtue*. South Bend, IN: Notre Dame University Press, 1984.

——— "Virtue Ethics". En L. C. Becker y C. B. Becker (eds.), *Encyclopedia of Ethics*. Londres: Routledge, 2001.

Montes, L.: *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of his Thought*. Londres: Palgrave Macmillan, 2004.

Nussbaum, M.: "Virtue Ethics: A Misleading Category?" En *Journal of Ethics*, 3 (1999), pp. 163-201.

Sherman, N.: *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

Simpson, P.: "Contemporary Virtue Ethics and Aristotle". En *Review of Metaphysics*, 45 (1992), pp. 503-504.

Singleton, J.: "Virtue Ethics, Kantian Ethics, and Consequentialism". En *Journal of Philosophycal Research*, 27 (2002), pp. 531-551.

Skinner, A. S.: *A System of Social Science: Papers Relating to Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Slote, M.: "Virtue Ethics". En H. LaFollete (ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Oxford: Blackwell, 2000.

Stohr, K. y C. Wellman: "Recent Work on Virtue Ethics". En *American Philosophycal Quarterly*, 39 (2002), pp. 49-72.

Tessitore, A.: *Reading Aristotle's 'Ethics': Virtue, Rhetoric, Political Philosophy*. Albany, NY: State University of New York Press, 1998.

Trianosky, G.: "What is Virtue Ethics All About? Recent Work on the Virtues". En *American Philosophical Quarterly*, 27 (1990), pp. 335-344.

Vivenza, G.: *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

——— "Reading Adam Smith in Light of the Classics". En *Adam Smith Review*, 1 (2004), pp. 107-124.

Waszek, N.: "Two Concepts of Morality: A Distinction of Adam Smith's Ethics and its Stoic Origins". En *Journal of the History of Ideas*, 45 (1984), pp. 591-606.

Werhane, P.: *Adam Smith and his Legacy for Modern Capitalism*. Oxford: Oxford University Press, 1991. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

LA CONCEPCIÓN BENEVOLENTE PERO INTERESADA DE LA FILOSOFÍA DE ADAM SMITH*

Eric Schliesser

www.cepchile.cl

En este ensayo se explora la concepción que tiene Adam Smith de la filosofía y de la relación de ésta con la vida corriente (política/religión) y con la filosofía natural (ciencia). Primero se reseña la interpretación naturalista de Smith de la filosofía natural de Newton, contrastándola con las concepciones de Hume y Berkeley. Luego se explica el doble rol que Smith le atribuye a la filosofía: como fuente de consejos para el diseño de un marco institucional equitativo y como instrumento que puede ayudar a prevenir a la ciudadanía de las

ERIC SCHLIESSER. Ph.D., Filosofía, Universidad de Chicago. Profesor del Departamento de Filosofía en Syracuse University. Investigador Asociado, Amsterdam Research Group in History and Methodology of Economics. Coeditor con Leonidas Montes, *New Voices on Adam Smith* (Londres: Routledge, 2006). Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas.

* "Adam Smith's Benevolent and Self-interested Conception of Philosophy", publicado en *New Voices on Adam Smith*, Leonidas Montes y Eric Schliesser, editores (Londres: Routledge, 2006). Traducción al castellano de *Estudios Públicos*. Su publicación en esta edición cuenta con la debida autorización.

Agradezco a Christopher Berry, Doug den Uyl, Abe Stones, Maria Paganelli, Ryan Hanley, Sam Fleischacker, Fonna Forman-Barzilai, James Buchanan, Sandra Peart, David Levy, Larry Mary, Marilyn Friedman, Ali Khan, Steve Viner y a quienes en la Washington University hicieron útiles comentarios a una versión anterior de este trabajo. Asimismo, quisiera reconocer mi deuda con Lauren Brubaker y Spencer Pack por nuestras innumerables conversaciones acerca del concepto de filosofía de Smith. A Leonidas Montes habrá de acusarse por los errores que todavía pueda contener este capítulo.

Para las abreviaciones y referencias de las obras de Smith, véase sección a) de las referencias bibliográficas.

tendencias faccionarias y del fanatismo como consecuencia no deseada de la religión.
Finalmente se analiza la respuesta de Smith a Rousseau. Ésta procede en dos niveles: el primero concierne al entendimiento correcto del republicanismo moderno y el segundo al entendimiento correcto del punto de vista teórico. Se refuta aquí la difundida visión de Smith como un defensor irrestricto del mercado económico y del mercado de la moral. Se argumenta que Smith aprueba la vida comercial como un "medio" para hacer posible la filosofía y se analiza el debate con Rousseau, en particular el famoso pasaje sobre el "engaño" de la naturaleza en *La Teoría de los Sentimientos Morales.*

www.cepchile.cl

> Las ideas no se producen de cualquier forma ni menos al azar, hay cierto orden y relación entre ellas como entre causa y efecto; también hay diversas combinaciones de ellas que han sido concebidas de un modo muy regular y artificial y que, como tantos otros instrumentos en manos de la naturaleza que están ocultos, por así decirlo, tras el escenario, participan en forma secreta en la producción de las apariencias que se observan en el teatro del mundo y que sólo son discernibles para el ojo curioso del filósofo.
> (George Berkeley, *Principios del Conocimiento Humano,* Sección 64.)

El propósito de este ensayo es explicar el concepto que tiene Adam Smith del rol de la filosofía y, especialmente, de su relación con la vida común (cómo se manifiesta en la política, la religión, la opinión pública, etc.) y con la filosofía natural (es decir, la ciencia). Postulo que la visión que tiene Smith del problema tradicional entre la filosofía y la sociedad, es decir, el Problema Socrático —con lo que me refiero a que el pensamiento libre y racional puede verse menoscabado por diversas exigencias sociales—, así como el problema más reciente, aquel de una ciencia dotada de autoridad por encima de la filosofía —el desafío de Newton—, pueden comprenderse mejor a la luz de la discusión de Smith respecto al cuestionamiento que hace Rousseau de la valía de la sociedad comercial.

En la sección siguiente argumento en contra de las afirmaciones de que el concepto de ciencia de Smith sería baconiano (es decir, en torno de la utilidad) y que él niegue que la filosofía sea un fin en sí misma. En la tercera sección esbozo la respuesta de Smith respecto al éxito de la ciencia. A diferencia de Berkeley o de Hume, no persigue Smith restringir o reinterpretar los títulos de la ciencia. Él adopta un punto de vista teórico en el que los resultados de la ciencia son examinados de modo crítico y eventualmen-

te aprobados. En la cuarta sección explico el doble papel político que para Smith tiene la filosofía: como consejera de estadistas, la filosofía contribuye al diseño de una estructura institucional equitativa; y al interior de la sociedad, la filosofía puede ayudar a inmunizar a los ciudadanos contra los peligros de la religión y del sectarismo.

La sección final analiza la multifacética respuesta de Smith a Rousseau. Sostengo que Smith ataca la "filosofía abstracta" de Rousseau, especialmente su defensa de la autosuficiencia. La discusión de Smith con Rousseau acontece en a lo menos dos niveles: uno se refiere a la correcta comprensión del republicanismo moderno y el otro concierne a la correcta comprensión del punto de vista teórico. Mi tesis pone en tela de juicio concepciones frecuentes acerca de la filosofía de Smith, esto es, aquellas que ven en este pensador un simple defensor del mercado de la moral y del mercado de la economía política (p. ej. Otteson, 2002). Sostengo, por el contrario, que Smith más bien aprueba la vida comercial como *medio* para la filosofía.

www.cepchile.cl

Curiosidad y admiración por los filósofos

En esta sección argumento que Smith plantea una tesis antibaconiana respecto al origen y uso de la filosofía. (En tiempos de Smith, "artes", "ciencias" y "filosofía" podían tener connotaciones más amplias y estar más cerca de ser sinónimos; véase, p. ej., "Astronomy", II, I2, 46. Para un análisis de este asunto, véase Buckle, 1999: 7-8, aunque está centrado particularmente en Hume.) Es más, aun cuando los filósofos puedan creer que se diferencian del grueso de la humanidad común y corriente, de acuerdo con Smith la filosofía es solamente una ocupación más entre muchas otras. En el primer capítulo del primer libro de *La Riqueza de las Naciones* (*RN*), Smith destaca que los filósofos forman parte de la división del trabajo (*RN* I.i.9, 21-22); poco después hace escarnio de la vanidad de los filósofos por pensar lo contrario (*RN* I.ii.4, 29). De modo que Smith sigue a Hume cuando sostiene que la filosofía acontece *al interior* de la sociedad (véase Hanley, 2002, y para un argumento diferente, Schliesser, 2003). Como postula Smith en "La Historia de la Astronomía" ("Astronomy"), la filosofía surge "cuando el derecho ha impuesto orden y seguridad y la subsistencia deja de ser precaria, cuando se ha incrementado la curiosidad de la especie humana y ha disminuido su temor. El ocio del que entonces disfrutan los hombres los vuelve más atentos a los fenómenos de la naturaleza" ("Astronomy" III.3, 50). Por lo tanto, la invocación que hace Smith de la filosofía como una más entre otras actividades y su énfasis en que no hay diferencia entre "un filósofo y un mozo de carga cualquiera" (*RN* I.ii.4, 28) indican al inicio de *RN* que su *teorización* también se aplica al "oficio y ocupación" de la "especu-

lación" (*RN* I.i.9, 21; sobre este tema, véanse Levy, 1988 y 1992; Peart y Levy, 2005).

De acuerdo con Smith, el oficio del filósofo consiste en "no hacer nada pero observarlo todo; y son los filósofos quienes, por esta razón, a menudo son capaces de combinar las fuerzas de los objetos más distantes y disímiles" (*RN* I.i.9, 21). La referencia nada de escéptica a unas "fuerzas" es newtoniana[1]; coincide con su tendencia general a adoptar el esquema de Newton. Por ejemplo, en su ensayo "Of the External Senses", Smith describe a los planetas como "masas en movimiento" (*EPS* 12, 137). Sostengo en otra parte que en una de sus principales argumentaciones en defensa de los postulados de Copérnico, Smith acepta tácitamente los criterios de Newton para evaluar las razones de la anterior comunidad de filósofos naturales, aun cuando el propio Newton estaba dispuesto a emplear argumentos que apelaban al antiguo conjunto de normas ("Astronomy" IV.58, 90-91 y IV.67, 98; Schliesser, por publicar). Smith no intenta evitar la discusión de la acción-a-la-distancia de Newton[2]; explica cómo la teoría de Newton supone una atracción universal, mutua y simultánea entre los planetas y el sol ("Astronomy", IV, 67-76, 98-104). Smith se da cuenta de que se puede concebir "la luna como en permanente caída sobre la tierra" y habla libremente de la "mutua atracción entre los planetas" ("Astronomy" IV, 67-68, 99; sobre Newton y Smith, véanse los esfuerzos pioneros de Montes 2003; véanse también Montes 2006 y Schliesser 2005b).

Muchos han querido ver una posición escéptica en la interpretación psicológica que da Smith a la aceptación de una teoría (Cremaschi, 1989; Pack, 1991: 114; Griswold, 1999: capítulos 4, 8, y epílogo; Rothschild 2002:138-140, 229). Es cierto que los ejemplos que da Smith de la aceptación de las fuerzas invisibles son compatibles con un tipo de "realismo escépti-

[1] Véase el "Prefacio" de Newton para los *Principia:* "Considero a la filosofía [...] y no escribo sobre las fuerzas manuales sino que sobre las naturales, y considero en lo principal aquellas cosas que se relacionan con la gravedad, la levedad, la fuerza elástica, la resistencia de los fluidos y fuerzas semejantes, ya sean por atracción o impulsión; y por ello ofrecemos este trabajo como principios matemáticos de la filosofía, pues toda la carga de la filosofía parece consistir en esto: investigar las fuerzas de la naturaleza a partir del fenómeno del movimiento y luego describir, a partir de esas fuerzas, el resto de los fenómenos".

[2] El trabajo de Mirowski (1989, 164), si bien ampliamente difundido (además de entretenido), es altamente engañoso cuando sugiere que Smith quería desviar nuestra atención de la acción-a-la-distancia de Newton. Mirowski no sólo cita dos pasajes fuera de contexto (en que no hay mención alguna a Newton), sino que además no hace referencia a pasajes en que Smith ¡discute los principios de Newton! A partir del relato de Mirowski jamás llegaríamos a saber que, aparte de los pasajes citados en el texto, Smith también escribió que "[Newton] demostró que si los planetas gravitan en torno al sol y uno en relación al otro [...]" ("Astronomy" IV.67).

www.cepchile.cl

co" que recientemente ha sido atribuido a Hume (Wright, 1983). Pero aun cuando esto no puede ser descartado, en "Astronomy" hay un ejemplo muy sorprendente y escasamente considerado del rechazo por parte de Smith del escepticismo al estilo de Hume. En *EHU* 4.2.16 Hume se refiere a la fuente desconocida del carácter nutritivo del pan como ejemplo de nuestra "ignorancia de las fuerzas naturales", esto es, de cómo la "naturaleza nos ha mantenido a gran distancia de todos sus secretos". Hume interpreta los avances de Newton en general como una confirmación de esta concepción. En su *The History of England* escribe: "Mientras Newton parecía remover los velos de una parte de los misterios de la naturaleza, al mismo tiempo puso de manifiesto las imperfecciones de la filosofía mecánica; y *con ello* restituyó sus secretos elementales a esa oscuridad en que siempre permanecieron y por siempre permanecerán" (VI, 542; cursivas agregadas). Hume se refiere a la refutación que hace Newton de la filosofía mecánica como evidencia decisiva para la afirmación de que la naturaleza permanecerá en principio inescrutable[3] (en *EHU* 4.1.12, Hume también *restringe* lo que serán "las causas y los principios primordiales que alguna vez habremos de descubrir en la naturaleza", aunque en el contexto baja un tanto sus apuestas). En su "Astronomy", Smith circunscribe cuidadosamente el "nosotros" implícito en el ejemplo del pan que da Hume. Smith discute el ejemplo *solamente* como una instancia de la diferencia entre el "grueso de la humanidad" y los "filósofos". Los primeros "rara vez han sentido curiosidad por inquirir" cómo el pan se "transforma en carne y huesos", mientras que los segundos han intentado hallar el "eslabón" de la cadena que pueda explicar la "nutrición del cuerpo humano". Smith trata este ejemplo no como confirmación de un tipo de escepticismo fundamental respecto al conoci-

[3] Buckle (2003: 85 y sig.) interpreta los comentarios de Hume como ecos de las famosas hipótesis *non fingo* de Newton y, por eso, considera que la postura de Hume (sea instrumental o realista escéptica) es compatible con la de Newton. A mi entender, Hume acierta cuando afirma que, a la luz del propio Newton (y también en el hecho), Newton había "demostrado las imperfecciones de la filosofía mecánica". Pero Buckle no se da cuenta de que la hipótesis *non fingo* es un rechazo a las normas de evaluación y, especialmente, a los criterios de inteligibilidad promovidos por la filosofía mecánica. Según Newton se puede aceptar la realidad e inteligibilidad de las fuerzas aun cuando no se pueda dar una descripción "físico-mecánica" (para recurrir a la terminología de Kant); esto es así porque Newton mismo rechaza que sea necesario. Pero esto no significa que para Newton los secretos de la naturaleza quedarían, en principio, para siempre vedados al conocimiento. (Como revelan las preguntas de su *Opticks*, Newton piensa que vale la pena especular en torno de todo tipo de potenciales explicaciones causales de los fenómenos.) De modo que se iría demasiado lejos si se afirma que Newton piensa que no hay necesidad de mirar más allá en busca de otras causas subyacentes, o que éstas seguirán sin respuesta por razones epistemológicas (Cf. Strawson 2002: 237 y 247-248). Agradezco a William Vanderburgh por su discusión.

www.cepchile.cl

miento posible de la naturaleza, sino más bien como un *problema de investigación* no muy diferente del que intenta "relacionar la gravedad, elasticidad e incluso la cohesión de los cuerpos naturales con algunas de sus otras cualidades" ("Astronomy" II.11. 44-45; "la filosofía es la ciencia de conectar principios de la naturaleza", II.12, 45). De modo que la respuesta al ejemplo de Hume muestra que, para Smith, hay *cierta* diferencia entre el "grueso de la humanidad" y los "filósofos" que se manifiesta en una disimilitud en la curiosidad. Esa disparidad es en gran medida un *efecto* de la división del trabajo, procedente del "hábito, la costumbre y la educación" (*RN* I.ii.4, 28-29). En contraste, veamos lo que afirma el eminente académico Sam Fleischacker: "Smith jamás sugiere en alguno de sus escritos que pudiera haber una diferencia entre las creencias de la 'vida común' y las visiones de los filósofos, como sí lo hace su amigo David Hume" (Fleischacker, 2004: 15). Sin compartir la "cacería" de "doctrinas esotéricas" en Adam Smith (el objetivo de Fleischacker en el contexto de su cita), este ensayo es, pues, una amplia crítica de la posición de Fleischacker.

De acuerdo con Smith, en ocasiones la labor e ingenio de los filósofos conducen a "mejoramientos en las maquinarias"; presumiblemente debido a su capacidad de combinar "entre sí las fuerzas" de objetos distantes. No cabe duda de que es este dominio de la naturaleza con los dispositivos tecnológicos lo que ha llevado a ciertos comentaristas perspicaces a atribuir a Smith una comprensión de la filosofía al modo de Bacon (véase Berry —por publicar— y la visión más amplia defendida en Berry, 1997: 53 y sig.). Pero esto es engañoso. Primero, sólo "algunos" de los mejoramientos son atribuidos a hombres de especulación, mientras "muchos" se deben a los "fabricantes de las máquinas" (*RN* I.i.9, 21). Es más, en *La Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*) la tendencia a enfatizar la utilidad de las "ciencias más abstrusas" se explica como una respuesta *retórica post-facto* en desaprobación de aquellos que "no tienen gusto por tan sublimes descubrimientos". (Tal vez el objetivo de Smith sea la manera en que Hume se refiere a Newton en su "Of the Middle Station of Life"). Claro que las ciencias pueden tener *alguna* utilidad: "La utilidad de esas ciencias, sea para el individuo o para el público, no es muy obvia, y probarlo requiere de una discusión que no siempre es fácilmente comprendida" (*RN* IV.2.7, 189). Pero éste no es el punto central. La visión baconiana no calza con la descripción que da Smith del origen de la ciencia. Al contrario de Rousseau, por ejemplo, quien afirma que las ciencias son "engendradas en el ocio" (*Discourse on the Sciences and Arts*, Parte II,39, OC III, 18), Smith insiste en que el perturbador sentimiento de

> [...] asombro [...] y no alguna expectativa favorable a partir de sus descubrimientos, es lo que constituye el primer principio

www.cepchile.cl

> que impulsa al género humano al estudio de la filosofía [...] y [ellos] emprenden ese estudio por su bien en sí, como un placer inusual o un bien en sí mismo, sin tener en cuenta su tendencia a procurarles los medios para otros placeres ("Astronomy", III.3, 51)[4].

Para Smith, la filosofía apunta originalmente a calmar la imaginación: "La filosofía [...] intenta introducir orden en el caos de las irritantes y discordantes apariencias, busca apaciguar este revuelo de la imaginación" ("Astronomy" II.12, 45-46).

En *RN*, cuando Smith discute la "filosofía moral y natural" (*RN* V.i.f.26, 767-770), enfatiza, haciéndose eco de su "Astronomy", cómo ambas se originan en la curiosidad y el asombro (*RN* Vi.f.25) y apelan a la "belleza de un arreglo sistemático" (*RN* V.i.f.25, 768; acerca de la importancia de la belleza y las consideraciones estéticas en la ciencia y la filosofía, véanse también *TSM* I.i.4.3, 20 y "Astronomy" IV.13, 62). Smith señala que los "hombres de teoría son aficionados a las paradojas y a aparentar entender aquello que sobrepasa la comprensión de la gente común" (*RN* IV.ix.38, 678-679; véase también "Astronomy", IV.33, 75). Es la "admiración" la que nos permite aplaudir las "virtudes intelectuales" (*TSM* I.i.4.3, 20; sobre la "admiración", véase también "Astronomy", Intro, 5-7, 34 y IV.5, 56, etc., *RN* IV.ix.38, 678-679; véase Schliesser, por publicar)[5]. Dado que la filosofía es tan sólo una entre muchas ocupaciones, su descripción del asombro coincide muy bien con la psicología de la ambición "profesional" en *RN*, que es articulada en términos del deseo de emular y del afán de obtener la admiración pública (*RN* V.i.f.4, 759-760; I.x.b, 23-25, 123-124).

De modo que tanto *RN* como *TSM* y "Astronomy" coinciden todas en negar la importancia del enfoque baconiano respecto al origen y los

[4] Este pasaje es ignorado por aquellos, como por ejemplo Cropsey (1957: 7-9) y Griswold (1999), que afirman que Smith pensaba que la filosofía no es un fin en sí. Esa postura parece ser sugerida en *TSM* I.i.4.5, 21, donde sin embargo concluye: "La idea de la utilidad de todas las cualidades de este tipo [esto es, los sentimientos intelectuales] es claramente algo que se nos ocurre después y no lo que primero las recomienda para nuestra aprobación". Para observaciones útiles, véase Fleischacker (2004: 69).

[5] A veces se dice (véanse las referencias a Cropsey y Griswold en la nota anterior) que Smith descuida los sentimientos intelectuales en *TSM*, pero como muestra mi discusión anterior y posterior de *TSM* I.i.4.3, 20, Smith introduce el examen de éstos y de la vida teórica al comienzo de *TSM*. Dado que diagnostica la hostilidad de la sociedad hacia la vida teórica (véase mi análisis de "Astronomy" IV.4, 55-56; *RN* V.i.f.4; *TSM* IV.2.7, 189, abajo), su relativa reticencia a explorarla más a fondo en un trabajo destinado a un público más amplio coincide con su punto de vista general.

www.cepchile.cl

objetivos de la filosofía. No es la "utilidad" o el amor por la ganancia lo que impulsa y mantiene la actividad teórica. Por el contrario, el amor por la paradoja, el asombro, la admiración y la belleza constituyen importantes motores de motivación. Más aún, la actividad especulativa es un intento de ciertas personas curiosas para situarse al margen de las personas corrientes. Sin embargo, esto no es más que "vanidad".

Claro que Smith está de acuerdo con Hume (cf. "The Rise and Progress of the Art and Sciences") respecto a que en el transcurso del "progreso de la sociedad" la filosofía se convierte en una actividad especializada, en sí "dividida en una gran cantidad de ramas diferentes, cada una de las cuales provee de ocupación a una tribu o clase peculiar de filósofos" (*RN* I.i.9, 21-22). En efecto, sólo después del "avance del refinamiento", es decir, en una fase relativamente tardía de la civilización, la "filosofía y la retórica se pusieron de moda". Es entonces cuando "el mejor tipo de personas [...] envía a sus hijos a las escuelas de los filósofos y retóricos con el fin de que sean instruidos en las ciencias que están en boga (*RN* V.i.f.43, 777). La división del trabajo que posibilita el crecimiento de la riqueza crea las condiciones que estimulan el interés por la filosofía, el que debe ser cultivado ("durante mucho tiempo", "la demanda" que tuvo "fue escasa", *RN* V.i.f.43, 777). Una vez que hay mayor demanda por la filosofía se hace posible la división del trabajo al interior de ella misma, lo que en ocasiones conduce a mejoramientos en las máquinas que a su vez aumentan la productividad y amplían la división del trabajo y el círculo virtuoso de la riqueza (*opulence*). Todo esto apunta a establecer los deslindes de la filosofía como una más entre otras actividades de la sociedad.

Por otro lado, para Smith al menos ciertos tipos de filosofía (moral) responden a su entorno. La "Introducción" al Libro IV de *RN* parece dar a entender que los contenidos de los "sistemas" de economía política son el resultado de factores sociales y temporales difusos. En cierto modo representan el estado de "progreso de la opulencia" (*RN* IV Introducción 2, 428). Por extraño que parezca, Smith deja sin explicar cuáles factores influyeron en *su* teoría.

Una vez que se ha llevado a cabo la especialización entre los filósofos, uno podría preguntarse cómo es posible "observarlo todo" y combinar "conjuntamente las fuerzas de los objetos más distantes y disímiles". Después de todo, Smith enfatiza al comienzo de *RN* que la división del trabajo hace que tengamos vistas muy parciales del todo (*RN* I.1.2, 14; véase Levy, 1995; Schliesser, 2005b). En consecuencia, ¿cómo pueden los filósofos ser propiamente filósofos si participan de la división del trabajo? Este tema se

www.cepchile.cl

vuelve tanto más apremiante cuando se piensa que la filosofía meramente representa el "progreso de la opulencia" individual del filósofo. Dada la definición que Smith nos entrega de la filosofía, ¿qué pretensión puede ella tener de ser comprehensiva* y verdadera? Debido a que las propias ambiciones de Smith en cuanto a ser un filósofo *sistemático* fueron anunciadas en el último párrafo de la primera edición de *TSM* (1759) y refrendadas en el "Advertisement" de la última edición (1790; allí desea "continuar con la obligación de hacer" lo que pueda), podemos formular este punto como un problema relacionado con la forma en que Smith entiende su propia actividad teórica.

Por otro lado, de Sócrates en adelante la relación de la filosofía con la sociedad no se encuentra tan exenta de problemas como Smith parece sugerir. No es sólo la "vanidad" de los filósofos la que los conduce a pensar que son diferentes del grueso de la especie humana. Incluso las sociedades más libres, como la Atenas clásica, por ejemplo, pueden reaccionar en forma negativa a las actividades de los filósofos. (Es ésta la noción subyacente al diálogo de la Sección XI en el primer *Enquiry* de Hume.) Smith lo sabe. Escribe, por ejemplo, que en "tiempos antiguos algunos filósofos de la 'Escuela Italiana' sólo enseñaban sus doctrinas a los discípulos bajo el más sagrado de los secretos, para que evitasen la furia del pueblo y no se les acusase de ser impíos" ("Astronomy" IV.4, 55-56)[6]. Las "escuelas" de los filósofos "no eran respaldadas por el público. Durante largo tiempo apenas fueron toleradas por éste" (*RN* V.i.f.43, 777). En efecto, como indica Smith (recuérdese *TSM* IV.2.7, 189), incluso podría pensarse que el énfasis de los filósofos en la utilidad de su actividad era precisamente la respuesta retórica que exigía la desaprobación social de la filosofía (cf. *RN* V.i.f.43, 778). Cuando Smith fue profesor en Glasgow dictó un curso regular de retórica; estaba consciente de su poder (Ross, 1995: 128 y sig.; para una discusión importante, véanse Brown, 1994 y Fleischacker, 2004: 12-15). En las dos secciones siguientes explico la actitud de Smith, primero respecto a la teorización y después en relación con la vida política.

---

* En el sentido de "abarcadora". (N. del T.)

[6] En otro ensayo, "Ancient Physics" (9, 113), Smith destaca que los pitagóricos fueron miembros de una "secta que en el mundo antiguo jamás fue considerada irreligiosa". Smith nunca deja en claro que los pitagóricos fueran aquella "escuela italiana" mencionada en "Astronomy". En su debido contexto, el fraseo de Smith parece sugerir que en tiempos modernos los pitagóricos fueron considerados ateos. (Para un punto de vista similar, véase cómo se refiere Hume al politeísmo en el capítulo IV de *Natural History of Religión.*)

www.cepchile.cl

La posición de Smith respecto a la teorización[7]

El inesperado éxito de la filosofía natural de Newton amenazó la autoridad independiente de la filosofía, especialmente porque desde el punto de vista de la filosofía mecánica reinante la filosofía era incapaz de justificar los métodos de Newton o de ofrecer una explicación del éxito de Newton en los primeros principios. Por vez primera un naturalismo motivado por el éxito empírico de la ciencia se vuelve respetable. Desde luego, no pretendo decir que no hubiera formas anteriores de naturalismo. Pero, por ejemplo, el fisicalismo de Aristóteles fue motivado por sus primeros principios (véase *Metafísica* E.1.1026a27-9). Berkeley y Hume intentaron restablecer la autoridad de la metafísica sobre la filosofía natural por la vía de limitar las pretensiones de la ciencia o de reinterpretar su lenguaje. Para Berkeley y Hume, las teorías científicas eran herramientas muy sofisticadas para hacer predicciones, y la interpretación de éstas estaba subordinada a consideraciones filosóficas. Pero no podían hacer justicia ni al contenido ni al atractivo de la filosofía natural de Newton (véase Schliesser, 2004, s/f. a, b). Como se ha dicho en la segunda sección, Smith acepta el esquema newtoniano. En esta sección explico el concepto que tiene Smith del punto de vista teórico en respuesta al éxito de la filosofía natural y cómo se relaciona ese punto de vista con la vida común.

www.cepchile.cl

El elemento social y discursivo de la ciencia

La psicología moral de Smith gira en torno a la idea de que las personas son por naturaleza animales sociales. Desde muy temprana edad ellas son juzgadas por otras personas y una vez que se hacen conscientes del hecho, ellas proceden, a su turno, a juzgar tanto a las personas de su entorno como *a sí mismas* (*TSM* III.i.2-6, 109-113). Esto se ve facilitado por el proceso de la "simpatía" —aquel mecanismo de la imaginación por el cual sentimos empatía con los sentimientos de otros (*TSM* III.1.2, 109 y I.1.1.5, 10; véanse Griswold 1999: capítulo 2; Otteson, 2002: capítulos 2-3). Smith piensa que las personas desean ser elogiadas por los demás y, más importante todavía, quieren entender su propia conducta como digna de elogio (*TSM* III.ii, 113-134). En todas las profesiones, la "rivalidad y la emulación hacen que la excelencia se vuelva un objeto a ambicionar y dan lugar con

[7] El argumento de esta sección descansa principalmente en Schliesser (por aparecer), texto en donde hago una descripción más extensa del papel epistemológico del espectador imparcial.

frecuencia a los más grandes esfuerzos" (*RN* V.i.f.4, 759-760). La conclusión de esta descripción compleja y desarrollista es que todas las personas, incluyendo a los filósofos, habitualmente desean y buscan la aprobación de los demás, siendo ésta la fuente de nuestra vanidad, ambición y moral. Los filósofos pueden verse motivados por el deseo de fama (*TSM* III.2.8, 117; D'Alembert, 1995: 93, tampoco tiene dudas al respecto. Acerca del amor y la amistad como recompensa de la virtud, véanse Cropsey, 1957: 51-52; Brubaker, 2003; Uyl y Griswold, 1996; Schliesser, 2003). Smith afirma que nos comportamos de maneras que esperamos cosechen aplausos o la aprobación de otros (*TSM* III.i.5, 112). A medida que crecemos, internalizamos los valores y las expectativas de nuestra comunidad o de la opinión pública. Nos comportamos como si fuésemos observados y juzgados por un "Espectador Imparcial". Mientras destaca la importancia de la imaginación, Smith escribe: "Aquí, como en todos los demás casos, debemos vernos a nosotros mismos [...] de acuerdo a como naturalmente aparecemos ante los demás" (*TSM* II.ii.2.1, 83). Smith no es ingenuo: piensa que, en general, "nos inclinamos por naturaleza a sobrestimar las excelencias de nuestro propio carácter" (*TSM* III.2.34, 133). Smith está consciente de los riesgos del "autoengaño, esa fatal debilidad de la estirpe humana" (*TSM* III.4.6, 158; véase Gerschlager, 2002).

Ese juez imaginario en nuestro interior, "temible y respetable", puede ayudarnos a corregir los estándares de nuestra comunidad cuando deseamos ser *dignos de elogio* (*TSM* III.2.24-30, 126-128). Ese deseo, basado en nuestro natural deseo de simpatía mutua y el natural amor por la virtud, es el paso crucial de la teoría de Smith (para un excelente tratamiento de este tema, véase Hanley, por publicar). Smith sitúa la fuente de ese deseo —que la aprobación que recibamos sea merecida— en la fundamental *incertidumbre* epistémica que cada uno de nosotros siente acerca de *sus propios* juicios (*TSM* III.2.24; III.2.28, 126-127, y "Astronomy" II.4, 40). Nuestro deseo por el tipo correcto de aprobación se origina en nuestro reconocimiento de la falibilidad de la autoridad de la persona interior. La filosofía de Smith se aparta de la confianza del ego cartesiano. Una de las razones de esto estriba en la dificultad de aplicar el estándar de evaluación correcto a nosotros mismos y en la facilidad con que nuestros sentimientos morales son corrompidos (p. ej., *TSM* I.iii.3, 61-66 y mi tratamiento de *TSM* VI.iii.23-26, 247-248, más abajo). Para Smith, aprender a verse uno mismo a la luz adecuada es en sí un *logro* cultural e intelectual que está al alcance de sólo unos cuantos de nosotros (*TSM* III.2.8, 117).

De modo que la imaginación no sólo es la fuente de nuestra creatividad para la construcción de sistemas científicos, sino que también la fuente

www.cepchile.cl

de nuestra potencial imparcialidad para evaluarlos. Smith explica cómo los individuos han interiorizado —mediante diversos medios de socialización y educación— una versión idealizada y posible de ser corregida de los valores y las expectativas de las comunidades a las que pertenecen.

Si se es miembro de una comunidad con estándares aceptablemente exactos y claros y las propias acciones coinciden con esos valores, disminuye la necesidad de una manifiesta aprobación pública debido a que se percibe un sentido de autoaprobación y de seguridad en la propia conducta. Uno sabe, tal como Smith pensaba que "posiblemente" era el caso de Newton, que se es loable incluso en ausencia del elogio público: la mente se siente tranquila en su "independencia" (*TSM* III.2.20, 12 y sig.; III.3.30, 149-152).

Smith piensa que el éxito en las matemáticas o la filosofía natural admite "ya sea una clara demostración o una prueba muy satisfactoria" (*TSM* III.2.18, 123; IV.2.7, 189). Una vez que los matemáticos y los filósofos naturales han interiorizado los criterios y los métodos de una "demostración clara, o de una prueba muy satisfactoria" validada por sus disciplinas, no necesitan preocuparse de la opinión pública —dado que ya han adoptado la perspectiva del Espectador Imparcial—. Smith no piensa que los matemáticos o los filósofos naturales sean mejores que otras personas en cuanto a capacidad de interiorizar normas; sólo hay criterios más claros en estas áreas.

Pero en ocasiones hay criterios en pugna. Por ejemplo, en su "Astronomy", Smith destaca que el sistema de Copérnico fue aceptado "sólo por astrónomos", pero que "los doctos en todas las demás ciencias siguieron mirándolo con el mismo desdén del vulgo" ("Astronomy" IV. 36, 77)[8]. Smith piensa que "la coherencia conferida a los cuerpos celestes, la simplicidad y la uniformidad que introdujo a las verdaderas direcciones y a las velocidades de los planetas" atrajeron a los astrónomos al sistema de Copérnico, que "de feliz modo conectaba a los más distantes e inconexos objetos". Entretanto, los filósofos que se ocupaban del movimiento terrestre improvisaban objeciones en su contra ("Astronomy" IV. 38, 77-79). Esto postergó la adopción de la hipótesis copernicana. Vemos entonces que enfoques centrados en diferentes campos de estudio pueden llevar a grupos diversos de expertos a adoptar diferentes estándares de pruebas y sistemas (véase

[8] Los editores de "Astronomy" censuran a Smith por esta afirmación. Ellos ignoran la importancia que tiene el compromiso astronómico con Copérnico en la actitud filosófica general de luminarias como Stevin, Galileo, Gilert y Kepler, quienes insólitamente fueron todos copernicanos desde muy temprano, ya a fines del siglo dieciséis. Una obra muy provocativa sobre el tema es la de Margolis (2002).

www.cepchile.cl

Skinner, 1996: 44). Smith reconoce que en ocasiones la teoría *mejor* no *necesariamente* concita aceptación entre los que no son especialistas y el "vulgo" ("Astronomy" IV.35-8, 76-78), que enarbolan, por ejemplo, el "prejuicio de la especie humana" y el "prejuicio del sentido, confirmado por la educación", en contra del copernicanismo. Los filósofos son vulnerables a los "prejuicios" del vulgo; cuando son "naturales", pueden incluso corromper el pensamiento de Aristóteles, el más "renombrado filósofo" ("Ancient Physics" 10, 116).

Smith no ignora la situación en que filósofos naturales como Descartes, Galileo o Newton intentan cambiar criterios o establecer nuevos criterios para la comunidad científica. Él está consciente de la existencia de aquellos legisladores científicos:

> La inteligencia aguda y delicada de la persona de buen gusto, que distingue las diminutas y apenas perceptibles diferencias de la belleza y la deformidad; la exactitud comprehensiva del *matemático* experimentado, que revela con facilidad las más intrincadas y confusas proporciones; *el gran líder de la ciencia y el gusto, el hombre que dirige y conduce nuestros propios sentimientos,* cuyos amplios y muy exactos talentos nos llenan de asombro y sorpresa, ésa es la persona que despierta nuestra admiración y parece merecedora de nuestro aplauso: y sobre estos fundamentos se basa la mayor parte del elogio conferido a las llamadas virtudes intelectuales (*TSM* I.i.4.3, 20; cursivas agregadas).

www.cepchile.cl

Smith vincula entre sí la capacidad del legislador científico de resolver problemas, de introducir criterios y de ganarse la admiración de otros. El "gran líder de las ciencias" no es un mero constructor de teorías o un experto en resolver problemas; es quien comprende las normas vigentes de una manera fundamental. Smith también da a entender que "el líder [...] que *dirige* y conduce nuestros propios sentimientos" fija estándares para ser emulados por otros[9]. Algunos de los grandes científicos no siguen meramente los valores existentes, sino que introducen nuevos estándares. Smith los describe como "las personalidades más espléndidas, aquellas gentes que han realizado los actos más ilustres, que han llevado a cabo las mayores revoluciones tanto en las situaciones como en las opiniones de los seres humanos" (*TMS* VI.iii.28, 250). De modo que cuando un filósofo natural contempla y presenta sus resultados, esto entraña una referencia a las normas de su comunidad: el Espectador Imparcial interior anticipa cómo el

[9] De acuerdo al *Oxford English Dictionary*, en tiempos de Smith "dirigir" puede significar "guiar/encauzar con consejo" o "dar instrucciones con fundamento".

público (idealizado) de un científico juzgará una nueva teoría, y proporciona "autoaprobación" (*TSM* III.2.3, 114) y tranquilidad ("Astronomy" IV.13, 61). Claro que cuando un filósofo natural propone cambios en los estándares de una comunidad, sólo cabe esperar esa tranquilidad si él supone que el Espectador Imparcial aprobará con el tiempo las mejoras realizadas; en ocasiones la propia imaginación proyectará esa aprobación hacia la posteridad (*TSM* I.iii.1.14, 48-49 y VI.iii.5, 238-239). Es más, hay dos tipos de estándares que usamos para juzgar los propios esfuerzos:

> Uno es la idea de la exacta corrección [*propriety*] y perfección, en tanto cada uno de nosotros sea capaz de comprender esa idea. El otro es aquel grado de aproximación a esta idea que comúnmente se alcanza en este mundo y que ya puede haber sido alcanzado por la mayor parte de nuestros amigos y compañeros, y rivales y competidores. Muy pocas veces (me inclino por decir que nunca) intentamos juzgarnos a nosotros mismos sin prestar más o menos atención a estos dos estándares diferentes [...] En todas las artes liberales e ingeniosas, en la pintura, la poesía, la música, la elocuencia, en la filosofía, el gran artista siempre percibe la imperfección real de sus mejores obras y es más consciente que cualquier otro hombre de hasta qué punto están lejos de esa perfección ideal que él de alguna forma ha concebido, que imita lo mejor que puede pero que ha perdido toda esperanza de igualar [...] Dijo Boileau, ningún gran hombre queda nunca completamente satisfecho con sus obras (*TSM* VI.iii.23-6, 247-248).

De ahí que, según Smith, el gran científico sólo queda satisfecho cuando (por un breve espacio de tiempo) compara su propia obra con aquella de sus pares, es decir, cuando dirige su atención hacia el segundo estándar. El primer estándar siempre puede inspirar reflexión crítica. Sin embargo, la teoría de Smith no dice cuál es la fuente de esa "idea de la exacta corrección y perfección"; él meramente asume que *todos* los individuos, o las subculturas a las que ellos pertenecen, tienen acceso a *alguna* noción de esa clase. (Puede que haya pensado que el problema quedó resuelto en el *Treatise* de Hume, 1.2.4.24-5.)[10] Pero la advertencia de Smith de que en ocasiones juzgamos nuestros propios esfuerzos y los de otras personas con un estándar de corrección y perfección exactas no es suficientemente

[10] Hume muestra cómo las personas pueden construir "naturalmente" estándares "imaginarios" de la perfección. El ensayo de Hume, "Of the Dignity or the Meanness of Human Nature" contiene una discusión de varias fuentes de nociones de la perfección (cf. *Treatise* 1.2.4.29 para matices). Véase Frasca-Spada (1998: 44-45).

www.cepchile.cl

apreciada por aquellos que se preocupan de la vía por la que podría desarrollarse en la psicología o epistemología de Smith una posición *crítica*[11]. Para Smith, la "imperfección real" está presente en todas las obras del hombre, de modo que siempre habrá espacio para la crítica (véase también *TSM* I.i.5.8, 25). Es ésta la fuente de la adhesión de Smith al falibilismo.

En efecto, la posibilidad de la crítica es crucial para entender el concepto que Smith tiene de la ciencia y de la actitud del filósofo hacia ésta. Smith llama la atención sobre cómo la filosofía natural es una práctica discursiva que ofrece razones para la adopción de una teoría ("Of the External Senses", 12, 137; véase también Wightman, 1975: 61. Para la importancia en general de la persuasión en el pensamiento de Smith, véase Fleischacker, 2004: 92-94). Esto refleja cómo trata Smith la deliberación moral de nuestro Espectador Imparcial cuando, digamos, intentamos actuar con dominio de nosotros mismos y corrección. Es éste el motivo por el cual a menudo lo representa como la "voz" de la "razón" (*TSM* III.3.4, 137). María Alejandra Carrasco (2002: 84-89) señala con agudeza que Smith distingue entre nuestros "sentimientos naturales" y nuestra disciplina *cultivada* de ellos. Ella ha argumentado que *TSM* puede ser interpretada, por consiguiente, a pesar del lenguaje de los sentimientos y su oposición al racionalismo en la ética, como un sistema de la razón *práctica* (véase también el importante análisis de Montes, 2004: capítulos 2-4). Entre estas *razones* al interior de la filosofía natural, Smith identifica la simplicidad, la claridad, la comprensibilidad, la falta de competidores razonables y la descripción del fenómeno ("Of the External Senses", 18, 140; "Astronomy" IV.15, 63-64). Smith a menudo adopta una posición realista. Por ejemplo, describe la adopción de las ideas copernicanas en términos realistas ("Astronomy" IV.35, 76-77). Destaca la capacidad de Newton de calcular los pesos y las densidades del sol y los planetas como merecedora de especial elogio ("Astronomy" IV. 75, 103). Se impresiona ante la sobrecogedora predicción de Newton de que una atracción mutua entre Júpiter y Saturno sería suficientemente fuerte como para perturbar sus órbitas cuando se aproximan a una conjunción ("Astronomy" IV.68, 99).

En la filosofía natural, según Smith, la aceptación de una teoría no obedece meramente a las invocaciones arbitrarias de las pasiones y los sentimientos (para una conclusión similar pero con un argumento diferente, véase Skinner, 1996: 41). La filosofía natural es una conversación permanente con las invocaciones a las opiniones intelectuales de los participantes (véase Fleischacker, 1999, sobre el importante papel que juega la opinión en Smith). No hay inconsistencia en considerar la teoría científica reinante

[11] Lauren Brubacker me hizo notar la importancia de este tema para Smith; véase Smith, carta Nº 40 a sir Gilbert Elliot (*Corr*. 49), véase Schliesser (2003).

www.cepchile.cl

"como exacta o muy cercana a la verdad", como escribe Newton en su cuarta regla del razonamiento, mientras se reafirma una teoría histórica y psicológicamente sensible sobre el desarrollo y la aceptación de las teorías científicas.

Smith siente un temor reverente por el alcance y el éxito predictivo de la teoría de Newton: bien fundada, físicamente plausible, hermosa, consistente, empíricamente adecuada y coherente (*TSM* III.2.20-22, 124-125). Pero la exposición de Newton no es necesariamente la última palabra; de acuerdo con la psicología de Smith, informada por sus investigaciones históricas, una vez que la gente se ha acostumbrado a la teoría de Newton, siempre existirá la posibilidad de que un investigador suficientemente avezado encuentre imperfecciones o irregularidades en sus principios estructurales, o que la ambición inquisidora y la vanidad de las personas las lleve a descubrir nuevos fenómenos (véase también Cropsey, 1957: 46). No requiere ser un sistema acabado con principios inalterables (como prometiera Descartes) sino un paso importante en un proyecto de investigación ya en marcha (véase la discusión de Smith de las "nociones imperfectas" en el "sistema del universo" de Newton en "Of the External Senses", 12, 137). Los puntos de vista de Smith son muy newtonianos. En sus *Principia*, Newton expresó la esperanza de que "los principios aquí establecidos proyectarán alguna luz sobre este modo de filosofar *o sobre algún otro más verdadero*" (del "Prefacio del Autor para el Lector", cursivas agregadas; véase Montes, 2006). Esto, junto con el hecho de que se puedan realizar nuevas o mejores observaciones, posiblemente apoyadas en avances tecnológicos[12], da a entender que el "imperio de Newton" no necesariamente durará para siempre: habrá nuevos motivos para asombrarse.

A primera vista parecería, entonces, que Smith concuerda con Aristóteles en que la filosofía nace del asombro y termina en dogmatismo[13]. Smith sugiere que Aristóteles logra asir uno de los objetivos principales de la indagación de los filósofos: desean tener una mente tranquila. Smith enseña que los verdaderos filósofos descubrirán que ese objetivo es escurridizo; la naturaleza abierta y sin fin de la investigación científica significa

[12] Smith no menciona la posible importancia de la tecnología como un motor de cambio en "Astronomy". Sin embargo, su afirmación de que el sistema de Eudoxo de las esferas concéntricas podría "haber resistido el examen de todas las épocas y haber salido triunfante hasta la remota posteridad" si no hubiera habido "otros cuerpos posibles de descubrir en el cielo" (IV.4.56), está basada en el hecho de que se hicieron visibles después de la invención del telescopio; esto además constituye una prueba adicional de su postura realista frente a los descubrimientos de la ciencia.

[13] Los editores de "Astronomy" apuntan al *Theaetetus* de Platón (155D) y a la *Metafísica* de Aristóteles, A (982b11-24).

www.cepchile.cl

que toda teoría puede ser el inicio de una nueva investigación. La filosofía es una empresa abierta. Smith concuerda con Platón (Stein, 1988; por publicarse; sobre el platonismo en Smith, véanse Griswold, 1999, y Schliesser, 2003). La filosofía nace del asombro, profundiza nuestra comprensión y termina, no en la llamada "desesperanza de Hume" (Quine, 1969), sino en el asombro.

Vida común y filosofía

Smith destaca cuán lejos del sentido común *pueden* estar los contenidos de teorías científicas altamente exitosas: la hipótesis de Copérnico plantea que la Tierra y los planetas viajan "con una rapidez que casi excede toda comprensión humana" ("Of the External Senses", 12, 137). Smith diferencia la manera en que distintos subgrupos de los doctos y del vulgo pueden reaccionar frente a las teorías ("Astronomy" IV. 36, 77). Smith concuerda en que es posible que las teorías científicas puedan llegar a ser ampliamente aceptadas, pero también tiene claro que los prejuicios de la vida común y corriente pueden impedir que teorías cada vez mejores logren aceptación, incluso entre los doctos.

Es más, el texto de "Astronomy" muestra que las normas de aceptación de una teoría en la comunidad de astrónomos pueden evolucionar y diferir de aquellas del público general; la coherencia, la capacidad de predicción (etc.) son factores, pero en el transcurso de sucesivas "revoluciones" de los sistemas esa lista puede extenderse. Incluso antes de su discusión sobre Copérnico, Smith muestra que los criterios para la aceptación de las teorías pueden cambiar. Una de las innovaciones en el campo de la astronomía es la demanda de explicaciones físicas de un fenómeno. Por ejemplo, Regiomantus y Purbach intentaron combinar la física de Aristóteles con la astronomía de Tolomeo ("Astronomy" IV.25-26, 69-71); lo mismo ocurrió cuando Newton ofreció una "demostración física" más allá de meras consideraciones estéticas ("Astronomy" IV.67, 97-98).

Sencillez, claridad y comprensibilidad, falta de competidores razonables y una debida presentación del fenómeno no agotan las razones para la aceptación de una teoría. En su "Astronomy", Smith escribe:

> Pues, aunque el fin de la filosofía sea mitigar ese asombro incoado tanto por los fenómenos inusuales como por aquellos aparentemente inconexos de la naturaleza, jamás alcanza ella mayor triunfo que cuando al relacionar entre sí a unos pocos objetos —tal vez en sí mismos insignificantes— crea,

www.cepchile.cl

> si se me permite decirlo de este modo, otra constitución de las cosas, más fácil de entender pero también más nueva, más contraria a la opinión y a las expectativas comunes, que cualquiera de esos fenómenos en sí (IV.33, 75).

Smith afirma así que el sello de una teoría exitosa es que ella sea inesperada, incluso sorprendente (véanse también los comentarios sobre la *Historia de los Insectos* de Reamur en su "A Letter to the Authors of the *Edinburgh Review*", en *EPS*, 249). Mientras Hume había reprobado la codiciosa suscripción por parte de los filósofos de aquellas teorías que tienen "el aire de la paradoja", y que de ese modo se distancian de los "juicios imparciales de la especie humana" (*Treatise*, 1.2.1.1), Smith no critica esos "triunfos". Está consciente de que cuando uno se topa con un sistema hermoso y magnífico, como aquel de Newton en sus días, incluso "los más escépticos no pueden evitar sentir" que sus principios poseen un "grado de firmeza y solidez" que parece un sin sentido buscar otro sistema ("Astronomy", IV.76, 105). Aun así, semejante teoría, casi "otra constitución de las cosas", con toda probabilidad creará una sensación de asombro y sorpresa que puede inducir a una reflexión acerca de sus fundamentos metafísicos o conceptuales y tal vez incentivar el desarrollo de nuevas teorías.

Sin embargo, para Smith, los criterios satisfactorios de evaluación adoptados por una comunidad de investigadores del presente o del futuro (cf. *TSM* III.2.20-22, 124-125) pueden suministrar razones públicas para rechazar los supuestos de la vida cotidiana. Por contraste, al discutir los méritos relativos de las teorías morales, Smith afirma que el experto puede rechazar el sentido común, pero el costo (en términos de persecuciones, escepticismo, rechazo, sátira, etc.) tal vez sea elevado: "El autor que nombrase como causa de cualquier sentimiento natural un principio que no tuviese ni relación con éste ni se pareciera a cualquier otro principio que guardara alguna relación con él, parecerá absurdo y ridículo aun al lector menos juicioso y experimentado" (*TSM* VII.ii.4.14, 314-315). El contexto sugiere, no obstante, que Smith es capaz de imaginar que un lector juicioso y experimentado podría concebir una explicación de la conducta humana en términos que resulten nada de familiares para la gente, pero esa explicación tendría una recepción hostil. Si bien las teorías de la filosofía natural pueden crear "otra constitución de las cosas [...] contraria a la opinión común" ("Astronomy" IV.33, 75), esto no es del caso en la filosofía moral. Una explicación respecto a la vida moral planteada en términos familiares puede lograr apoyo en la medida en que tenga *algo* de verdad. Es ésta la razón de que Smith a menudo suena como un así llamado "filósofo del sentido co-

www.cepchile.cl

mún" cuando trata temas de filosofía moral (*RN* V.f.26, 769; véase Fleischacker, 2004: 22).

De modo que, en la perspectiva de Smith, aquello que he llamado el Problema Socrático puede surgir tanto en la filosofía natural como en la moral. Sin embargo, mientras la filosofía moral debe hacer concesiones a la sensibilidad de la vida común, la filosofía natural puede triunfar oponiéndose a ella. Claro que el conflicto entre la opinión popular y los astrónomos en torno a la hipótesis de Copérnico es, como lo demuestra el juicio contra Galileo, algo que no está siempre exento de peligros. Sin embargo, *una vez que* realmente se entienden los argumentos y la fuerza probatoria de la teoría de Newton (esto es, experimentar el mundo a través de ella), también ella debe *sentirse* como verdadera, (casi) "probada" (recuérdese *TSM* III.2.18, 123). Ésta es la razón por la que Smith puede hablar de acontecimientos empíricos que confirman la teoría de Newton ("Astronomy" IV.72, 101). Se puede volver parte del sentido común aun cuando Smith piense que el sentido común es bastante escaso. En efecto, si el sentido común fuese más común, un número mayor de personas sería capaz de evitar que su vanidad se transformase en el fundamento de diversos vicios (*TSM* III.2.4, 115). Desde el punto de vista teórico, Newton ha convertido a la gravedad en un "principio de conexión familiar" ("Astronomy" IV. 76, 105). Para Smith, incluso el sentido común y su "prejuicio natural" ("Astronomy" IV.37-38, 77 sig. y "Ancient Physics", 10, 116) pueden ser corregidos mediante descubrimientos de la filosofía natural (cf. *TSM* III.3.2, 135 y, para una visión distinta, VII.iii.intro.3, 315). En su calidad de juez informado, Smith no puede evitar adoptar el esquema de Newton cuando evalúa los dichos de generaciones anteriores de astrónomos y filósofos, especialmente aquellos del siglo diecisiete (p. ej., el tratamiento de los vórtices de Descartes en *TSM* VII.ii.4.14, 313, o la reticencia de Descartes para entregar una descripción útil y sistemática acerca de cómo las observaciones empíricas pueden desviarse de las predicciones, "Astronomy" IV.66, 97). En el mismo pasaje, Smith critica los estándares de Descartes que eran ampliamente aceptados en el siglo diecisiete, incluso por Newton antes de escribir *Principia* (aunque no por Kepler). En efecto, Newton demostró que no se puede descansar en los criterios de Descartes.

Sin embargo, Smith no adopta de modo acrítico las posiciones de Newton. En su "Astronomy" IV.58, 90-91, critica a Newton por considerar lo que él (Smith) piensa es un mal argumento. Y en su "Of the External Senses", 12, 137, Smith adopta tácitamente el marco teórico de Newton al hablar de "masas en movimiento" cuando hace una distinción entre aquellos saberes de la filosofía "a los que es escasamente posible rehusar nuestro con-

www.cepchile.cl

sentimiento" y aquellas "nociones imperfectas" en el "sistema del universo" de Newton. En "Astronomy" IV.58, 90-91, Smith acepta que Newton ha entregado un nuevo y mejor conjunto de criterios, a pesar de que el propio Newton seguía dispuesto a emplear argumentos que apelaban al conjunto más antiguo de normas. En "Astronomy", Smith adopta tácitamente la posición del Espectador Imparcial al discutir el impacto de Copérnico. Acude a criterios que Newton introdujo en la práctica del teorizar sobre la astronomía, criterios que no habían sido aceptados por anteriores generaciones de astrónomos.

De modo que el punto de vista teórico envuelve una disposición a ser persuadido por las razones y las evidencias que apoyan a las teorías de punta en la filosofía natural. Smith no intenta restringir o reinterpretar la teoría de Newton. Pero esto no significa que deba ser acrítico en su aceptación. Precisamente a través de una reflexión profunda y de la adopción de nuevas normas implícitas en el esquema de Newton, Smith puede ofrecer una crítica responsable y sugerir una revisión desde adentro o a la luz de la idea de perfección. Si bien la filosofía no puede gobernar a la ciencia, el naturalismo sofisticado no tiene por qué ser el fin de la reflexión seria. Es más, la filosofía de Smith enseña al investigador serio que existe una dimensión política en los *orígenes y la recepción* de las filosofías natural y moral.

www.cepchile.cl

Política y filosofía

En las primeras páginas de *RN*, Smith establece una distinción entre las opiniones de los "hombres de saber" y las de los "príncipes" (*RN*, Introducción, 8, 11). De los últimos se dice que influyen sobre la "conducta pública", mientras que los primeros probablemente influyen en la opinión pública o las visiones de los príncipes/estadistas. Las teorías no sólo intentan explicar y predecir el comportamiento económico, sino que también influyen en él, deliberadamente o sin intención, a través de las acciones de los gobernantes. De ahí que corren el riesgo de convertirse, por ejemplo, en profecías autocumplidas. Smith también podría estar apuntando a un contraste entre las opiniones de los "hombres de saber" y la conducta pública de los "príncipes".

Las teorías de la economía política pueden haberse originado en los "intereses privados y los prejuicios de determinado orden" de los individuos, aunque Smith, como siempre, es cuidadoso de formularlo de tal modo (emplea un "tal vez") de permitir también otras fuentes de motivación. Ade-

más, en el contexto, Smith *parece* dar a entender que *una vez que* esas teorías están en el aire, pueden ser formuladas y propuestas con miras al "bienestar general de la sociedad" (*RN*, Introducción, 8, 11).

En efecto, sería *adecuado* (*proper*) para ambos, "hombres de saber" y "príncipes", tener este bienestar general en mente. Pues "[l]a más sublime especulación del filósofo contemplativo puede apenas compensar el descuido del más nimio de los deberes activos" (*TSM* VI.2.3.6, 237). Al contrario de aquellos que leen esto como un rechazo de Smith a la vida teórica (Cropsey, Griswold), yo lo entiendo como un mandato para los filósofos, en el sentido de no ignorar sus obligaciones morales ni rechazar de plano la vida teórica. En contraste con el "hombre doctrinario" (*man of system*), quien "se da ínfulas de muy sabio" (*TSM* VI.ii.2.16, 233), Smith escribe en forma aprobatoria acerca del "hombre cuyo espíritu público se ve impulsado exclusivamente por la humanidad y por la benevolencia" (*TSM* VI.ii.2.16, 233; Haakonsen, 1981). Dada la división del trabajo, no todos los filósofos calzarán en ese modelo: "sus grandes capacidades, si bien honorables para ellos mismos, podrían aportar muy poco al buen gobierno o a la felicidad de su sociedad" (*RN* V.i.f.51, 783).

También es una buena cosa que el filósofo propiamente tal *(proper philosopher*) se vea motivado por este bienestar general (Schliesser, 2003). Pues, según Smith, la sociedad moderna se compone de tres clases principales: los terratenientes, los trabajadores y los comerciantes (*RN* I.vi.17-19, 69-70; I.xi.p.7, 265). Salvo en las nuevas colonias, existe un conflicto inherente por los recursos entre los trabajadores asalariados y los comerciantes que buscan las utilidades (I.viii.11, 83; I.xi.p.8-10, 265-267). Desafortunadamente los dos "órdenes" de la sociedad cuyos intereses privados están "estricta e inseparablemente relacionados con el interés general de la sociedad", esto es, los terratenientes y los asalariados, son habitualmente (en el caso de los primeros), si no siempre (en el caso de los segundos), incapaces de "prever y comprender las consecuencias de cualquier regulación pública" (I.xi.p.8.-9, 265-266). Debido a ese vacío, las clases dedicadas al comercio llegan a dominar el proceso político para volverlo en su favor (p. ej. IV.iii.c.9, 493; I.x.c.61, 157-158). Se espera que el filósofo político "humano y benevolente" ¡salve a la sociedad de los mezquinos intereses de la clase que percibe las utilidades! Lo que se requiere es "una visión amplia del bien público" (IV.ii.44, 472). La adopción de esa visión amplia se adecua a los filósofos, quienes, a fin de cuentas, "observan todo".

La actividad del propio Smith como defensor *político* de la reforma de las instituciones (Rosenberg, 1960; Fleischacker, 2004: 242-246; Schlies-

www.cepchile.cl

ser, 2005b) y educador de príncipes[14] no sólo es comprensible sino también necesaria a la luz de la psicología moral implícita en *RN*. La existencia de *RN* como una obra de filosofía política al servicio de los trabajadores pobres presupone un compromiso con un cierto tipo de benevolencia y humanidad. Por lo demás, cuando en nuestras relaciones comerciales nos dirigimos, digamos, a "carniceros, cerveceros o panaderos", no apelamos a su "humanidad sino que a su autoestima y nunca les hablamos de nuestras propias necesidades sino de sus ventajas" (I.ii.2, 27, aun cuando los pordioseros *sí* dependen en alto grado de la "benevolencia"), y al momento de diseñar y evaluar nuestras instituciones sociales y políticas apelamos a la "equidad" (*RN* I.viii.36, 96, V.ii.k.45, 888-889 y V.ii.k.55, 893), a la "humanidad" y a la "razonabilidad" (p. ej. *RN* V.ii.e.6, 842; V.ii.e.19, 846; I.viii.36, 96; I.viii.44, 100, etc. Cf. la indignación de Smith ante la "insensatez e injusticia" de los colonizadores europeos en IV.vii.b.59, 588).

Dar consejo teórico a los príncipes y legisladores sobre las instituciones de la sociedad no agota el papel de la filosofía. Smith sostiene que el legislador sabio debe crear y poner en práctica variados incentivos para estimular la educación obligatoria de los jóvenes en filosofía (V.i.9.14, 796 y V.i.f.50-56, 781-786). Presumiblemente esto enseñaría a los futuros ciudadanos los rudimentos de las matemáticas y les daría una visión ordenada de la naturaleza. En vista de las exigencias epistémicas para evaluar lo correcto (*propriety*) (*TSM* I.i.3, 16-19; véase Forman-Barzilai, 2006), esto bien podría ser requerido para el adecuado funcionamiento de la moral. Si bien Smith estima que ese tipo de educación daría una genuina estabilidad al gobierno (V.f.61, 788), también recomienda "diversiones" públicas (p. ej. "pintura, poesía, música, danza" y "toda suerte de representaciones y exhibiciones dramáticas") para "entretención" de las personas y para hacer de los fanáticos políticos y religiosos objeto del "ridículo" (*RN* V.i.g.15, 796-797). De modo que para Smith la filosofía puede jugar algún papel en el proyecto de la Ilustración contra el fervor religioso (Schliesser, 2003) y en apoyo del orden público. Pero Smith no es optimista al respecto porque está consciente de que la "moral privada y pública de los romanos" era superior a aquella de las ciudades-estado griegas, tan ricas en filosofía, con su educación musical" (*RN* V.i.f.39-40, 776-777; Smith está aquí especialmente preocupado por los peligros del fanatismo y del sectarismo).

[14] También Smith practica esto; se sabe que en la década de 1760 discutió materias políticas (especialmente relacionadas con las colonias en América) así como económicas con lord Shelburne, Secretario de Estado británico; véase Rae (1895: capítulo XV).

www.cepchile.cl

Podría pensarse que el Problema Socrático se resuelve cuando la sociedad observa que la filosofía sirve a sus necesidades y se subordina a los objetivos de la sociedad. Sería extraño, sin embargo, atribuir esa posición a Smith, ya que postula lo que él describe como una actitud retórica contra aquellos que menosprecian a la filosofía. En la siguiente sección argumento que, para Smith, la preocupación por el bienestar general de la sociedad se justifica, al menos en parte, porque sin intención alguna sirve a las necesidades de la filosofía. Esto queda claro a la luz de la respuesta de Smith a las críticas de Rousseau respecto a la valía de la sociedad comercial.

La respuesta de Smith a Rousseau

La primera publicación de Smith (1755-1756), "Letter to the Authors of the *Edinburgh Review*" (*EPS*, 242-254), es una revisión de los logros intelectuales europeos, especialmente en materia de filosofía natural, con particular énfasis en los diferentes estilos nacionales (véase Lomonaco, 2002, para una importante introducción a este texto). Pero el último tercio de la obra está dedicado al *Segundo Discurso* de Rousseau —por ese entonces recientemente publicado—. Smith elogia la elocuencia de Rousseau, pero se abstiene de realizar un análisis de sus argumentos, porque dice que es imposible respecto de un libro "que contiene casi únicamente retórica y descripciones" (12, 251)[15].

En la "Letters to the Authors...", Smith incluye traducciones de tres largos pasajes de la obra de Rousseau (13-15, 251-254). En el primero de estos pasajes, Rousseau discute la "saludable, humana y feliz" condición de los hombres en sus "rústicas moradas". Luego prosigue Rousseau describiendo cómo a partir del momento en que fue introducida la división del trabajo y cuando una persona pudo apreciar la ventaja de tener provisiones para dos (o más) personas, "desapareció la igualdad, se introdujo la propie-

[15] No está claro si acaso Rousseau tuvo noticia de los comentarios de Smith. En sus *Confesiones* VIII, Rousseau escribe acerca de la recepción del *Segundo Discurso*, que "en toda Europa halló tan sólo unos pocos lectores que lo comprendieron y de aquellos nadie deseaba comentarlo" (OC I, 388). Berry (1989, 1992) y Pack (2000) entregan útiles análisis introductorios sobre la relación de Smith con Rousseau. Aquí me ocupo en gran medida de cómo pudo Smith haber entendido a Rousseau, aunque ocasionalmente ofrezco una interpretación diferente de Rousseau. Al preparar este trabajo, me beneficié de la reseña (para entonces aún no publicada) que hace Berry (2004) de una obra de Force (2003) y del muy perspicaz trabajo de Hanley (sin publicar) sobre la respuesta de Smith a Rousseau. Mi análisis no puede hacer justicia a los complejos y provocativos argumentos de Force.

www.cepchile.cl

dad, se hizo necesario el trabajo [...] y pronto se vio a la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses" (13, 251-252; cf. *Segundo Discurso*, Parte II.19, OC III, 171. Pack, 2000:52 n.25 señala que Rousseau está más preocupado de los efectos físicos de la división del trabajo mientras Smith se preocupa más de los psicológicos; *RN* V.i.f.50, 781).

En el segundo pasaje, Rousseau describe cómo después del desarrollo de la propiedad y de la desigualdad y el comienzo de una actividad comercial más generalizada, basta con que los hombres *parezcan* beneficiosos unos a otros. Las nuevas necesidades estimuladas por una "insaciable ambición" y una secreta envidia hacen que las personas "repetidamente usen caretas unas frente a otras". Mientras en el estado de naturaleza el hombre es "libre", el hombre civilizado es un "esclavo" de la naturaleza y se "sitúa por sobre todas sus criaturas semejantes". Rousseau insiste en la *falsedad* de la vida comercial: "Ser y parecer ser se volvieron dos cosas muy diferentes" (14, 252-253; *Segundo Discurso*, Parte II.27, OC III, 174-175).

En el tercero y más largo pasaje traducido, Rousseau contrasta la "libertad y tranquilidad", incluso más allá de la "ataraxia de los estoicos", del salvaje autosuficiente que "vive en sí mismo" en estado de naturaleza, con los incesantes y dañinos esfuerzos de las "ocupaciones" del "ciudadano" en sociedad, que en forma degradante a su vez se dedica a adular a sus superiores. El hombre civilizado desea "poder y reputación" porque "vive en la opinión de los otros", pero sólo acaba con "un exterior engañoso y frívolo". La sociedad comercial alienta el descubrimiento y la importancia permanente de "ser vano" (15, 253). La vida comercial es, entonces, incompatible con la verdadera virtud, la sabiduría y la felicidad (15, 254; *Segundo Discurso*, Parte II.57, OC III, 192-193. Véase Dent, 1988: 55 y sig. para una discusión).

Smith deja sin explicar por qué elige estos tres pasajes en particular. Pero con el beneficio del tiempo podemos observar que los tres se hacen eco de temas que Smith elabora más adelante en sus obras. Está claro, sin embargo, que Smith considera que la descripción que hace Rousseau de la vida en estado natural es unilateral: "El señor Rousseau, intentando mostrar la vida salvaje como la más feliz de todas, presenta sólo la cara indolente del asunto". De acuerdo con Smith, Rousseau deja fuera "las más peligrosas y desmesuradas aventuras" (12, 251; la principal crítica de Smith contra otros filósofos morales es precisamente que sus sistemas también "derivan de una visión parcial e imperfecta de la naturaleza", *TSM* VI.i.1, 265; véase Schliesser, 2005a). Si bien en términos estrictos esto puede ser correcto, la crítica de Smith es un poco injusta. Smith ignora que para Rousseau son los peligros y obstáculos a que el hombre está expuesto *en* el estado natural los

www.cepchile.cl

que inician la cadena de eventos que no sólo conducen a éste a descubrir los beneficios de la tecnología y el confort de la vestimenta, sino que también generan las circunstancias que por primera vez suscitan el orgullo en el hombre (*Segundo Discurso*, Parte II. 3-6, OC III, 165-166). Hay más de Hobbes en Rousseau de lo que Smith *reconoce*.

Sin embargo, Smith elogia las dotes retóricas de Rousseau: "Aunque elaborada y afectadamente elegante ([la prosa de Rousseau posee] siempre suficiente nervio y en ocasiones incluso es sublime y patética" (12, 251)[16]. En otra parte, por contraste, la "elocuencia" de Mandeville es descrita como "vívida y llena de humor, aunque ordinaria y rústica" (*TSM*, VII.ii.4.6, 308; también VII.ii.4.11, 312: "La ingeniosa sofisticación del razonamiento [de Mandeville] ... está cubierta por la ambigüedad del lenguaje"). Como una manera de incluir la idea del buen salvaje al estilo de Rousseau, Smith produce su propio resumen retórico: "Es con la ayuda de este estilo, junto con un poco de química filosófica, que los principios e ideas del libertino Mandeville parecen adquirir la pureza y exaltación de la moral de Platón, y ser sólo el genuino espíritu republicano llevado un tanto lejos" ("Letters to the Authors of the *Edinburgh Review*", 12. 251; véase Livingston 1998 sobre la "química de la filosofía", aunque éste no menciona a Smith). Smith denuncia que Rousseau no es sólo algo extremista en sus convicciones políticas (nótese ese "¡un tanto lejos"!) sino que, a pesar de las apariencias en contra ("parecen"), Rousseau está en el fondo en el mismo barco que el "libertino y escandaloso Mandeville" —un intento *ad hominem* de condenar a Rousseau por ser culpable de asociación—. En un giro irónico, Smith ataca las *falsas* apariencias de Rousseau. Después de todo para Rousseau "desenmascarar" era una actividad importante (Starobinski, 1988; véase también el segundo pasaje que Smith traduce del *Segundo Discurso* en el "Letters to the Authors ...", 14, 253)[17].

El diagnóstico de Smith dice que Rousseau y Mandeville comparten cuatro importantes características. Primero, en su reacción *contra* Hobbes, quien gozaba de popularidad entre pensadores como Grotius, Pufendorf y Hutcheson, tanto Rousseau como Mandeville suponen que "no hay en el hombre un instinto tan poderoso que necesariamente lo conduzca a buscar

[16] Smith emplea a todas luces el término "patético" en el sentido tradicional de "excitar las pasiones o los afectos: mover, impulsar, afectar", mientras por "nervosidad" probablemente entienda algo cercano a "vigoroso, poderoso, enérgico" (*Oxford English Dictionary*).

[17] Durante la controversia entre Rousseau y Hume, Smith urgió a Hume a no intentar "desenmascarar" a Rousseau "ante el público", insinuando que correría el riesgo de "perturbar para siempre la tranquilidad de su vida" (*Correspondence of Adam Smith*, carta Nº 93, 113.)

www.cepchile.cl

la sociedad por el bien en sí de ésta". Segundo, ellos suponen "el mismo progreso lento y gradual desarrollo de los talentos, hábitos y artes que hacen que los hombres puedan convivir en sociedad, y ambos [lo] describen [...] del mismo modo" (sobre Mandeville y las explicaciones del orden no intencional, véase Heath 1998.) Es más, de acuerdo con ambos, "aquellas leyes de la justicia que mantienen la actual desigualdad en la especie humana fueron en su origen invenciones de los astutos y los poderosos para conservar o adquirir una superioridad injusta y contraria a la naturaleza por sobre el resto de sus iguales". Finalmente, concuerdan en que la compasión "es propia de los salvajes y de los más disolutos entre los vulgares, en un grado mayor de perfección que en aquellos de modales más refinados y compuestos" (11, 250-1).

Sin embargo, Smith no pasa por alto sus diferencias; reconoce que Rousseau es un feroz crítico de Mandeville. Smith destaca la importancia que tiene para Rousseau la compasión en la producción de la virtud. Esto es perspicaz, dada la importancia que la compasión adquirirá en obras posteriores de Rousseau (Dent, 1988: cap. 4). Sin embargo, el texto de la "Letters to the Authors of the *Edinburgh Review*" no deja en claro dónde exactamente se sitúa Smith[18]. Desafortunadamente ésta sería la última vez que Smith comenta por escrito a Rousseau; en las "Considerations Concerning the First Formations of Languages" discute solamente los puntos de vista de Rousseau sobre el lenguaje (2, 205 de *LRBL*; véanse también Lección 3 de *LRBL*; Pack, 2000: 48; Otteson, 2002: 263-265).

No soy el primero en advertir importantes similitudes entre las posturas de Smith y Rousseau (Force, 2003). Smith señala que tanto Mandeville como Rousseau adscriben el origen de las leyes de la justicia a las "invenciones de los astutos y de los poderosos" ("Letters to the Authors of the *Edinburgh Review*", 11, 251). La descripción que hace Smith del origen de la justicia en *RN* deja en claro que también él piensa que el "gobierno civil, en tanto es instituido para la seguridad de la propiedad, es en realidad instituido para la defensa de los ricos contra los pobres, o por aquellos que tienen alguna propiedad contra quienes no poseen ninguna" (*RN* V.i.b.12,

[18] Pack (2000: 46-47 y 55) piensa que el uso que hace Smith del término "simpatía" deriva del uso que hace Rousseau de la palabra compasión; Pack cita a *TSM* I.i.1.5, 10. Yo entiendo este pasaje como una advertencia de no confundir compasión y simpatía. Si bien hay algo interesante en la sugerencia de Pack, él pasa por alto sin embargo que para Smith la simpatía no es meramente una empatía, como lo es la compasión, sino que también una actividad *imaginativa* (I.i.1.10, 12). Berry (2004) nos ofrece la misma crítica de Force (2003), quien parece tener una versión más compleja de la posición de Pack. Para una importante discusión del empleo por Smith del término simpatía, véase Darwall (1998: 246-249), Montes (2004, capítulo 2) y Levy y Peart (por aparecer).

www.cepchile.cl

715; V.i.b.3, 710; véanse Schliesser y Pack, por publicarse; Schliesser, 2005a). Smith también acepta que hay un desarrollo "gradual" de las civilizaciones (p. ej. I.x.g.19, 218) y concuerda con que el deseo de vivir en sociedad es resultado de la socialización (*TSM* III.i.2-6, 109-113).

Smith y Rousseau también están de acuerdo en que la riqueza por sí sola nunca conduce a una "verdadera satisfacción" (*TSM* IV.1.8, 181; cf. *Segundo Discurso*, Nota IX 3, OC III, 203). Rousseau y Smith están conscientes de que una vez cultivados y estimulados, nuestros deseos pueden tornarse ilimitados. A lo largo de *TSM* Smith insiste en que si bien preferimos ser ricos en orden a ser admirados (I.iii.2.1, 50 y sig.), la riqueza no conduce a la felicidad y que "la parte principal de la felicidad humana viene de la conciencia de ser amados" (I.ii.5.1, 41; en III.i.7, 113, Smith agrega que también deseamos sentir que merecemos ser amados). Rousseau no estaría en desacuerdo, pero insistiría en que la *necesidad* de ser amados solamente surge una vez que el hombre ha salido del estado natural; una vez en sociedad, él "no puede vivir sino en la opinión de otros" ("Letters to the Authors of the *Edinburgh Review*", 15, 253; *Segundo Discurso*, Parte II. 57, OC III, 193). De modo que mientras Smith asevera: "qué puede añadirse a la felicidad de una persona que goza de buena salud, que está libre de deudas y tiene la conciencia tranquila" (*TSM*, I.iii.I.7, 45), Rousseau escribe, al hablar de un hombre en estado natural: "qué tipo de miseria" puede aquejar a "un ser libre, cuyo corazón está en paz y cuyo cuerpo goza de salud" (*Segundo Discurso*, Parte I.33, OC III, 152). La mención de las deudas deja en claro que Smith sólo habla del individuo tal como lo encontramos en una sociedad en la que a lo menos ya han sido desarrolladas *algunas* relaciones comerciales.

En una sociedad comercial es imposible la libertad genuina tal como la entiende Rousseau en su *Segundo Discurso*, es decir es imposible la independencia en la forma de "autosuficiencia". No debe sorprender, entonces, que Smith no haga mención de ella[19]. Contra el extremista énfasis "republicano" de la autosuficiencia en Rousseau, Smith sigue más bien la sugerencia de Hume de abogar por una forma distinta de "independencia", una forma que resalte nuestra mutua *interdependencia* (Berry, 1989; Schliesser, 2003). Éste es el punto contextual más importante del tantas veces citado pasaje del mendigo/carnicero/panadero/cervecero en *RN* I.ii.2, 25-27): "En la sociedad civilizada, [el hombre] está en todo momento necesitado de la cooperación y la asistencia de grandes multitudes".

[19] Las visiones positivas de Rousseau acerca de qué es deseable y bueno para el hombre moderno no quedan claras en el *Segundo Discurso*. Desafortunadamente no disponemos de información fidedigna acerca de cómo reaccionó Smith frente al *Emilio* o al *Contrato Social*.

www.cepchile.cl

Vemos entonces cómo a partir de sus primeros escritos Smith advierte que el cuestionamiento al valor de la sociedad comercial que hace Rousseau es retórico. Rousseau procede, en nombre de la libertad, a condenar la vida comercial porque fomenta falsedades y enmascaramientos, sugiriendo que habrá de preferirse la autosuficiencia por sobre aquello que podríamos llamar una "independencia interdependiente" que es presupuesta y alentada por la vida comercial. En este contexto cobra nueva importancia que Smith califique elogiosamente de "panegírico justo" ("Letters to the Authors ...", 16, 254) la dedicatoria a la "República de Ginebra" del *Segundo Tratado* de Rousseau. Smith es suficientemente ambiguo como para dejar abierto si acaso el carácter justo del panegírico se debe al hecho de que Rousseau es un "buen ciudadano" (16, 254), indicando que él (Smith) cree que la expresión adecuada del patriotismo es una virtud importante (prudente) en un filósofo (a la luz del Problema Socrático), o bien que Smith suscribe aquí un republicanismo de estilo ginebrino. Ambos no son mutuamente excluyentes, por supuesto (cf. Pack, 2000: 44).

Siguiendo a Hume, la respuesta de Smith a Rousseau (y Mandeville) contempla su bien conocida defensa de la moralidad de la búsqueda del interés propio (*TSM* VII.2.4.12, 312; véase Otteson, 2002). Pero también contempla un reconocimiento de la naturaleza política que tiene la existencia de los mercados en la sociedad moderna. (Con esto no se pretende negar que Smith piensa que *algunas* permutas e intercambios puedan realizarse en el estado natural; *RN* I.ii.1, 25.) La insistencia de Smith en el pasaje del carnicero, cervecero y panadero de que ni siquiera los mendigos dependen primordialmente de la "benevolencia" de sus "*conciudadanos*" (*RN* I.ii.2, 27; cursivas del autor) no es una frase inocente. Es evidente que el mendigo y el comerciante no se relacionan *entre sí* (Fleischaker, 2004: 91) únicamente como mercaderes interdependientes que persiguen su interés propio (*RN* I.iv.1, 37; Berry 1989: 114 y sig.) o consumidores (*RN* IV.viii.49, 660). Hay también una dimensión *política*. Nuestras formas modernas de intercambio se efectúan en un contexto político, como también lo sugiere la discusión sobre los impuestos: "Cada impuesto, sin embargo, es para la persona que lo paga una señal de libertad, no de esclavitud" (*RN* V.ii.b.3, 82). Nuestra libertad está ligada a nuestra pertenencia a una sociedad política.

La filosofía política moderada de Smith corrige el republicanismo extremista de Rousseau (recuérdese "Letters to the Authors of the *Edinburgh Review*", 12, 251). Smith rechaza la libertad basada en la esclavitud de los antiguos, las virtudes de la autarquía, el agrarismo y el espíritu público de los ciudadanos. Para Smith, en cambio, todo lo que se requiere en este republicanismo moderno y moderado es un compromiso con la virtud negativa de la justicia (*TSM* II.ii.3-4, 86), junto con las "respetables virtudes de la

www.cepchile.cl

industriosidad y de la frugalidad" (VI.iii.13, 242), sumadas a lo que Smith llama la virtud de la "prudencia inferior" (VI.ii.14, 216) y a una mayor representación (*RN* IV.vii.c.77-79, 624-626 y IV.vii.b.50-51, 584-585). (Véanse Fleischacker, 2004: 246-249 y, especialmente, Montes, 2003: 58-69). Claro que esto presupone que el filósofo con vocación de servicio público puede influir sobre el legislador en la creación de la estructura institucional correcta para el sistema de la "libertad natural" (Brubaker, Capítulo 8, más arriba). El libro V de *RN* está dedicado a este proyecto (Rosenberg, 1960; Schliesser, 2005b).

Por supuesto que Smith está en profundo desacuerdo con las pretensiones de Rousseau en los pasajes de *Segundo Discurso* que él mismo tradujo en al menos otras tres formas. Primero: Rousseau piensa que la tranquilidad sólo se encuentra en el estado natural; el pensador francés sostiene el ideal de un hombre autosuficiente y auténtico (Rousseau no emplea el término "auténtico", pero en la traducción de Smith lo hemos visto criticar las "falsas y artificiales" apariencias del hombre civilizado). Smith afirma, sin embargo, que en la sociedad hay diversas formas de tranquilidad que *pueden* obtener los hombres prudentes, quienes mediante "continuos aunque pequeños ahorros" ven mejorada su situación (*TSM* VI.i.11-13, 215-216; para la tranquilidad como fuente de felicidad, p. ej. *TSM* III.3.30-33, 149-152; III5.6, 166; I.ii.3.7, 37), en especial los matemáticos y los filósofos naturales (III.2.20, 124 y sig.). Smith estima que los primeros pueden alcanzar la tranquilidad porque viven dentro de sus posibilidades y evitan las conmociones. Smith piensa que los hombres de teoría son tranquilos porque su éxito no depende de la "opinión pública". No están retirados del mundo, pero pueden experimentar la satisfacción de saber que su éxito está en sí justificado. Claro que no todos los miembros de una sociedad pueden alcanzar la tranquilidad; en *TSM*, Smith habla del "vano esplendor de una ambición satisfecha" (VI.i.13, 216) que causa que los hombres eludan la tranquilidad, mientras que en *RN* "la mezquina voracidad [...] de los comerciantes y fabricantes" es identificada como causa de tal fracaso (IV.iii.c.9, 493; cf. Mirowski, 1989: 161)[20].

[20] Al parecer Smith piensa que por naturaleza el *telos* del ser humano es el de un campesino. Él piensa que bajo condiciones políticamente estables la "independencia" está "realmente" disponible en la vida rural, pero la considera una forma primitiva de empleo aun cuando esté presente en fases posteriores (*RN* III:i.3, 378). Ciertas partes del *Emilio* pueden interpretarse como si Rousseau favoreciera el republicanismo rural. Es cierto que en *RN* no hay ejemplos de pueblos que en realidad alcanzan la tranquilidad; eso podría tentarlo a uno a afirmar que *TSM* y *RN* se contradicen respecto a este punto. Sin embargo, como muestran *RN* III.i.3, 378, y IV.iii.c.9, 493, Smith sigue considerándola el objetivo de la vida y nada de lo que él dice sugiere que haya cambiado sus ideas respecto de aquellas ocupaciones que propiamente conducen a la tranquilidad.

www.cepchile.cl

Segundo, Smith está en desacuerdo con Rousseau en cuanto a que la invención de la propiedad debe inevitablemente conducir a una (vasta) desigualdad; esto depende de la estructura institucional y de las políticas aplicadas (*RN* I.10). Para Smith, la mano invisible *puede*, en circunstancias adecuadas, ser una fuerza favorable para *cierta* equidad (al menos en *TSM* IV.i.10, 185). Smith está totalmente consciente de variados tipos de fracaso del mercado (Pack, 1991), pero piensa que el sistema de la "libertad natural" (*RN* IV.ix.51, 687, y I.x.c59, 157) será de gran ayuda para la humanidad, especialmente para los trabajadores pobres[21].

Tercero, en el pasaje que conduce a la invocación de la mano invisible en *TSM*, Smith *parece* insinuar que la concepción rousseauniana de que la vida civilizada es un "despreciable y baladí [...] engaño" es errada; se trata sólo de una "luz abstracta y filosófica" (véase también *TSM* I.iii.3, 52-53). Smith parece impugnar la tendencia de los filósofos a mirar despectivamente nuestras vidas corrientes, lo que coincide perfectamente con su visión de que los propios filósofos son también parte de la división del trabajo. Es más, en contra de Rousseau, Smith *parece* ponerse de lado del engaño de la naturaleza: "es bueno que la naturaleza se nos imponga de esa manera"[22]. El engaño de nuestra imaginación consiste en creer que "los placeres de la riqueza y de la magnificencia" son "algo excelso, hermoso y noble, cuya obtención bien vale todo el esfuerzo y desvelo que estamos tan dispuestos a dedicarles". Muchos han visto en esta frase el apoyo de Smith a la sociedad comercial. Sin embargo, la postura de Smith es un tanto más complicada.

Veamos el siguiente fragmento del primero de los pasajes traducidos por Smith:

> desde el instante en que un hombre tuvo la ocasión de ser asistido por otro, desde el momento que entendió que podría ser ventajoso para una sola persona tener provisiones para dos, desapareció la igualdad, se introdujo la propiedad, se hizo necesario el trabajo y los vastos bosques de la naturaleza fueron transformados en agradables praderas que deben regarse con el sudor del hombre, y pronto se vio la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses (13, 252).

[21] Malthus fue el primero en notarlo y hoy rápidamente se está convirtiendo en una visión indiscutida (Pack, 1991; Rothschild, 2002; Fleischacker, 2004). El *Discurso sobre Economía Política* de Rousseau es una fuente no explorada de las estrategias redistributivas de Smith.

[22] Pack (2000: 49-50) cita la Nota IX, OC III, 202 de Rousseau para sugerir que también Rousseau suscribe el engaño, aunque el pasaje expresa la afirmación contraria.

www.cepchile.cl

Como destacan los editores de *TSM*, siguiendo una sugerencia de H. B. Acton, Smith se hace eco de esto:

> Nos deleitamos entonces con la belleza de las comodidades que reinan en los palacios y la economía de los poderosos; y admiramos cómo cada cosa está adaptada para promover su comodidad, impedir que necesiten algo, complacer sus deseos y divertir y festejar sus más frívolos deseos. Si consideramos la verdadera satisfacción que todas estas cosas pueden proporcionar, por sí solas y separadamente de la belleza del orden dispuesto para producirla, siempre nos parecerá en sumo grado despreciable y baladí. Pero rara vez la vemos bajo esta luz abstracta y filosófica. La confundimos naturalmente en nuestra imaginación con el orden, el movimiento regular y armonioso del sistema, la maquinaria o economía a través de la cuál se produce. Los placeres de la riqueza y de la magnificencia, considerados desde esta compleja perspectiva parecen algo excelso, hermoso y noble, cuya obtención bien vale todo el esfuerzo y desvelo que estamos tan dispuestos a dedicarles.
> Y está bien que la naturaleza abuse de nosotros de este modo. Este engaño es lo que despierta y mantiene en permanente movimiento la laboriosidad en los seres humanos. Es este engaño el que los llamó primero a cultivar la tierra, a construir casas, a fundar ciudades y repúblicas, a inventar y mejorar todas las ciencias y las artes que ennoblecen y embellecen la vida humana, lo que ha cambiado enteramente la faz de la tierra, transformado los enmarañados bosques en agradables y fértiles praderas y convertido el océano inexplorado y yermo en una nueva fuente de subsistencia y en la gran vía de comunicación con las diferentes naciones de la tierra (*TSM* IV.1.9-10, 183-184).

Cito en extenso no sólo para mostrar que en estas líneas Smith pudo haberse hecho eco de unas pocas palabras de Rousseau (los bosques convertidos en praderas) precisamente antes de introducir la metáfora de la mano invisible en *TSM* (Rousseau incluso menciona una “mano invisible” en su propia Nota VI.5, OC III, 200, pero en un contexto en que su uso es muy diferente del que le da Smith a esa famosa frase.) En cierto importante sentido, Smith *está de acuerdo* con Rousseau en que desde cierta perspectiva de la historia la civilización es un “despreciable y miserable [...] engaño”, esto es, el producto de los vanos deseos de nuestra imaginación. Pero, de acuerdo con Smith, “esa luz abstracta y filosófica” no parece capaz de tentar a la mayoría de las personas cuando gozan de salud; es más proba-

www.cepchile.cl

ble, en cambio, que se apodere de nosotros esa "irascible filosofía [...] de épocas de mala salud o de espíritu alicaído" (*TSM* IV.i.9, 183; en III.2.27, 127, Smith también emplea la frase "filósofos irascibles", refiriéndose probablemente a Mandeville).

Alguien con más de una mínima familiaridad con el *Segundo Discurso* puede verse sorprendido por el hecho de que en nombre de Smith yo atribuya a Rousseau un punto de vista "abstracto y filosófico". Después de todo, incluso en el *Segundo Discurso* Rousseau se coloca a menudo del lado de nuestras pasiones naturales en contra del razonamiento abstracto, simplista e incluso vanidoso (cf. *RN* I.ii.4, 29) de los filósofos (p. ej. Parte I.37-38, OC III, 156-157, en que Rousseau discute a Mandeville, y Nota XVII, OC III, 220). Esos pasajes bien podrían leerse como si fuesen filosofía de Smith. En efecto, uno de estos episodios se presenta justo antes del tercer extenso pasaje que Smith cita del *Segundo Discurso*. Pero Rousseau prosigue diciendo que el "lector atento" comprenderá por qué la "sociedad ya no presenta a los ojos del hombre sabio nada más que un ensamblaje de hombres artificiales y pasiones artificiosas que son producto de todas esas nuevas relaciones y que carecen de un verdadero arraigo en la naturaleza" (Parte II.57, OC III, 192). No sería de extrañar, entonces, que Smith identificara a la irascible y abstracta luz filosófica, la visión de que la sociedad es un *mero* ensamblaje de hombres artificiales, con la posición de Rousseau[23].

Smith opina que el *rechazo* de la *mayoría* de la gente a un punto de vista desapegado y abstracto es una buena cosa la mayor parte del tiempo. Según Smith, este rechazo es causado por el modo en que nuestra naturaleza permite que nuestra imaginación nos engañe: "despierta y mantiene en incesante movimiento la laboriosidad del hombre" (*TSM* IV.i.10, 183)[24]. Es éste el motivo de por qué originalmente sugerí que Smith está en desacuerdo con Rousseau.

Pero Smith habla desde un punto de vista en que el "engaño" de la naturaleza puede ser *identificado* y *evaluado*. No se trata ni de "filosofía irascible" ni de nuestro punto de vista común. Resulta difícil explicarse cómo la moralidad convencional podría producir este punto de vista moral, puesto que sugiere con tanta claridad que nuestros objetivos morales convencionales son un "engaño" de la "imaginación" (*TSM* IV.i.9-10, 183). Más

[23] Por supuesto que Smith jamás dice que tiene aquí en mente a Rousseau; tal vez sólo piensa en el estoicismo. En oposición a Brown (1994) y muchos otros comentaristas, acepto la posición de Rothschild (2002), Montes (2003) y Fleischacker (2004: 120) de que Smith es un crítico sutil del estoicismo, aunque me di cuenta de ello por primera vez en una conversación con Lauren Brubaker.

[24] Es mi impresión que para Rousseau la "voz de la naturaleza" jamás puede mentir.

www.cepchile.cl

bien se trata del enfoque que he llamado el punto de vista teórico. Por cierto que Smith admite que es "raro" (*TSM* IV.i.9, 183) e impopular adoptar el punto de vista teórico: "El filósofo sólo es compañía para otro filósofo; el miembro de un club, para su pequeño círculo de amistades" (*TSM* I.ii.2.6, 34). Los filósofos buscan la amistad y la admiración de otros filósofos: "Podemos decir con Parménides que, mientras leía un discurso filosófico ante una asamblea pública en Atenas, observó que salvo Platón todos sus auditores se alejaban, pero igual prosiguió con su lección, ya que, como dijo, Platón era suficiente público para él" (VI.iii.31, 253).

Smith aprueba el engaño de la naturaleza[25]. Pues *algunos* de los logros no intencionados de la civilización, es decir las artes y las ciencias, "ennoblecen" nuestras vidas (IV.i.10, 183, véase también su defensa del lujo como causa del "refinamiento en las artes" en VII.ii.4.12, 313). Smith no confunde nuestros "deseos frívolos" (IV.i.9, 183) con los nobles. Es el engaño de la naturaleza lo que primeramente hace *posibles* las cosas nobles y más finas de la vida. ¡Nuestros deseos habitualmente frívolos y vanos posibilitan la creación de cosas más nobles! (No es el único engaño que Smith aprueba. Pack, 2000: 51, llama la atención sobre *TSM* I.i.1.13, 13, donde de un modo propio de Hobbes el miedo a la muerte es "el gran freno para la injusticia humana". Véase también Cropsey 1957.) De manera que Smith no solamente piensa que Rousseau no entrega una visión lo suficientemente equilibrada de la vida del salvaje al omitir los peligros que encierra, sino que Smith también piensa que hay elementos de la civilización, las artes y las ciencias que se desarrollan al amparo de la ley, y todo un conjunto de instituciones sociales (incluyendo la división del trabajo, las universidades, los hombres en boga, etc.) que son *dignas de ser defendidas desde un punto de vista teórico.* Para nuestros fines inmediatos no es importante examinar en qué grado Rousseau rechazó este punto de vista teórico[26].

www.cepchile.cl

[25] Podría pensarse que esto vuelve moralmente problemática la defensa que hace Smith de la vida comercial: podría parecer que la vida comercial se torna en un engañoso medio para favorecer los fines "elitistas" de unos pocos. Entre otras cosas, esto violaría la demanda de una igualdad de reconocimiento identificada en la teoría moral de Smith (véase Darwall, 2004, y Schliesser, 2005a). No puedo tratar esto aquí en forma adecuada, pero vale la pena destacar que el engaño no incluye a la vida comercial en general, sino que *sólo* a "los placeres de la riqueza y de la magnificencia [...] que aparecen como algo excelso, hermoso y noble". La confusión en torno de qué es realmente excelso, hermoso y noble deja amplio espacio para una justificación de la actividad comercial común y corriente.

[26] En la *Observation by Jean-Jacques Rousseau of Ginebra on the Answer made to his Discourse*, que es una respuesta a las críticas del *Primer Discurso*, Rousseau escribió: "La ciencia es muy buena en sí, esto es obvio; y habría que haber perdido la sana razón para sostener lo contrario" (7, OC III, 36).

Smith combate la *retórica* de Rousseau que parece rechazar no sólo la vida comercial sino también sus *ennoblecedores subproductos*. Smith da su aprobación a la vida comercial en cuanto *medio para la filosofía* (concebida en términos amplios). Desde luego, esto no obsta para que también dé su aprobación a la vida comercial por otros motivos (p. ej., por el papel que juega en la reducción de la pobreza, en la dignidad de los pobres o en la promoción de la seguridad nacional).

Hay una ironía en todo esto: pienso que la adopción por Smith del punto de vista teórico es una instancia en que la tranquilidad del filósofo no depende de la opinión pública general sino que de un público muy restringido (recuérdese el episodio de Parménides y Platón). Es el momento en que el filósofo se vuelve prácticamente autosuficiente. De modo que desde el punto de vista de la vida común, la filosofía es simplemente una más entre otras ocupaciones que la consecución de la "independencia interdependiente" permite y posibilita. Pero cuando el filósofo se las arregla para "observarlo todo" —ya sean los logros de un Newton o el funcionamiento de la sociedad— el filósofo se *sentirá* autosuficiente (cf. la descripción de cómo se alcanza la "independencia" en *TSM* III.2.20, 12).

La (rara) adopción de este punto de vista teórico por Smith[27] muestra que la defensa del mercado y su relación con la vida no es en modo alguno directa. Smith sigue el ejemplo de Hume; la vida comercial se justifica porque permite la vida filosófica (véase también Schliesser, 2003). En términos estrictos, los filósofos "no necesitan hacer" algo, pero su interés propio los conduce hacia el espíritu público. Si el filósofo es prudente, la sociedad comercial resuelve el Problema Socrático. A veces Smith, el filósofo humano y benevolente, acepta el engaño de nuestra imaginación, enraizada como está en el habitual y "frívolo" interés propio[28].

www.cepchile.cl

[27] Smith *se queja* del diccionario de Johnson porque *no fue lo suficientemente teórico*, y ofrece ejemplos de cómo un diccionario "suficientemente gramático" ("Review of Johnson's Dictionary", 1,232-1233 en *EPS*) clasificaría y distinguiría diferentes palabras.

[28] Desde luego, este elitismo sumamente estrecho es compatible con muchas formas de igualdad política, normativa y económica, y mi argumento no atenta contra las afirmaciones de Fleischacker sobre Smith en estos aspectos.

BIBLIOGRAFÍA

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

Corr.	*Correspondence of Adam Smith.*
EPS	*Essays on Philosophical Subjects.*
"Astronomy"	"*History of Astronomy"* (incluido en *EPS*).
"A Letter to the Authors of the *Edinburgh Review*"	"A Letter to the Authors of the *Edinburgh Review*" (incluido en *EPS*).
"Ancient Physics"	"The History of Ancient Physics" (incluido en *EPS*).
"Of the External Senses"	"Of the External Senses" (incluido en *EPS*).
LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
LRBL	*Lectures on Rethoric and Belles Lettres.*
"Considerations Concerning the First Formation of Languages"	"Considerations Concerning the First Formation of Languages" (incluido en *LRBL*).
RN	*The Wealth of Nations* (*WN*).
TSM	*The Theory of Moral Sentiments* (*TMS*).

Las referencias siguen las divisiones, párrafo(s) y finalmente página(s) de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press, basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow:

(Corr.) Correspondence of Adam Smith. E. C. Mossner e I. S. Ross (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1987 [Oxford University Press, 1977, 1987].

(EPS) Essays on Philosophical Subjects. W. P. D., Wightman y J. C. Bryce (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1980].

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

(LRBL) Lectures on Rethoric and Belles Lettres. J. C. Bryce (ed.). Indianápolis: Liberty Fund, 1985 [Oxford University Press, 1983].

(RN) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN*, 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TMS* 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

Berry, Christopher J.: "Adam Smith: Commerce, Liberty and Modernity". En P. Gilmour (ed.) *Philosophers of the Enlightenment.* Edimburgo: Edinburgh University Press, 1989.

——— "Adam Smith and the Virtues of Commerce". En J. Chapman y W. Galston (eds.), *Virtue*. Nueva York: New York University Press, 1992.

——— *Social Theory of the Scottish Enlightenment*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1997.

www.cepchile.cl

———— "Smith under Strain". En *European Journal of Political Theory*, 3 (2004): 455-463.

———— "Adam Smith and Science". En Knud Haakonsen (ed.), *Cambridge Companion to Smith*. Cambridge: Cambridge University Press (en preparación).

Brown, Vivienne: *Adam Smith's Discourse: Canonicity, Commerce, Conscience*, Londres: Routledge, 1994.

Brubaker, Lauren: "A Particular Turn or Habit of the Imagination: Adam Smith on Love, Friendship and Philosophy". En Eduardo Velásquez (ed.), *Love and Friendship: Rethinking Politics and Affection in Modern Times*. Lanham, MD: Lexington Books, 2003.

Buckle, Stephen: "Hume's Biography and Hume's Philosophy: 'My Own Life' and *An Enquiry concerning Human Understanding"*. En *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 77 Nº 1 (1999): 1-25.

———— *Hume's Enlightenment Tract: the Unity and Purpose of An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Carrasco, María Alejandra: "Adam Smith's Reconstruction of Practical Reason". En *The Review of Metaphysics*, 58 (2004): 81-116.

Cremaschi, Sergio: "Adam Smith: Skeptical Newtonianism, Disenchanted Republicanism, and the Birth of Social Science". En M. Dascal y O. Grunengard (eds.), *Knowledge and Politics: Case Studies in the Relationship between Epistemology and Political Philosophy*. Boulder CO: Westview Press, 1989.

Cropsey, Joseph: *Polity and Economy: an Interpretation of the Principles of Adam Smith*. La Haya: Nijhoff, 1957.

D'Alembert, Jean le Rond: *Preliminary Discourse to the Encyclopedia of Diderot*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Darwall, Stephen: "Empathy, Sympathy, and Care". En *Philosophical Analysis*, 89 (1998): 2-3.

———— "Equal Dignity in Adam Smith". En *Adam Smith Review*, 1 (2004): 129-134.

Dent, N. J. H.: *Rousseau*. Oxford: Blackwell, 1988.

Fleischacker, Samuel: *A Third Concept of Liberty: Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1999.

———— *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Force, Pierre: *Self-interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Forman-Barzilai, F.: "Smith on 'Connexion', Culture and Judgement". En L. Montes y E. Schliesser (eds.), *New Voices on Adam Smith*. Routledge, 2006.

Frasca-Spada, Marina: *Space and Self in Hume's Treatise*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Gerschlager, Caroline: "Is (Self-)deception an Indispensable Quality of Exchange? A New Approach to Adam Smith's Concept". En C. Gerschlager (ed.), *Expanding the Economic Concept of Exchange: Deception, Self-deception and Illusions*. Boston, MA y Dordrecht: Kluwer, 2002: 27-52.

Griswold, Charles L.: *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Haakonsen, Knud: *The Science of the Legislator: the Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

www.cepchile.cl

Hanley, Ryan: "Hume's Last Lessons: The Civic Education of 'My Own Life'". En *Review of Politics,* 64 (2002).

——— "Capitalism and Corruption: Rousseau's Diagnosis and Adam Smith's Cure". Manuscrito. (s/f.)

Heath, Eugene: "Mandeville's Bewitching Engine of Praise". En *History of Philosophy Quarterly,* 15 (1998): 205-226.

Levy, David M.: "The Market for Fame and Future". En *History of Political Economy,* 20 (1988): 615-625.

——— *Economic Ideas of Ordinary People: From Preferences to Trade.* Londres: Routledge, 1992.

——— "The Partial Spectator in the *Wealth of Nations*: a Robust Utilitarianism". En *European Journal of the History of Economic Thought,* Vol. 2 Nº 2 (1995): 299-326.

Levy, David M. y Peart, Sandra J.: "Sympathy and Approbation in Hume and Smith: A Solution to the Other Rational Species Problem". Por aparecer en *Economics and Philosophy*.

Livingston, Donald W.: *Philosophical Melancholy and Delirium: Hume's Pathology of Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Lomonaco, Jeffrey: "Adam Smith's Letter to the Authors of the *Edinburgh Review*". En *Journal of the History of Ideas,* 63 (2002): 659-676.

Margolis, Howard: *It Started with Copernicus: How turning the World Inside Out Led to the Scientific Revolution.* Nueva York: McGraw-Hill, 2002.

Millican, Peter (ed.): *Reading Hume on Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Mirowski, Philip: *More Heal than Light: Economics as Social Physics, Physics as Nature's Economics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Montes, Leonidas: "Smith and Newton: Some Methodological Issues Regarding General Economic Equilibrium Theory". En *Cambridge Journal of Economics,* 27 (2003): 723-747.

——— *Adam Smith in Context: A Critical Reasessment of Some Central Components of his Thought.* Londres: Palgrave MacMillan, 2004.

——— "Adam Smith: Real Newtonian and Supposed Father of General Economic Equilibrium Theory". En Sheila Dow y Alistair Dow (eds.), *History of Scottish Political Economy.* Londres: Routledge, 2006.

Newton, Isaac: *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy.* Traducción de Bernard Cohen y Anne Whitman. Berkeley, CA: University of California Press, 1999.

Otteson, James: *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Pack, Spencer: *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy.* Brookfield, VT: Elgar, 1991.

——— "The Rousseau-Smith Connection: Towards an Understanding of Professor West's 'Splenetic Smith'". En *History of Economic Ideas,* Vol. 8 Nº 2 (2000): 35-62.

Peart, Sandra y Levy, David M.: *From Equality to Hierarchy: 'The Vanity of the Philosofer' in Post-classical Economics"*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2005.

www.cepchile.cl

Quine, W. V.: "Epistemology Naturalized". En W. V. Quine, *Onthological Relativity and Other Essays.* Nueva York: Columbia University Press, 1969.

Rae, John: *Life of Adam Smith.* Londres: Macmillan, 1985.

Rosenberg, Nathan: "Some Institutional Aspects of the *Wealth of Nations*". En *Journal of Political Economy,* 68 (1960): 557-570.

Ross, Ian Simpson: *The Life of Adam Smith.* Oxford: Clarendon Press, 1995.

Rotschild, Emma: *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Schliesser, Eric: "The Obituary of a Vain Philosopher: Adam Smith's Reflections on Hume's Life". En *Hume Studies,* Vol. 29 Nº 2 (2003): 327-362.

——— "Hume's Missing Shade of Blue, Reconsidered from a Newtonian Perspective". En *Scottish Journal for Philosophy,* Vol. 2 Nº 2 (2004): 164-175.

——— "Articulating Practices as Reasons: Adam Smith on the Social Conditions of Possibility of Property". En *Adam Smith Review*, 2 (2005a).

——— "Some Principles of Adam Smith's Newtonian Methods in Wealth of Nations". En *Research in History and Methodology of Economics,* 23A (2005b): 35-77.

——— "Realism in the Face of Scientific Revolutions: Adam Smith on Newton's 'Proof' of Copernicanism". Por aparecer en *British Journal for the History of Philosophy*.

——— "Berkely's Response to Newton" (en revisión-a).

——— "Hume's Attack on Newtons Philosophy" (en revisión-b).

Schliesser, Eric y Spencer Pack: "Adam Smith's Humean Criticism of Hume's Account of Origin of Justice". Por aparecer en *Journal for the History of Philosophy*.

Skinner, Andrew: *A System of Social Science: Papers Relating to Adam Smith.* Oxford, Clarendon Press, 2ª edición, 1996.

Starobinski, Jean: *Jean-Jacques Rousseau: Transparency and Obstruction.* Traducción de Arthur Goldhammer e introducción de Robert J. Morrissey. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Stein, Howard: "*Logos,* Logic and *Logistiké.* Some Philosophical Remarks on Nineteenth Century Transformations of Mathematics". En William Aspray y Philip Kitcher (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* XI. *History and Philosophy of Modern Mathematics.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988.

——— "How Does Physics Bear on Metaphysics; and Why Did Plato Hold that Philosophy Cannot Be Written Down?". (No publicado aún).

Strawson, Galen: "David Hume: Objects and Power". En R. Head y K. Richman (eds.), *The New Hume Debate*. Londres: Routlege, 2000.

Uyl, D. J. den y C. L. Griswold, Jr.: "Adam Smith on Friendship and Love". En *Review of Metaphysics,* 49 (1996): 609-637.

Wightman, D.: "Adam Smith and the History of Ideas". En A. S. Skinner y T. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*. Oxford: Clarendom Press Wilson, 1975.

Wright, John P.: *The Sceptical Realism of David Hume.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1983. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

BENEVOLENCIA Y EDUCACIÓN PÚBLICA EN ADAM SMITH*

María Elton

www.cepchile.cl

Una cierta vulgarización del pensamiento de Adam Smith ha puesto el acento en la importancia del interés por sí mismo en la sociedad comercial, con detrimento de la benevolencia. El interés por sí mismo sería no moral y la benevolencia moral. En este artículo se sostiene, sin embargo, que si profundizamos en su filosofía expuesta en *La Teoría de los Sentimientos Morales,* que se encuentra en el trasfondo de *La Riqueza de las Naciones,* se advierte que el interés por sí mismo puede ser virtuoso, llegando a ser una prudencia inferior, y que la benevolencia es importante también para la sociedad comercial, para corregir los desequilibrios que aparecen en su desarrollo. La benevolencia no sólo sería compatible con la prudencia inferior en *La Riqueza de las Naciones,* sino también a veces exigible. Adam Smith admite que el Estado no sólo debe proteger la justicia conmutativa entre los individuos, sino también exigir un cierto grado de

María Elton. Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra. Profesora de ética y filosofía moral moderna en el Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes (Santiago). Autora de *El Amor Puro de Fénelon en el Contexto del Pensamiento Moderno* (Eunsa, Pamplona, 1989) y *El Derecho de los Padres a la Educación de sus Hijos* (Eunsa, Pamplona, 1982) y de numerosos artículos en revistas especializadas.

* Este escrito es resultado del proyecto de investigación Nº 1030571, financiado por Fondecyt (Fondo de Ciencia y Tecnología de Chile).

Para las abreviaciones y referencias de las obras de Adam Smith, véase sección a) de la bibliografía al final del artículo. Las citas textuales de las obras de Smith en este escrito han sido traducidas por mí.

justicia distributiva por parte de la sociedad, para corregir ciertas desigualdades fundamentales, como la que proviene de la división del trabajo: la deshumanización de los trabajadores comunes. El sistema de la libertad natural depende entonces —se sugiere en este ensayo— de la educación moral y política de todos los individuos que conforman una sociedad.

1. Introducción

Uno de los problemas de la sociedad actual es la escasa participación política de los ciudadanos, que en su mayoría han dejado esas tareas en manos de los políticos profesionales, quienes serían sus representantes. Elio Gallego argumenta lúcidamente en un escrito reciente acerca de las causas de ese fenómeno social[1]. Entre ellas se encontraría, según Gallego, la mudanza que se ha producido desde el siglo XVIII hacia un modelo de sociedad comercial que busca la opulencia y el bienestar, en la cual los individuos emplean su tiempo en atender los negocios propios más que la actividad política. Gallego se refiere al abate Siéyès, quien afirma que "los pueblos europeos modernos se parecen muy poco a los antiguos. Lo fundamental entre nosotros es el comercio, la agricultura, las fábricas, etc. El deseo de riquezas parece transformar a todos los Estados de Europa en vastos talleres y, de hecho, por doquier se piensa más en el consumo y la producción que en la felicidad"[2]. Y también cita a Benjamín Constant, en cuya opinión la actividad económica, a diferencia de la Antigüedad clásica, donde "el comercio era un accidente afortunado; hoy es el estado habitual, el único fin, la tendencia universal, la auténtica vida de las naciones. Éstas quieren la tranquilidad, y con la tranquilidad el bienestar, y, como fuente del bienestar, la industria"[3].

Como consecuencia de la tendencia histórica recién descrita, la mayoría de las personas centran hoy más su actividad en lo que les acarrea provecho económico que en labores políticas. Después de la Segunda Guerra Mundial, esta tendencia se ha concretado en un modelo político-social encaminado hacia la abundancia y la riqueza, que hace que el Estado actual pueda denominarse con justicia "Estado del bienestar". Según Gallego, podría afirmarse que la coincidencia en el tiempo y en el espacio —Edimburgo,

[1] Cfr. Elio A. Gallego García (2005: 159-203).

[2] "La Cuestión del Veto Real" (en *Escritos y Discursos de la Revolución*, Madrid, 1990: 117), citado por Elio A. Gallego García (2005: 164).

[3] B. Constant: "De la Libertad de los Modernos Comparada con la de los Antiguos" (en *Escritos Políticos*, Madrid, 1989: 264), citado por Elio A. Gallego García (2005: 184).

www.cepchile.cl

1776— de la publicación de *La Riqueza de las Naciones*, de Adam Smith, con la patente de la máquina de vapor por parte de Watt, no sea enteramente fruto de la casualidad. Adam Smith habría considerado que la motivación principal para todo hombre era la de mejorar su condición, lo cual podría alcanzarse por un aumento de fortuna. En consecuencia el interés propio debía considerarse no como una pasión viciosa con beneficios públicos, como había sido concebida por Mandeville, sino como una inclinación natural no reñida con la virtud[4].

Estamos de acuerdo con la caracterización que hace Gallego del Estado actual como un "Estado del bienestar", y con el hecho, también característico de nuestros días, de que los individuos, en general, centran más su trabajo y su tiempo en la obtención de ventajas económicas que en la participación en actividades políticas; pero no nos parece justo acusar al pensamiento de Adam Smith de ser la causa principal de estos fenómenos sociales. El economicismo actual es producto de teorías económicas positivistas, carentes de bases morales y muy ajenas a los ideales de nuestro autor, aunque pretendan fundamentarse en una de sus obras principales, *La Riqueza de las Naciones* (*RN*).

Aunque Adam Smith consideraba que su teoría de la moral, de la ley y de la política económica eran científicas; estimaba que eran filosofía, porque él no ponía en compartimentos separados a la filosofía y a la ciencia. Usaba los términos "ciencia", "filosofía" y "sistema" como conceptos intercambiables. Ciencia social significaba para Smith un sistema fundamentado en la ética, una elaboración sistemática que explica los hechos sociales desde la perspectiva de la vida moral del hombre. No era por tanto un sistema científico en el sentido positivista del término. En comparación con este último, la ciencia smithiana era profunda y aguda, no demostrable o deductiva. Aunque se basaba en la experiencia, su sistema era prescriptivo y deísta, porque se refería en último término a la Naturaleza divina y a la deidad intramundana de los estoicos, aunque no al Dios trascendente de los griegos y cristianos[5].

Smith no habría estado de acuerdo con el giro epistemológico que se dio a la ciencia económica en el siglo XIX, la cual pretende tenerlo a él como padre. Si hubiera estado vivo habría lamentado la evolución de la economía hacia una ciencia altamente deductiva —la teoría del equilibrio general—, que se basa en axiomas no evidentes en vez de hacerlo en principios familiares a todos los hombres, y que termina produciendo un divorcio entre economía y ética, considerando a los individuos como meros átomos en las

[4] Cfr. Gallego (2005: 184-185).
[5] Cfr. Athol Fitzgibbons (1995: 92-94).

www.cepchile.cl

negociaciones del mercado, ignorando la complejidad interior de los hombres, de cuyas acciones depende un mundo abierto y cambiante, no mecánico[6]. Adam Smith piensa que la prosperidad depende más de ciertas "virtudes individuales" que del modelo matemático al que se pretende hoy ajustarla[7]. Esas virtudes individuales no son de origen platónico o aristotélico, es decir no tienden a la perfección del hombre, sino que son virtudes de corte ilustrado, como la prudencia interesada y la justicia meramente conmutativa, que permitirían a todos los hombres vivir en paz y prosperidad aunque cada uno busque principalmente su propio provecho.

Adam Smith pertenece a la Ilustración escocesa y su filosofía, aunque empirista y falta de metafísica, tiene todavía los rasgos fundamentales de una tradición en que la ética y la economía se compenetran estrechamen-

[6] Cfr. Leonidas Montes (2004: 162-164).

[7] Las ciencias económicas actuales han entendido la política económica smithiana en *La Riqueza de las Naciones (RN)* como una ciencia positivista, al menos desde sus principales corrientes de pensamiento. Un estudio acabado de esta equivocación ha sido desarrollado por Leonidas Montes, en el libro citado en la nota anterior. En un capítulo sobre el origen newtoniano de la metodología de Smith, Montes desarrolla la tesis de que la ciencia económica neoclásica y otras ciencias económicas principales contemporáneas han malinterpretado la influencia de Newton en Smith porque han sobrevalorado sólo un aspecto, y quizá el menos importante, del método newtoniano, rasgo que ha sido considerado como la inspiración metodológica de *La Riqueza de las Naciones* (Cfr. Montes, 2004: 130-164).

Al comienzo del Libro III de los *Principia,* Newton desarrolla sus *Regulae Philosophandi,* exponiendo cuatro reglas para el estudio de la filosofía natural. Las cuatro acentúan fuertemente el rol de la inducción, por medio de la cual se revelan las causas de los fenómenos naturales, que es un momento del filosofar más creativo y difícil. Sin embargo, el paso posterior al descubrimiento de las causas, que es la aplicación de esos principios a todos los fenómenos, y consiste en la síntesis o composición, se ha privilegiado en las ciencias positivistas modernas, conduciendo a una interpretación axiomático-deductiva de la metodología de los *Principia.* Este fenómeno tiene su origen, según Montes, en la Ilustración francesa. El éxito de los *Principia* al crear un sistema matemático de la naturaleza ha determinado una interpretación particular de su método, universalizando la síntesis como el método científico por excelencia. Pero Newton dice en *Opticks* que la explicación de los fenómenos es mucho más sólida que su matematización (Cfr. Montes, 2004: 137-138). Newton creía en la verdad, y descubrió parte de ella con éxito. Sin embargo sabía que había mucho más en el trasfondo de lo revelado actualmente (Cfr. ibíd.: 140)

La ciencia económica positivista posterior a Adam Smith, tergiversando en ese sentido el método newtoniano, ha puesto el énfasis en las mediciones matemáticas, presuponiendo un comportamiento atomístico de los individuos en un sistema cerrado. Ignora el hecho fundamental de que los individuos están estructurados internamente, siendo inherentemente complejos y actuando en un mundo abierto y cambiante. Su fe en reducir las complejidades del comportamiento económico a un modelo matemático, inspirado en el mecanicismo, es inconsistente con el amplio proyecto de Smith (Cfr. Montes, 2004: 162-163)

www.cepchile.cl

te[8]. Es verdad que el tema de *La Riqueza de las Naciones* es la prosperidad económica de los individuos, a partir del ejercicio del interés por sí mismo, lo cual redunda en un crecimiento de la riqueza del país. Pero encontramos también en la misma obra referencias al ejercicio de la benevolencia, como conducta moral distinta pero compatible con el interés por sí mismo.

Por una parte, Adam Smith habría lamentado la interpretación que hace la economía clásica, positivista, de la eficiencia económica como un valor absoluto, y del interés individual que motiva la actividad económica como algo no moral[9]. Desde la filosofía smithiana que recorre *La Riqueza de las Naciones*, y que tiene como fundamento *La Teoría de los Sentimientos Morales*[10], el interés propio es un amor a sí mismo[11], que puede ser moderado por medio de la simpatía y el espectador imparcial, permitiendo al individuo una actividad económica que acreciente el propio capital, sin competir injustamente con los demás y teniendo como fin el ahorro y la inversión, lo que redunda en el aumento de las oportunidades de trabajo para muchos.

www.cepchile.cl

---

[8] Cfr. Jeffrey Young (1997: 3-8).

[9] Cfr. Athol Fitzgibbons (1995: 190).

[10] Nos fundamentamos en el descubrimiento de una coherencia entre *La Teoría de los Sentimientos Morales (TSM)* y *La Riqueza de las Naciones* (*RN*). Algunos economistas alemanes del siglo XVIII —Hildebrand, Knies y principalmente Skarzynski— afirmaron que tal coherencia no existe, argumentando que el pensamiento de Adam Smith habría evolucionado desde una filosofía que hacía de la simpatía la base del comportamiento social, en *La Teoría de los Sentimientos Morales,* hacia una teoría que hace del egoísmo el motivo principal de esa conducta en *La Riqueza de las Naciones*, debido a la influencia que recibió de los materialistas franceses en el viaje que hizo a París justamente en el período que medió entre la composición de ambas obras (véase la introducción de D. D. Raphael y A. L. Macfie a la edición de *TSM* de Liberty Classics, Indianápolis, 1982, 20 ss). Esta supuesta incoherencia entre las dos obras principales de Adam Smith ha sido denominada *Das Adam Smith Problem*, y ha sido el origen de una larga discusión que dura hasta nuestros días, dentro de la cual encontramos argumentos importantes que la descalifican (Cfr. Leonidas Montes, 2004: 15-56).

Hemos argumentado en otro escrito que la solución a esa aparente dicotomía está en distinguir entre "amor a sí mismo prudente" y "egoísmo" en *TSM*, descubriendo así que el primero se encuentra en el origen del capitalismo justo propuesto en *RN*. El amor a sí mismo egoísta es moderado, según Smith, de acuerdo a un proceso racional realizado por el espectador imparcial, que tiene su origen en la simpatía (Cfr. María Elton, 2005: 69-125).

[11] Hemos traducido *self-love* por amor a sí mismo (cfr. voz *self-love, Oxford Spanish Dictionary*, Oxford University Press, 2003), para diferenciarlo del egoísmo —*selfishness*—, que nos parece es un principio moral perverso, mientras que el primero es virtuoso, aunque propio de una prudencia inferior, es decir de una virtud interesada (Cfr. Knud Haakonssen, 2002: X; María Elton, 2005: 78-101). En *Spanish Dictionary*, Simon & Schuster's Internacional, Second Edition, MacMillan, USA, 1997, la traducción tanto de *self-love* como de *selfishness* es egoísmo, lo cual es contrario, nos parece, a la filosofía moral de Adam Smith.

El ejercicio del amor a sí mismo moderado es la prudencia inferior, catalogada por Adam Smith entre las virtudes[12], la cual orienta la actividad económica del individuo —motivada por el "deseo de mejorar la propia condición", según *La Riqueza de las Naciones*[13]— hacia el aumento de su capital para luego invertirlo, creando así ocasiones de trabajo para muchos operarios. Esta virtud no es, sin embargo, lo que frecuentemente llamamos prudencia[14], la cual, en términos smithianos, es la máxima perfección de todas las virtudes intelectuales y morales, cercana al carácter del sabio académico o peripatético y propia de un gran general, un gran estadista o un gran legislador. Es más bien una prudencia epicúrea, que se dirige al cuidado de la propia salud, fortuna, rango y reputación individuales y, aunque es respetable, merece sólo una fría estima, por lo que es denominada "prudencia inferior" por nuestro autor[15]. Es una virtud que permite al individuo ser interesado e imparcial a la vez, lo cual se explica desde el proceso de la simpatía y el espectador imparcial, que le hace ponerse en el caso de una tercera persona imaginaria capaz de juzgar rectamente las propias reacciones y acciones de manera que, al mismo tiempo que se busca el propio provecho dentro de ciertos límites, se evita dañar a los demás y, de modo natural, no intencionado, se favorece a otros dándoles oportunidades de trabajo[16].

www.cepchile.cl

---

[12] Cfr. *TSM*, VI.i.1-16, 212 ss.

[13] Cfr. *RN*, II.iii.28, 341; 31, 343; 36, 345; IV.v.b.43, 540; IV.ix.28, 674.

[14] En la doctrina clásica platónico-aristotélica, y en la filosofía medieval de Tomás de Aquino, la prudencia es el hábito que nos inclina a deliberar sobre lo bueno y lo malo para el hombre en cuanto hombre, es decir la virtud que nos conduce a la vida buena y feliz, no a un aspecto particular de la vida. En la época moderna, en cambio, ha predominado una concepción de la prudencia entendida como un saber hacer las cosas de modo que se consiga el bienestar, por vías "razonables". A este significado de prudencia corresponde el concepto de *prudence* anglo-sajón, que se identifica con la prudencia inferior de Adam Smith (cfr. voz "Prudencia" en José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, 1994, Vol. 3: 2944-2945).

[15] Cfr. *TSM*, VI.i.15, 216.

[16] Para una explicación mucho más pormenorizada de ese proceso psicológico-moral individual y su influencia en el desarrollo de un capitalismo ético, cfr. María Elton (2005: 69-125). Ese capitalismo, basado en el ejercicio individual de la prudencia inferior, es el sistema económico propuesto por Adam Smith, al que dedica *La Riqueza de las Naciones*, por lo que tendría razón Raquel Lázaro al considerar que: "Smith dibuja una filosofía moral que describe el comportamiento general de la mayor parte de los hombres, no de una minoría, como podría ser la aristocracia, en sentido clásico. El filósofo escocés no apunta a la excelencia moral que alcanzan unos pocos —los héroes, verdaderos amantes de la virtud—, sino a la *corrección moral* que se puede reconocer en la mayoría" (cfr. Lázaro, 2003: 624).

La prudencia inferior lleva consigo la práctica de las virtudes de la sobriedad y la laboriosidad, también por motivos interesados[17], que redundan, según *La Riqueza de las Naciones*, en la formación de un tipo moral de hombre capaz de promover trabajo productivo entre muchas personas, opuesto al hombre derrochador del siglo XVIII, que daba trabajos serviles que terminaban sólo en consumición. Smith es un crítico del consumismo en esta obra. El hombre frugal es prudente y, aunque sólo busca su propio interés, de una manera no intencionada tiende a mejorar la condición de un gran número de trabajadores que dependen de su acumulación de capitales que siempre invierte en el mantenimiento de manos productivas, también por motivos interesados, promoviendo así a la vez el desarrollo de la virtud de la laboriosidad. El derrochador, en cambio, no estimula la experiencia de esa virtud, y empobrece a su país[18].

Por otra parte, aunque el comportamiento interesado —siempre que sea prudente y justo— juega un papel principal en el desarrollo del capitalismo en *La Riqueza de las Naciones*, Adam Smith introduce, en esta misma obra, a la benevolencia de los hombres como un motivo moral cuyo ejercicio es necesario para corregir ciertos desequilibrios sociales que se producen en el desarrollo de la sociedad comercial libre. No basta el ejercicio individual de la prudencia inferior para que reine enteramente la justicia en la sociedad. La vulgarización del pensamiento de Smith, basada en su famosa aserción de que "no es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, que nosotros esperamos nuestra comida, sino de su consideración de su propio interés", y que nosotros no nos dirigimos a la benevolencia de ellos, "sino a su amor a sí mismo, y nunca le hablamos de nuestras propias necesidades, sino de sus propias ventajas"[19], puede llevar a establecer una contraposición irreductible entre amor a sí mismo y benevolencia

www.cepchile.cl

[17] Cfr. *TSM*, VI.i.11, 215. La detallada descripción de todos los rasgos de la prudencia inferior fue agregada por Smith a esta obra en su sexta edición, después de haber escrito *La Riqueza de las Naciones* (cfr. ibíd., VI. i.1, 212).

[18] Cfr. Adam Smith, *RN*, II.iii.1-42, 330-349. Es necesario hacer notar que Adam Smith no tiene la misma opinión recién expuesta en *La Teoría de los Sentimientos Morales*, IV.i, como bien ha señalado Samuel Fleischacker (Fleischacker, 2004: 109-110). Smith afirma allí que los gastos en todo tipo de artículos de lujo es algo crucial para el desarrollo de la agricultura y de las ciudades, manteniendo a un gran número de pobres que sólo realizan trabajos serviles (cfr. *TSM*, IV.i.9, 183-184). Hemos visto, sin embargo, que en *La Riqueza de las Naciones* son las virtudes de la frugalidad y la laboriosidad las que producen riqueza y hacen grande a un país, lo que explica, seguramente, la introducción detallada de los rasgos de carácter del hombre que posee la prudencia inferior en la sexta edición de *La Teoría de los Sentimientos Morales*.

[19] *RN*, I.ii.2, 26-27.

en su obra, desconociendo por una parte la moderación racional que lleva consigo el primero y, por otra, los ámbitos donde se debe ejercer la segunda en la sociedad civilizada. Esto último matiza en cierta medida la interpretación que señalábamos al comienzo de esta introducción, según la cual el legado de Adam Smith consistiría sólo en fomentar el comercio y el bienestar, sin interesarse de ninguna manera por alguna participación política de los individuos en la sociedad.

Nos proponemos, pues, argumentar en las próximas secciones de este artículo a favor de una interpretación más amplia de las fuerzas morales que se intercalan en la sociedad comercial propuesta en *La Riqueza de las Naciones.* Nuestra tesis es que aunque este libro se centre fundamentalmente en una política económica dentro de la cual la prudencia inferior e interesada tiene un rol fundamental, no deja completamente de lado la necesidad de imponer, por parte de la autoridad, ciertos comportamientos benevolentes al interior de esa misma política.

En el Libro V de *La Riqueza de las Naciones,* Adam Smith establece una serie de deberes del gobernante: la defensa militar del país, la administración de justicia y la provisión de la necesaria educación a los trabajadores de escasos recursos. Especialmente los dos últimos tienen que ver con el crecimiento de la sociedad comercial, ya que no puede haber *fair play* —juego limpio— en el mercado si no se ejercita la justicia conmutativa entre sus actores, la cual debe ser salvaguardada por la autoridad gubernamental; por otra parte, si el gobernante no promueve la educación de la gente común, ésta llegará a constituir una amenaza contra la estabilidad de la sociedad y la autoridad del gobierno, debido a su ignorancia, su apatía y su inconciencia. Pero también este último tiene que ver con el primero, porque los que carecen de educación moral no tendrán el espíritu heroico necesario para la defensa de la patria.

Nuestra investigación ha versado sobre el tercero de estos deberes. El orden de nuestra exposición seguirá los siguientes pasos: en la sección 2 explicaremos por qué la benevolencia puede ser exigible en una sociedad libre de corte smithiano; en la sección 3 nos referiremos a las deformaciones de carácter y de entendimiento que lleva consigo la división del trabajo, a pesar de ser una inclinación de la naturaleza humana que está en la base del desarrollo de la sociedad comercial, mostrando a la vez cómo el gobernante debe imponer al público la obligación de proveer los medios pata educar a los más pobres; y en la sección 4 haremos una recapitulación de lo expuesto, contrastando nuestra tesis con algunas opiniones contrarias.

www.cepchile.cl

2. ¿Puede exigirse la benevolencia en la sociedad?

En *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Adam Smith hace una comparación entre la justicia y la beneficencia (o benevolencia)[20]. Las acciones benevolentes merecen recompensa y son causa de la gratitud simpatética del espectador. Las acciones dañinas, en cambio, merecen castigo, porque suscitan el resentimiento del que recibe el daño y del espectador. Las acciones benevolentes son libres, no pueden ser impuestas bajo castigo, porque su falta no hace ningún mal positivo. El resentimiento es un sentimiento dado por la naturaleza al hombre con el fin de que se defienda de todo daño o injusticia, no de la falta de benevolencia. La justicia es, en consecuencia, obligatoria bajo castigo. Por eso Smith afirma en *La Riqueza de las Naciones* que uno de los deberes del soberano, de acuerdo al sistema de la libertad natural, es proteger a todo miembro de la sociedad de la opresión de otro miembro, estableciendo una administración de justicia[21].

Los sentimientos benevolentes se extienden, según Adam Smith, por naturaleza, a los hijos, a los padres, a los parientes, a los amigos, a los benefactores, es decir a todos aquellos a los que más se ama y venera de modo natural. Ahora bien, como la felicidad propia y de todos los cercanos recién mencionados depende del Estado en que se ha nacido y se ha sido educado, la benevolencia se abre también hacia la nación, que también le ha sido encomendada al hombre por naturaleza, hasta tal punto que sacrificarse por la propia patria es conveniente, aunque difícil, y pocas personas pueden hacerlo[22]. No existen, por tanto, en el hombre sentimientos benevolentes que por naturaleza se extiendan hacia los extraños.

En la sociedad comercial el hombre necesita de la cooperación y asistencia de *grandes multitudes*, de las cuales en general no puede esperar benevolencia, porque a lo largo de toda su vida consigue hacer nada más que unas pocas amistades. Por eso el hombre, que a diferencia del animal "tiene constantemente necesidad de la ayuda de sus hermanos, sería vano que la esperara *sólo*[23] de su benevolencia. Es probable que tenga más éxito en obtenerla si apela al amor a sí mismo en su propio provecho, y les muestre que es por su propia ventaja que le hagan lo que les está pidiendo [...] No es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, que nosotros esperamos nuestra comida, sino de la consideración de su propio

[20] Cfr. *TSM*, II.ii.1-10, 78-82. La beneficencia y la benevolencia son términos intercambiables en Adam Smith (cfr. Gloria Vivenza, 2001: 66-67 y 198).

[21] Cfr. *RN*, IV.ix.51, 688.

[22] Cfr. *TSM*, VI.ii.2, 227-228.

[23] Cfr. *RN*, I.ii.2, 26. Las cursivas son mías.

www.cepchile.cl

interés. Nosotros nos dirigimos no a su humanidad [benevolencia], sino a su amor a sí mismo, y nunca le hablamos de nuestras propias necesidades, sino de sus propias ventajas"[24].

Los términos señalados en cursivas han servido a Fleischacker para hacer una exégesis del famoso texto smithiano. Efectivamente la benevolencia cumple un rol muy pequeño en los intercambios económicos, que no es lo mismo que no cumpla ninguno. La benevolencia es económicamente poco importante, porque la ayuda que el hombre necesita de sus semejantes para asegurarse los necesarios bienes materiales es una cooperación de las *grandes multitudes.* La red por medio de la cual los seres humanos producen e intercambian los diversos bienes materiales se extiende sobre una amplia sociedad, a veces sobre toda la raza humana. Es imposible incluso conocer bien a todos los miembros de una pequeña ciudad como para que haya "benevolencia particular" entre ellos. Si nuestros intercambios económicos estuvieran enraizados en la benevolencia, tendría que existir una "benevolencia general" entre individuos anónimos, y la benevolencia es un sentimiento muy débil[25]. Por eso Smith afirma en el texto citado en el párrafo anterior que no se puede esperar ayuda económica de los demás *sólo* de su benevolencia, porque no hacemos intercambios económicos por "espíritu público"[26] ni por "benevolencia universal"[27].

La benevolencia parece ejercerse, pues, de una manera meramente privada, y no es exigible en las relaciones comerciales, las cuales, a su vez, deben regirse por las leyes de la justicia conmutativa, dentro de la cual no cabe la benevolencia. Sólo a la justicia conmutativa se la puede llamar propiamente justicia, según Adam Smith[28]. En sus clases de jurisprudencia enseñó que los derechos que pueden ser exigidos son los derechos perfectos, que son garantizados por la justicia conmutativa. Los derechos imperfectos pertenecen a la justicia distributiva, y no caen bajo la jurisdicción de la ley, sino que pertenecen solamente a la moral. Por ejemplo, es virtuoso ayudar al pobre, pero no es obligatorio jurídicamente[29].

Recordemos que para Adam Smith sólo la justicia es exigible bajo castigo. A su vez concibe la justicia como una virtud negativa, es decir como aquella que impide el daño provocado por los otros, según lo explicado en *La Teoría de los Sentimientos Morales*[30]. De acuerdo con este con-

[24] *RN,* I.ii.2, 26-27.
[25] Cfr. *TSM,* III.iii.4, 137.
[26] Cfr. *TSM,* VI.ii.1-18, 227-234.
[27] Cfr. *TSM,* VI.iii.1-6, 235-237. Cfr. Fleischacker (2004: 95-96).
[28] Cfr. *TSM,* Apendix II, 390.
[29] Cfr. *LJ,* i.15, 9.
[30] Cfr. *TSM,* II.i.ii.iii, 78-91.

www.cepchile.cl

cepto de justicia, el principal propósito del gobernante civil, afirma en sus clases de jurisprudencia, es preservarla entre los miembros del Estado e impedir que los individuos se dañen unos a otros dentro de la misma sociedad. Se trata de una mera justicia conmutativa, que es violada cuando alguien le hace mal al otro sin una causa justificada[31]. "El comercio y las manufacturas pueden raramente florecer en un estado que no goza de una administración regular de justicia, en el cual la gente no se sienta segura en la posesión de sus propiedades, en el cual la confianza en los contratos no esté apoyada por la ley, y en el cual la autoridad del estado no se suponga que está regularmente empleada en exigir el pago de las deudas por todos aquellos capaces de pagar. En definitiva, el comercio y las manufacturas pocas veces pueden florecer en un estado donde no hay cierto grado de confianza en la justicia del gobierno"[32]. El gobierno tiene el deber de proteger tanto como pueda a cada miembro de la sociedad de la injusticia u opresión de otro miembro de ella, mediante el establecimiento de una administración de justicia[33].

Es sintomática la afirmación que hace Adam Smith en *La Teoría de los Sentimientos Morales,* según la cual sólo la justicia es el pilar de la sociedad, mientras que la beneficencia o benevolencia es sólo su embellecimiento opcional. A pesar de que la naturaleza "exhorta a los hombres a realizar actos de beneficencia", dice Smith, "por la grata conciencia de recibir una merecida recompensa, ella [la naturaleza] no ha considerado necesario proteger y exigir esa práctica mediante el terror de un merecido castigo en caso de que sea descuidada. Ella es el ornamento que embellece, no el edificio, no la base que lo sostiene y por ello bastaba con recomendarlo y no era en absoluto indispensable imponerlo. La justicia, en cambio, es el principal pilar que sostiene todo el edificio. Si ella es removida, entonces, la grandiosa e inmensa estructura de la sociedad humana, esa red cuya construcción y sostenimiento parece haber sido en este mundo, por así decirlo, la preocupación peculiar y querida de la Naturaleza, se desmenuzaría en átomos"[34].

En opinión de Vivenza, Adam Smith es un representante del pensamiento del siglo XVIII, para el cual era una incongruencia incluir la justicia conmutativa y la justicia distributiva como especies del género justicia, ya que ambos conceptos son opuestos, porque el segundo supone una desigualdad entre los hombres, mientras que el primero no. Los clásicos no

[31] Cfr. *LJ,* i.9, 7.
[32] *RN,* V.iii.7, 910.
[33] Cfr. *TSM,* II.ii.6, 87-88.
[34] *TSM,* II.ii.3.4, 86.

www.cepchile.cl

tuvieron dificultad en aceptar que los hombres no son iguales. De allí la importancia de la beneficencia como forma de justicia entre ellos. El cristianismo considera iguales a todos los hombres, pero justifica cierta desigualdad porque unos tienen autoridad sobre otros, como el soberano del Estado, la aristocracia y el padre de familia. Es conveniente y justo que el que tiene autoridad haga el bien a los otros. Dentro de este último marco social se puede introducir la justicia distributiva[35].

Según Young, la opinión aristotélico-escolástica es que la distribución es un asunto de justicia, y no sólo de moral personal. Es objeto, por tanto, de exigencia política por parte del gobierno[36]. Adam Smith considera, en cambio, que la justicia distributiva es equivalente a la benevolencia, la cual constituye un deber de caridad o generosidad en las ocasiones pertinentes[37]. La opinión smithiana está de acuerdo con la tradición protestante de la ley natural, y sirve para quitar responsabilidades de equidad distributiva al gobierno, las cuales no serían cuestiones de justicia propiamente tal[38].

Sin embargo, es posible sostener que, según Adam Smith, una cierta benevolencia hacia los necesitados, con vistas a mantener la igualdad social necesaria para el desarrollo de la libertad natural, aunque no puede ser exigida por la fuerza de la ley por parte de los individuos, puede, sin embargo, ser impuesta, bajo pena de castigo, por parte del legislador, con relación a ciertos servicios públicos.

"De acuerdo al sistema de la libertad natural", dice Smith, "el soberano tiene sólo tres deberes que atender; tres deberes de gran importancia, sin duda, pero simples e inteligibles para el entendimiento común; primero, el deber de proteger la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades independientes; segundo, el deber de proteger, tanto como sea posible, a todo miembro de la sociedad de la injusticia u opresión de todo otro miembro de ella, o el deber de establecer una exacta administración de justicia; y, tercero, el deber de erigir y mantener ciertas obras públicas y ciertas instituciones públicas, que nunca serían erigidas y mantenidas por el interés de algún individuo o grupo de individuos; porque sus ganancias no podrían nunca reembolsar el gasto a un individuo o pequeño grupo de individuos, a pesar de que podría frecuentemente hacer más que reembolsarlo para la sociedad en general"[39].

---

[35] Cfr. Gloria Vivenza (2001: 198-200).

[36] Cfr. Jeffrey Young (1997: 131). Para hacer esta afirmación cita a Odd Langholm, *Economics in the Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350,* Leiden: E. J. Brill, 1992.

[37] Cfr. *TSM,* VII.ii.10, 269-270; Apendix II, 389-390, 392 y 392-393.

[38] Cfr. Jffrey Young (1997: 130).

[39] *RN,* IV.ix.51, 687-688.

www.cepchile.cl

El tercero de esos deberes es ciertamente un asunto de justicia distributiva, equivalente a la benevolencia, dentro de la tradición protestante de la ley natural a la que pertenece Smith[40]. Recordemos que la benevolencia no puede ser exigida por la jurisprudencia, la cual se refiere siempre sólo a la justicia conmutativa en el contexto de la tradición iusnaturalista protestante. La benevolencia sólo satisface derechos imperfectos. Sin embargo existe en la obra de Adam Smith un cierto interés por la equidad distributiva, que aparece en textos cortos repartidos de manera asistemática[41].

Vimos en *La Teoría de los Sentimientos Morales* que Adam Smith hace una comparación entre las virtudes de la justicia y la benevolencia, afirmando que esta última no puede ser exigida por la fuerza como la justicia, porque su falta no tiende a ningún mal positivo, por lo cual no expone a ningún castigo, aunque de ella se sigan bienes que razonablemente se esperan[42]. La justicia conmutativa en cambio puede ser ordenada por la fuerza, porque los individuos, que son iguales naturalmente y con anterioridad a la institución del gobierno civil, tienen el derecho a defenderse de las injurias, y a exigir castigo por las que se le han hecho, cosa que es aprobada por el espectador generoso[43].

Sin embargo, Smith indica en ese contexto que el grado más común de bondad o beneficencia, aunque no puede ser impuesto por la fuerza *entre iguales*[44], es decir no puede ser exigido entre los individuos como la justicia conmutativa, puede ser impuesto por la autoridad. "Un superior puede, ciertamente, con la aprobación universal, obligar a aquellos que están bajo su jurisdicción a comportarse, en ese respecto (benevolentemente), con una cierta corrección unos con otros. Las leyes de las naciones civilizadas obligan a los padres a mantener a sus hijos, a los hijos a mantener a sus padres, e imponen sobre los hombres *muchos otros deberes de beneficen-*

[40] Cfr. Jeffrey Young (1997: 130). Desde esta identificación, que Gloria Vivenza considera aceptable, Young puede explicar, refiriéndose a una serie de observaciones que hace Smith, que este último piensa que la benevolencia o "ciertos buenos oficios" pueden ser impuestos por el Estado (cfr. Gloria Vivenza, 2001: 200). Nosotros estamos de acuerdo con esta interpretación, y argumentaremos en qué sentido esa imposición de la benevolencia acrecienta la libertad de la sociedad, aunque no suplanta ni iguala a la justicia conmutativa como fundamento esencial de la sociedad.

[41] Cfr. Jeffrey Young (1997: 130-132).

[42] Cfr. *TSM*, II.ii.1.3, 78.

[43] Cfr. *TSM*, II.ii.1.7, 80-81.

[44] Cfr. *TSM*, II.ii.1.7, 80. Nótese que Smith habla en este caso de deberes de beneficencia, que es una actitud moral, es decir que la autoridad obliga a practicar la benevolencia en ciertas materias indispensables para el funcionamiento libre de la sociedad.

www.cepchile.cl

cia[45]. Al magistrado civil se le ha confiado el poder no sólo de preservar la paz pública reprimiendo la injusticia, sino promoviendo la prosperidad de la comunidad, estableciendo una buena disciplina, y oponiéndose a toda suerte de vicios e incorrecciones; en consecuencia, él puede prescribir reglas que no sólo prohíban las mutuas injurias entre los ciudadanos, sino que también impongan buenos servicios en un cierto grado"[46].

Según J. Young, que es, de acuerdo con G. Vivenza, el autor más autorizado en la cuestión de la identificación de la justicia distributiva con la benevolencia en Adam Smith[47], el concepto de justicia distributiva aristotélico-escolástico, según el cual esa virtud es una obligación de la comunidad o del gobernante como representante de la comunidad[48], y el concepto protestante según el cual la justicia distributiva es sólo caridad, son conciliados consistentemente en el texto de Smith citado en el párrafo anterior[49]. Como dijimos anteriormente, en *Lectures on Jurisprudence* (A), i.16), que recoge parte de las clases de Filosofía Moral que daba Adam Smith en la Universidad de Glasgow, en el contexto de la tradición jurídica protestante hace una diferencia entre derechos perfectos y derechos imperfectos. Estos últimos no son objeto de justicia propiamente. Así, una persona puede tener un derecho perfecto a recibir los frutos de su trabajo, pero un mendigo sólo tiene un derecho imperfecto a recibir subsistencia. El legislador debe proteger los derechos perfectos, pero no los imperfectos, que quedan así fuera de la esfera de su acción. Esta manera de pensar contrasta fuertemente con el concepto aristotélico-escolástico de justicia distributiva, según el cual la distribución es un asunto de justicia, y no sólo de moral personal, y es objeto de la política pública. La mayor parte de la literatura secundaria sobre Adam Smith parece tomar como decisiva, en *La Teoría de los Sentimientos Morales*, la definición de justicia como mera justicia conmutativa. Así, para muchos economistas es sorprendente que Smith no considere la responsabilidad que tiene el legislador respecto de los pobres. Sin embargo Istvan Hont y Michael Ignatieff han argumentado recientemente que, aunque Smith se inserte en esa tradición de pensamiento iusnaturalista protestante, pensaba que un sistema de libertad natural tiene que asegurar un mínimo de justicia distributiva, elevando el nivel de vida de las clases bajas[50]. Esa literatura secundaria no ha intentado unir los textos smithianos

[45] Las cursivas son mías, para hacer notar que el magistrado obliga, en esos casos, a practicar un deber moral, que debería tener su origen en los sentimientos naturales del hombre, cuya conducta sin embargo puede ser defectuosa.

[46] *TSM*, II.ii.1.8, 81.

[47] Cfr. Gloria Vivenza (2001: 199-200).

[48] Cfr. Josef Pieper (1980: 143-145).

[49] Cfr. Jeffrey Young (1997: 133).

[50] Cfr. Istvan Hont y Michael Ignatieff (1983: 113).

www.cepchile.cl

breves, pero importantes, acerca de la justicia distributiva —o benevolencia exigida por el legislador— de una manera sistemática[51].

Aunque la beneficencia no es exigible entre iguales, como la justicia conmutativa, el soberano puede, con la aprobación de la comunidad, establecer algunas leyes que requieran actos de benevolencia por parte de la sociedad, en función del bien común. Es una orden que viene de una autoridad, no de un igual. La beneficencia tiene una dimensión pública, y puede ser mandada por el gobernante incluso bajo pena de castigo[52]. Fleischacker atribuye esta tensión smithiana entre dos posiciones aparentemente opuestas: por un lado la libertad de la beneficencia y, por otro, su exigibilidad en algunos asuntos por el soberano, a la dificultad que encuentra Smith en establecer un criterio nítido sobre lo que es un "daño positivo y real", objeto de la justicia conmutativa. Desde esa supuesta indefinición, ser negligente en la mantención de los hijos puede considerarse como hacer un daño positivo y real a otro, y no dar una educación adecuada puede equivaler a dañar la libertad de otro[53]. Nos parece que esta interpretación tiende a descalificar la argumentación de Adam Smith, pero no puede hacer decir a Smith lo que no afirma. En un texto recién citado, Smith hace una clara diferencia entre "prohibir injurias mutuas" e imponer "buenos servicios en cierto grado"[54]. Lo primero es objeto de la justicia conmutativa, y lo segundo, de la justicia distributiva o benevolencia.

Estamos de acuerdo, por otra parte, con la afirmación de Fleischacker de que existe una tensión entre esas dos posiciones aparentemente opuestas. Pero esa tirantez afloja si consideramos algunas afirmaciones subsiguientes de Smith. "De todos los deberes del legislador", dice, "éste [exigir algunos servicios públicos], quizá, es el que requiere una mayor delicadeza y reserva para ejecutarlo con corrección y juicio. Descuidarlo enteramente significa exponer a la comunidad a muchos grandes desórdenes y monstruosidades espantosas, y excederse es destructivo de toda libertad, seguridad y justicia (conmutativa)"[55]. Así vemos que el magistrado debe ser tan juicioso o virtuoso como para mandar sólo lo estrictamente necesario para que el sistema de la libertad natural siga su curso. La benevolencia es una responsabilidad moral privada porque, aunque su falta es una culpa moral, no es exigible legalmente[56]. Pero se convierte en una responsabilidad públi-

[51] Cfr. Jeffrey Young (1997: 130-131).
[52] Cfr. Jeffrey Young (1997: 133).
[53] Cfr. Samuel Fleischacker (2004: 145-169).
[54] Cfr. *TSM*, II.ii.1.8, 81.
[55] *TSM*, II.ii.1.8, 81.
[56] Cfr. *TSM*, II.ii.1.3, 78-79.

www.cepchile.cl

ca cuando el legislador, representando a la sociedad, exige al público actuar de acuerdo con este principio que se encuentra en su naturaleza. Al comienzo de *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Smith dice que "por muy egoísta que se suponga es el hombre, hay evidentemente algunos principios en su naturaleza que lo hacen interesarse en la suerte de los otros, y convierten su felicidad en algo necesario para él, a pesar que no obtenga ningún beneficio de ella, sino sólo el placer de contemplarla"[57]. El legislador, si es virtuoso, impone la obligación de la benevolencia sólo en aquellas pocas instancias en que la justicia conmutativa, por sí misma, no puede corregir ciertas desigualdades surgidas al interior del sistema de la libertad natural. Pero la justicia conmutativa, que supone por lo demás una igualdad entre los individuos, sigue siendo el fundamento esencial que hace posible la vida social[58].

www.cepchile.cl

3. División del trabajo, benevolencia y educación

En el Capítulo 1 del Libro I de *La Riqueza de las Naciones*, Adam Smith trata de la división del trabajo, considerando su importancia para la prosperidad económica de una nación. "La división del trabajo, en la medida en que puede ser introducida, ocasiona en todo arte un aumento proporcional de sus poderes productivos"[59]. "Es la enorme multiplicación de las distintas artes, que son consecuencia de la división del trabajo, la que ocasiona, en una sociedad bien gobernada, esa riqueza universal que se extiende a las categorías más bajas de la gente"[60]. Ahora bien, el desarrollo de la industria, consecuencia de la división del trabajo, contribuye también al perfeccionamiento moral de los individuos, haciéndolos, en concreto, diligentes, sobrios y prósperos[61]. "Nosotros somos más diligentes que nuestros antepasados"[62], dice Smith. En cambio la concentración de las artes en un solo individuo, "el hábito de deambular y de una aplicación sin cuidado e indolente, que natural o más bien necesariamente adquiere todo trabajador rural obligado a cambiar de trabajo y herramientas cada media hora, y a emplear sus manos de veinte maneras diferentes casi todos los días de su vida, lo vuelve casi siempre holgazán y flojo, e incapaz de cualquier esfuerzo enérgico, ni siquiera en las ocasiones más apremiantes"[63].

---

[57] *TSM*, I.i.1. 1, 9.
[58] Cfr. Jeffrey Young (1997: 134).
[59] *RN*, I.i.4, 15.
[60] *RN*, I.i.10, 22.
[61] Cfr. *RN*, II.iii.12, 335.
[62] *RN*, II.iii.12, 335.
[63] *RN*, I.i.7, 19.

La división del trabajo lleva consigo, pues, prosperidad material y perfeccionamiento moral. Sin embargo tiene también como consecuencia ciertos efectos deshumanizadores en la gente común, descritos por Adam Smith en el Libro V de *La Riqueza de las Naciones.* "Con el progreso de la división del trabajo, la ocupación de gran parte de los que viven del trabajo, esto es, de la mayoría de la gente, se limita a unas pocas operaciones simples, frecuentemente una o dos. Mas el entendimiento de la mayoría de los hombres se forma necesariamente por su trabajo ordinario, por lo que el hombre que se dedica toda su vida a realizar unas pocas operaciones simples, de las cuales sus efectos son también, quizá, siempre los mismos, o casi los mismos, no tiene ocasión de ejercitar su entendimiento, o de inventar nuevos recursos para solucionar las dificultades nuevas. Él naturalmente pierde, en consecuencia, el hábito del ejercicio del entendimiento, y con frecuencia llega a ser tan estúpido e ignorante como es posible serlo a una criatura humana. La apatía de su mente lo vuelve no sólo incapaz de gozar o compartir una conversación racional, sino también de concebir o imaginar algún sentimiento generoso, noble o tierno, y consecuentemente de formar algún juicio justo respecto de los deberes ordinarios de la vida privada"[64].

La desigualdad de inteligencia y carácter moral entre los hombres no proviene de la naturaleza, según afirma Smith en *Lectures on Jurisprudence*[65], sino de los hábitos adquiridos en la propia ocupación[66], y afecta de modo negativo a los que viven de trabajos especializados muy simples. Esta última consideración es retomada en *La Riqueza de las Naciones,* donde Smith dice que "la diferencia en los talentos naturales entre los hombres es, en realidad, mucho menos que la conciencia que tenemos de ella; y la diferencia de ingenios que parece distinguir a los hombres de distintas profesiones, cuando han llegado a la madurez, no es tanto la causa, en muchas ocasiones, como el efecto de la división del trabajo. La diferencia entre los caracteres más disímiles, entre un filósofo y un mozo de carga, por ejemplo, parece surgir no tanto de la naturaleza como del hábito, la costumbre y la educación. Cuando llegaron al mundo, y durante los primeros seis u ocho años de existencia, eran quizá muy semejantes, y ni sus padres ni sus compañeros de juego podían percibir diferencias notables entre ellos. Cerca de

[64] *RN,* V.i.f.50, 781-782.

[65] Cfr. *LJ,* vi.47, 348.

[66] Adam Smith adopta la teoría de la imaginación de David Hume en *La Teoría de los Sentimientos Morales* y en cualquier parte de su obra que tenga relación con esta primera (cfr. Knud Haakonssen, 2002: XII). Los hábitos intelectuales y morales dependen por tanto de la variedad de las percepciones —impresiones, ideas y distintos tipos de asociaciones entre éstas— que cada individuo haya tenido oportunidad de hacer de acuerdo a su ocupación ordinaria.

www.cepchile.cl

esa edad, o pronto después de ella, se emplearon en diferentes ocupaciones. Entonces comenzó a notarse la diferencia de talentos, que fue agrandándose gradualmente, hasta que al fin la vanidad del filósofo no quiso reconocer ningún parecido. Sin embargo, sin la disposición al intercambio, cada hombre se habría procurado todo lo que quisiera como necesario y conveniente para su vida. Todos habrían tenido que realizar los mismos deberes, y el mismo trabajo, no habría habido esa diferencia de empleo ni ocasión para una gran diferencia de talentos"[67].

En definitiva, contraponiendo algunos pasajes del Libro I con otros del Libro V de *La Riqueza de las Naciones*, nos encontramos con una aparente contradicción: la división del trabajo, como consecuencia del progreso de la sociedad, tiende, por una parte, a mejorar el rendimiento de la propia labor, haciéndola más productiva, y hace diligentes y sobrios, y por tanto virtuosos, a algunos trabajadores; mientras que, por otra parte, a los hombres más comunes los vuelve apáticos, ignorantes y estúpidos, debido a la rutinaria simpleza de su labor. En esta coyuntura cabe la exigencia por parte de los gobernantes de requerir conductas benevolentes de la sociedad, teniendo en vista el bien público. Adam Smith afirma que en toda sociedad civilizada los trabajadores indigentes caen en ese estado de apatía, ignorancia y estupidez, *a no ser que el gobierno se empeñe en impedirlo*[68].

Cabe, pues, que el legislador establezca ciertas obligaciones para la sociedad, entre ellas que se haga cargo de la educación de la gente común. Esto es así a pesar de que Adam Smith aplica la libre competencia también al trabajo de la enseñanza. Considera que las instituciones educativas para los jóvenes —ya sean escuelas o universidades— deben ser sostenidas con los honorarios que pagan los estudiantes, según el sistema de la libertad natural. Como en otras profesiones, si los salarios de los que depende la subsistencia de los profesores están sujetos a competencia, los maestros se esforzarán en realizar mejor su tarea. Si esas remuneraciones, en cambio, son fijas porque las proporciona una fundación, y los alumnos no pueden elegir sus profesores, los educadores serán negligentes[69]. Dentro de esta política no cabe que el Estado se haga cargo de la educación. Sin embargo, el legislador debe intervenir cuando se trata de la educación de la gente común, que puede sufrir una gran apatía de la mente como consecuencia de la división del trabajo, ya que no gozan del tiempo ni de los privilegios necesarios para desarrollar sus talentos.

[67] *RN*, I.ii.4, 28-29.
[68] Cfr. *RN*, V.i.f.50, 782.
[69] Cfr. *RN*, V.i.f.1-17, 758-765.

www.cepchile.cl

"La educación del pueblo requiere más de la atención del público en una sociedad civilizada y comercial, que la que requiere la gente de rango y fortuna"[70], dice Smith. Los más pobres no serán nunca tan instruidos como los que pertenecen a una categoría social alta, pero "pueden adquirir en períodos tempranos de su vida las partes más esenciales de su educación, como leer, escribir y realizar operaciones aritméticas[71], lapso de tiempo en que gran parte de ellos, incluso los que son criados para las ocupaciones más bajas, tienen tiempo de adquirirla, antes de ser empleados en el trabajo. Con un pequeño gasto el público puede facilitar, estimular e incluso imponer sobre casi toda la gente, la necesidad de adquirir lo más esencial de su educación"[72].

Los textos del Libro V de *La Riqueza de las Naciones* que acabamos de citar pueden ser leídos a la luz de la argumentación de la sección anterior basada en el texto de *La Teoría de los Sentimientos Morales*, según la cual el magistrado civil puede imponer a la sociedad la realización de algunos buenos servicios para la prosperidad de toda la comunidad. Recordemos que esas referencias textuales, que conforman una unidad, tienen como idea principal que, aunque la benevolencia sea una conducta meramente caritativa, y no exigible en general bajo pena de castigo como la justicia conmutativa, es necesario que sea impuesta por la autoridad en ciertas ocasiones. Que la sociedad se haga cargo de la educación de la gente común es sin duda una de esas oportunidades.

"El público puede facilitar esa adquisición", dice Smith, "estableciendo en cada condado o distrito una pequeña escuela, donde los niños puedan ser enseñados por una retribución tan moderada que, aun el trabajador más común pueda afrontarla; el maestro debe ser pagado en parte, no enteramente por el público; porque si lo es enteramente, o principalmente pagado por él, comenzará pronto a ser negligente en su negocio"[73]. Esta

www.cepchile.cl

[70] *RN*, V.i.f.52, 784.

[71] Tres veces en el Libro V, Adam Smith dice que las tres partes esenciales de la educación, a la que una vez menciona como "*literary education*", consisten en "*learning to read, write, and account*" (cfr. *RN*, V.i.f.16, 764; 42, 777; 54, 785). Hemos traducido *account* por realizar operaciones aritméticas, porque cuando habla de quienes se hacían cargo de esta parte de la educación en Grecia se refiere a este tercer aprendizaje perteneciente a lo esencial de la educación como "account according to the arithmetick of the times" (cfr. *RN*, V.i.f.42, 777).

[72] *RN*, V.i.f.54, 785.

[73] *RN*, V.i.f.55, 785. Adam Smith se refiere a esos deberes como obligaciones del público, no del Estado. En ningún momento señala que el público deba pagar impuestos para que el Estado se haga cargo de la educación de los más pobres, sino que siempre se refiere en términos generales al "público". Menciona experiencias históricas en Escocia e Inglaterra de ese tipo de educación, denominando a esas escuelas promovidas

propuesta de Adam Smith se basa en la experiencia histórica de las "escuelas de caridad" en Escocia e Inglaterra, pertenecientes a un condado y promovidas por el público[74]. Nada dice Smith sobre la precisa forma de financiamiento de esas instituciones. Blaug afirma que, según el sistema escocés, el costo de los edificios de esos colegios en cada distrito rural era financiado por impuestos a los herederos y arrendatarios locales, mientras que en las ciudades era pagado con fondos municipales[75].

Sin embargo, esta forma de financiamiento no implicaba que el legislador fuera el encargado, al mismo tiempo, de implementar un sistema estatal de educación pública. Más bien Smith se refiere a ciertas tareas del público, o de la sociedad, respecto a la enseñanza que se debía impartir en estas escuelas, señalando algunas modalidades para su eficacia, como la introducción de la geometría y la mecánica, y la supresión del latín en la educación literaria. También indica que el público debe otorgar premios o distinciones a los alumnos que destaquen en el aprendizaje[76]. Atendiendo a los principios generales de su sistema de libertad natural, Smith otorga al legislador la función sólo de subsidiar a la iniciativa privada para que ésta promueva esa educación personalmente[77].

Así Adam Smith introduce la necesidad de instituciones educativas benéficas para la gente común, en la sociedad comercial, como un asunto de justicia distributiva, es decir de benevolencia. Cabe cuestionar si este ejercicio de la justicia distributiva por parte del público, propuesta en *La Riqueza de las Naciones,* es propiamente la benevolencia de que habla Smith en *La Teoría de los Sentimientos Morales,* o una mera corrección de un desequilibrio social para que funcione bien el sistema de la libertad natural. Nos parece que las dos cosas. Aunque Smith no use la palabra "benevolencia" en *La Riqueza de las Naciones,* sus explicaciones de lo que debe hacer el público en este caso —atención a la educación del pueblo, establecimiento de una escuela en cada condado, pago de impuestos para costear los salarios para los maestros que atenderán esas escuelas— constituyen conductas benevolentes, morales, de ayuda a los pobres. Por otra parte, la

por el público y pertenecientes a un condado como "escuelas de caridad". Para su eficacia, señala algunas modalidades de enseñanza que debería adoptar el público, como geometría, mecánica y una cierta medida de educación literaria, no de latín, que la gente común pueda aplicar después en su trabajo. Dice que el público puede dar premios o distinciones para aquellos niños que se distingan en ese aprendizaje. En ningún momento habla de programas del Estado (cfr. *RN,* V.i.f.55-56, 785-786).

[74] Cfr. *RN,* V.i.f.55, 785-786.

[75] Cfr. Mark Blaug (1975: 571-572).

[76] Cfr. *RN,* V.i.f.56, 786.

[77] Cfr. R. D. Freeman (1969: 173-186).

www.cepchile.cl

estabilidad de la sociedad, necesaria para el ejercicio de la libertad natural, requiere de una mínima igualdad entre todos los individuos respecto a los hábitos morales.

Algunos autores han afirmado que la finalidad de esta educación subvencionada de la gente común es, en Adam Smith, la preparación de trabajadores profesionales desde una perspectiva económica[78]. Nosotros no coincidimos enteramente con esa opinión y sostenemos que el objetivo de esta enseñanza es en parte esa profesionalización, para la que se introduce la enseñanza de la geometría y la mecánica[79]; pero en otra parte no menos importante esa finalidad es moral. Hemos visto que Smith insiste en defectos de inteligencia y carácter producidos por la división del trabajo, los cuales pueden conducir a cierta inestabilidad de la sociedad libre.

A propósito de la instrucción que el público debe proporcionar a la gente común, Adam Smith habla de una verdadera educación moral y política. "Las personas inteligentes e instruidas", dice, "son siempre más razonables y disciplinadas que las ignorantes y estúpidas. Se siente, cada uno, más respetable, con más posibilidades de obtener el respeto de sus superiores legales, y ellos a su vez se encuentran mejor dispuestos a respetar a esos superiores. Están más dispuestos y son más capaces de examinar y ver a través de las parcialidades de los distintos bandos y sediciones, y a causa de esto están menos propensos a ser engañados por cualquier oposición perversa o innecesaria a las medidas del gobierno. En los países libres, en que la seguridad del gobierno depende en gran medida del juicio favorable que las personas se formen de su conducta, es de gran importancia que ellos no tengan una disposición a juzgarlo de modo irreflexivo y caprichoso"[80].

Pero el hombre indigente, habituado a un trabajo simple y rutinario, "es completamente incapaz de juzgar de los amplios intereses de su país; y a no ser que se hayan realizado esfuerzos por cambiarlo, es igualmente incapaz de defender su país en la guerra. La uniformidad de su vida estacionaria corrompe naturalmente el ánimo de su mente, y le hace ver con aborrecimiento la vida irregular, incierta y aventurada del soldado. Ella corrompe aun la actividad de su cuerpo, y lo vuelve incapaz de ejercitar su fuerza con vigor y perseverancia en cualquier otro empleo que no sea aquel en que ha sido criado. Su destreza en su propio y particular oficio parece, de esta manera, ser adquirida a expensas de sus virtudes intelectuales, sociales y marciales. Sin embargo, en cualquier sociedad que haya hecho progresos,

[78] Cfr. Joseph Cropsey (1957: 156-158); David A. Reisman (1976: 156-158).
[79] Cfr. Mark Blaug (1975: 572).
[80] *RN*, V.i.f.61, 788.

www.cepchile.cl

civilizada, ése es el estado en que los trabajadores pobres, esto es gran parte de la gente, tienen que caer necesariamente, a no ser que el gobierno se esfuerce en impedirlo"[81].

Recordemos que cuando Adam Smith denuncia los efectos perniciosos que el trabajo especializado rutinario tiene en los hombres comunes, dice que la apatía de la mente a la que sucumben los hace incapaces de gozar o compartir una conversación racional, ni de concebir o imaginar algún sentimiento generoso, noble o tierno, y por consiguiente incapaces de formar algún juicio justo respecto de los deberes ordinarios de la vida privada[82]. Estos hábitos necesarios al individuo para su inserción conveniente en una sociedad civilizada y libre, establecidos por Smith en *La Riqueza de las Naciones,* son comprensibles a la luz del fenómeno moral de la simpatía y del espectador imparcial, que nuestro autor explica en *La Teoría de los Sentimientos Morales.* Nosotros aprobamos o desaprobamos la conducta de otro, dice allí Smith, de acuerdo con lo que sentimos cuando, poniéndonos imaginariamente en su caso, simpatizamos o no con los sentimientos y los motivos que lo dirigen. De la misma manera, aprobamos o desaprobamos nuestra propia conducta, según si sentimos que, cuando nos ponemos imaginariamente en la situación de otro hombre, y la vemos, por así decir, con sus ojos y desde su situación, podemos participar o no y simpatizar o no con los sentimientos y motivos que influyen en ella[83].

El sentimiento de simpatía surge, por tanto, como una consideración objetiva de una situación humana particular, y de la correspondencia de los sentimientos del otro con esas circunstancias, consideración que se realiza cognitivamente. En efecto, para Smith hay una conexión lógica entre simpatizar y juzgar, ya que todo sentimiento simpatético da lugar a un juicio de aprobación o desaprobación de modo necesario, según una ley científica de asociación de ideas[84]. Uno es capaz de ponerse en el caso del otro, y formarse una concepción de sus sentimientos, por medio de representaciones de la imaginación[85], que suscitan a su vez ciertos sentimientos en nuestro corazón[86]. El juicio acerca del desarrollo moral que nuestras acciones deben seguir en una determinada situación requiere, por tanto, imaginación, ya que nos tenemos que representar posibles cursos de acción, considerar los efectos de nuestras elecciones en los otros, y así ver la situación desde

[81] *RN,* V.i.f.50, 782.
[82] Cfr. *RN,* V.i.f.50, 782.
[83] Cfr. *TSM,* III.i.2, 109-110.
[84] Cfr. T. D. Campbell (1975: 77).
[85] Cfr. *TSM,* I.i.1.2, 9.
[86] Cfr. *TSM,* I.i.1.10, 12.

www.cepchile.cl

su punto de vista, y reflexionar sobre nuestras propias motivaciones desde el punto de vista del espectador imparcial[87].

Como dice Griswold, explicando el pensamiento de Smith, "un sentido del deber vivo complementado por una imaginación moral que haya sido enseñada, una conciencia alerta, y el buen juicio, son esenciales para el desarrollo del sentido de la justicia, sin el cual, como insiste Smith, la sociedad colapsa porque cae en conflictos. Especialmente en los casos en que el mérito y la falta de mérito están implicados, el juicio recto es un proceso complejo. Se requiere habilidad intelectual para asimilar y examinar la información relevante, por lo que un cierto nivel intelectual es necesario para la virtud moral. Al menos se necesita captar la situación inmediata, respondiendo con las emociones correctas, comprendiendo con precisión las emociones del agente, participando en las conversaciones necesarias en que los múltiples factores son valorados y sopesados, y por cierto haciendo todo eso respecto a nosotros mismos si somos el agente que debe ser evaluado. El actor moral debe ser receptivo a la persuasión tanto como capaz de persuadir. El cultivo de la mente es así una tarea moral"[88].

En esa interacción social inteligente, y moralmente solidaria, es necesario que participen todos los individuos. Cuando Adam Smith habla de los intereses sectoriales de la sociedad comercial en *La Riqueza de las Naciones*, se refiere a tres órdenes sociales, el de los señores de la tierra, el de los industriales y comerciantes, y el de los obreros[89]. Pues bien, la educación del tercer orden, que como hemos visto es una tarea moral del público, permite al sector social de más bajo rango en la sociedad moderna, que es mayoría, tener discernimiento político y capacidad para no ser engañados, evitando así disturbios provenientes del capricho. Los hace disciplinados, respetables y dispuestos a respetar a los superiores, capaces de juzgar acertadamente la conducta de los gobernantes como de juzgar de los intereses del país, y de ejercitarse en las virtudes marciales cuando sea necesario.

4. Recapitulación

Aunque Adam Smith haya escrito su obra más conocida —*La Riqueza de las Naciones*— poniendo las bases para la prosperidad económica de las naciones, y haya centrado el desarrollo de la sociedad comercial en el

[87] Cfr. Charles Griswold (1999: 214); una explicación más completa del fenómeno de la simpatía de acuerdo a la filosofía smithiana se puede ver en María Elton (2001-2002: 25-50).

[88] Charles Griswold (1999: 215).

[89] Cfr. *RN*, I.ix.5-9, 106-108.

www.cepchile.cl

ejercicio del amor a sí mismo de los individuos, no tenía como ideal la práctica individual del consumismo, a lo que ha conducido el economicismo actual, ni una competencia económica fuera del marco de la justicia conmutativa. Además hace compatible en esa obra la práctica del amor a sí mismo con algunas exigencias de la benevolencia. Su esquema es ilustrado y empirista, en el cual destacan algunas virtudes distintas de la perfección humana clásica, pero que constituyen un sistema moral. Adam Smith habría criticado el economicismo actual y sus consecuencias precisamente por su falta de ética.

Para entender su pensamiento hay que profundizar en el estatuto epistemológico de *La Riqueza de las Naciones*, que es filosófico empirista, no científico positivista. Los equívocos provienen en gran parte de la misma ciencia económica que pretende tener a Adam Smith como padre. El trasfondo de la divergencia entre esa ciencia y la filosofía smithiana está en la interpretación diferente que hacen del pensamiento de Newton. Smith elabora *La Riqueza de las Naciones* teniendo como patrón metodológico las "reglas del filosofar" newtonianas, según las cuales por medio de la inducción se puede llegar a conocer las causas de los fenómenos naturales. Se trata de un proceso filosófico y creativo que Smith aplica al estudio de los fenómenos sociales, con el fin de conocer ciertos principios que expliquen la psicología humana y la integración del individuo en una sociedad que funcione éticamente. La ciencia económica positivista, en cambio, se ha centrado sólo en el momento posterior a esa metodología newtoniana, aplicando sintéticamente los principios descubiertos de forma axiomático-deductiva a los fenómenos sociales, pero sin profundizar en el aspecto humano de los principios que aplica como axiomas. Así ha puesto el énfasis en la matematización de los fenómenos económicos, que han sido considerados por ella de forma mecánica.

Esta contraposición epistemológica lleva consigo diferencias fundamentales respecto a la concepción del comportamiento del individuo en el mercado y en la sociedad. Para la ciencia económica positivista, los individuos son meros átomos en las negociaciones del mercado. Para Adam Smith, los individuos tienen una psicología moral de la que dependen acciones que mejoran o empeoran la sociedad. Smith pensaba que la prosperidad económica y política depende más de ciertas virtudes menores que forman parte de la prudencia, como la diligencia, la frugalidad y la previsión; y de una organización educacional que contrarreste las desigualdades que ponen a la gente común por debajo de ciertos niveles de formación humana, que del modelo matemático al que se pretende ajustar el comportamiento de los individuos.

www.cepchile.cl

Desde esta perspectiva, el interés por sí mismo que está en la base de las actividades del mercado debe ser, según los principios smithianos, amor a sí mismo prudente y justo, que tiene como fin un acrecentamiento del capital que redunda en el aumento de las oportunidades de trabajo. El amor a sí mismo prudente, a su vez, no se opone al ejercicio de la benevolencia en la sociedad comercial. Aunque la benevolencia no es exigible legalmente en los intercambios económicos, ni en general, porque es un deber imperfecto según la tradición iusnaturalista protestante, a la que pertenece Smith, puede ser requerida como algunos comportamientos que mantengan el equilibrio social necesario para el desarrollo de la libertad natural individual. Esto se entiende si se lee *La Riqueza de las Naciones* a la luz de *La Teoría de los Sentimientos Morales.* La contemporaneidad entre dos comportamientos aparentemente opuestos se explica, por ejemplo, en el deber que tienen los gobernantes de promover la educación de la gente común, que sufre un daño intelectual y moral por la especialización del trabajo.

Hay que hilar fino para descubrir cómo se puede justificar, desde los principios de la filosofía de Adam Smith, la exigencia de actitudes benevolentes para la realización de un servicio público. Según el pensamiento smithiano, la benevolencia no se extiende por naturaleza hacia los extraños, y se ejerce de una manera puramente privada. Por otra parte, no puede ser exigida por los demás individuos como la justicia conmutativa. La justicia, que Smith entiende sólo como justicia conmutativa, es el pilar de la sociedad, mientras que la benevolencia es su embellecimiento opcional. Adam Smith es un heredero del iusnaturalismo protestante, según el cual sólo los derechos perfectos pueden ser exigidos por ley, mientras que los derechos imperfectos son sólo obligaciones morales. Así, es virtuoso ayudar al pobre, pero no es obligatorio jurídicamente.

Sin embargo, Smith deja una salida a ese esquema al afirmar en *La Teoría de los Sentimientos Morales* que si bien la beneficencia no puede ser impuesta por la fuerza entre iguales, puede ser exigida por la autoridad civil para restablecer un mínimo de igualdad entre los individuos que conforman una sociedad. Así concilia la justicia distributiva aristotélico-escolástica, como obligación de la comunidad representada por el gobernante, con el concepto protestante de justicia distributiva como caridad. En definitiva, aunque la justicia conmutativa sea el fundamento esencial de la vida social, la justicia distributiva, entendida como benevolencia, tiene también cierta importancia para el justo desarrollo de la sociedad civilizada.

La educación de las personas comunes es uno de los servicios públicos exigibles a la comunidad por el magistrado civil, de acuerdo con los principios smithianos. Es necesaria para paliar ciertos desequilibrios socia-

www.cepchile.cl

les producidos por la división del trabajo. La tendencia natural al intercambio propia del hombre, que lleva a la división del trabajo, tiene consecuencias ventajosas para la condición humana, como señala Adam Smith en el Capítulo 1 del Libro I de *La Riqueza de las Naciones,* que se manifiestan en prosperidad económica y desarrollo de ciertas virtudes morales relacionadas con el trabajo, como la laboriosidad y la frugalidad, que son partes de la prudencia inferior. Pero al mismo tiempo, como dice el Libro V de la misma obra, tiene efectos deshumanizadores, porque el trabajo de la gente común se limita a unas pocas operaciones simples, que no permiten su crecimiento intelectual y moral, volviéndose apáticos, sin carácter ni capacidad de relación social. Para Smith la desigualdad de inteligencia y carácter moral entre los hombres no es fruto de la naturaleza, sino del trabajo, del cual dependen los hábitos.

Ahora bien, si esa desigualdad subsiste no puede haber paz en la sociedad, porque una gran mayoría estúpida e ignorante no es disciplinada, ni puede juzgar recta y reflexivamente acerca del gobierno, ni considerar imparcialmente los distintos bandos y sediciones, ni defender a la nación como soldado. No son capaces de adquirir ciertos hábitos por medio del ejercicio de la simpatía, ni tener sentido del deber. El desarrollo del comercio crea riqueza y proporciona trabajo independiente a todos[90], a diferencia de lo que sucedía en el feudalismo, pero produce este desequilibrio social que tiene que ser subsanado para universalizar la capacidad moral y política de todos los individuos[91]. Para ello el Estado debe impulsar la beneficencia del público, de modo que establezca y financie escuelas en cada condado o distrito con la finalidad de que la gente común pueda desarrollar integralmente su personalidad, adquiriendo hábitos intelectuales y morales.

No estamos de acuerdo por tanto con West, quien establece una dualidad en el pensamiento de Adam Smith, por la contraposición establecida entre el Libro I y el Libro V de *La Riqueza de las Naciones.* Ésta se debería a que Smith habría hecho un análisis económico en el primero y uno sociológico en el segundo, por lo que tendría dos teorías alternativas sobre la división del trabajo, difícilmente reconciliables entre sí[92]. Tampoco con Rosenberg, que discute con West afirmando que no existe tal contraposición, ya que aunque los grupos de trabajadores a los que se refiere Smith en el Libro V disminuyen su capacidad tecnológica, otros sectores sociales logran aumentarla, por la especialización, con lo que el desarrollo tecnológico, necesario para el crecimiento de la sociedad civilizada, se produce de

[90] Cfr. María Elton (2005: 101-110).
[91] Cfr. María Elósegui (1990: 439).
[92] Cfr. Edwin G. West (1964: 2-32).

www.cepchile.cl

modo natural a medida que el trabajo se especializa[93]. Nos parece que Adam Smith proporciona una solución a la desigualdad social que origina la división del trabajo, tan beneficiosa por otra parte para el desarrollo de la civilización, permitiendo que la benevolencia sea exigida a la sociedad, en cierta medida, por el magistrado. Este quiebre en su esquema iusnaturalista, según el cual los derechos imperfectos apelarían sólo a deberes morales, y no jurídicos, redunda en una mejora del sistema de la libertad natural, que supone una igualdad moral básica entre los individuos, y muestra la pertenencia de Adam Smith a una tradición en que ética y economía se compenetran.

Como hemos dicho al comienzo de este trabajo, tras los análisis económicos y sociológicos de *La Riqueza de las Naciones* hay una visión moral del hombre y la sociedad, explicada en profundidad en *La Teoría de los Sentimientos Morales*, que vincula el desarrollo de la sociedad comercial a fuerzas morales, como son la prudencia inferior, la justicia conmutativa y cierto grado de benevolencia exigible a la sociedad para subsanar desigualdades. Como ha dicho Cropsey, el proceso civilizador no es para Smith un bien absoluto, sino que es capaz de generar grandes desórdenes sociales. La deshumanización del hombre como consecuencia de la división del trabajo es quizás lo que produce uno de los quiebres más hondos en esa evolución[94]. Pero Adam Smith propone una solución para remediar los efectos perversos de esa evolución social.

www.cepchile.cl

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
RN	*La Riqueza de las Naciones*
	[WN, The Wealth of Nations].
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales*
	[TMS, The Theory of Moral Sentiments].

Las referencias siguen las divisiones, párrafo(s) y página(s) de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press (basadas a su vez en la edición de la Universidad de Glasgow).

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

[93] Cfr. Nathan Rosenberg (1965: 127-139).
[94] Cfr. Joseph Cropsey (1975: 151).

(RN) An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN*, 1776]. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TSM*, 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

Blaug, Mark: "The Economics of Education in English Classical Political Economy". En Andrew S. Skinner y Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press, 1975.

Campbell, T. D.: "Scientific Explanation and Ethical Justification in the *Moral Sentiments*". En Andrew S. Skinner y Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith.* Oxford: Clarendon Press, 1975.

Cropsey, Joseph: *Polity and Economy. An Interpretation of the Principles of Adam Smith.* La Haya: Martinus Nijhoff, 1957.

——— "Adam Smith and Political Philosophy". En Andrew S. Skinner y Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith.* Oxford: Clarendon Press, 1975.

Elósegui, María: "El Derecho del Ciudadano a la Participación en la Vida Política en Hume, Smith y la Ilustración Escocesa". *Anuario de la Filosofía del Derecho.* Madrid: 1990, Tomo VII.

Elton, María: "La simpatía como causa de los juicios morales". *Philosophica*, Nº 24-25, 2001-2202.

——— "Los Fundamentos de la Libertad Natural en Adam Smith". En Paul Ludwig Weinacht y María Elton (eds.), *Algunos Problemas Actuales en Filósofos Políticos Ilustrados.* Santiago de Chile: Lexis Nexis, 2005.

Fleischacker, Samuel: *On Adam Smith's Wealth of Nations.* Princeton, Oxford, Princeton University Press, 2004.

Fitzgibbons, Athol: *Adam Smith's System of Liberty, Wealth, and Virtue.* Oxford, Clarendon Press, 1995.

Freeman, R. D.: "Adam Smith, Education, and Laissez Faire". *History of Political Economy*, 1 (1969).

Gallego García, Elio A.: "Participación y Libertad Cívicas. Democracia y Representación desde la Perspectiva de Rousseau". En Paul Ludwig Weinacht y María Elton (eds.), *Algunos Problemas Actuales en Filósofos Políticos Ilustrados.* Santiago de Chile: Lexis Nexis, 2005.

Griswold, Charles: *Adam Smith and The Virtues of Enlightenment.* Cambridge University Press, 1999.

Haakonssen, Knud: "Introduction". En Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments.* Cambridge University Press, 2002.

Hont, Istvan y Michael Ignatieff: "Need and Justice in *The Wealth of Nations*". En Istvan Hont y Michael Ignatieff (eds.), *Wealth & Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment.* Cambridge University Press, 1983.

Lázaro, Raquel: "Un Apunte sobre el Pensamiento Moderno: La Rochefoucauld, B. Mandeville y A. Smith". *Anuario Filosófico*, XXXVI/3 (2003)

Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context.* Nueva York: MacMillan, 2004.

www.cepchile.cl

Pieper, Josef: *Las Virtudes Fundamentales.* Madrid: Rialp, 1980.

Raphael, D. D. y A. L. Macfie (eds.). Introducción. En Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments.* Liberty Classics, 1982.

Reisman, David A.: *Adam Smith's Sociological Economics.* Londres: Croom Helm, 1976.

Rosenberg, Nathan: "Adam Smith on the Division of Labour: Two Views or One?". *Economica,* 32, 1965.

Vivenza, Gloria: *Adam Smith and The Classics.* Oxford, University Press, 2001.

West, Edwing G.: "Adam Smith on the Division of Labour". *Economica,* 31, 1964.

Young, Jeffrey: *Economics as a Moral Science.* Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited, 1997. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

SOBRE EL NEWTONIANISMO Y LA TEORÍA DEL EQUILIBRIO ECONÓMICO GENERAL DE ADAM SMITH*

Leonidas Montes

www.cepchile.cl

En este ensayo se cuestiona la idea generalizada de que Adam Smith es un pionero de la teoría general de equilibrio económico. Aun cuando la literatura académica acertadamente destaca la influencia de Newton en la obra de Smith, la naturaleza de esta influencia ha sido malinterpretada. En estas páginas se muestra que Smith fue un cuidadoso lector de Newton. Sin embargo la metodología de Newton no necesariamente conduce a una noción de equilibrio como la de la teoría general de equilibrio económico. La interpretación que hace Smith de Newton obedece a una recepción particular y distintivamente escocesa de la obra de Newton, a saber, la de los pensadores de la Ilustración Escocesa. Ellos no atribuyeron a Newton una meto-

LEONIDAS MONTES L. Ingeniero Civil Industrial, Licenciado en Filosofía, Magíster en Ciencia Política (Pontificia Universidad Católica de Chile); MPhil, Ph.D. en Economía (King's College, Universidad de Cambridge). Profesor de economía en la Universidad Adolfo Ibáñez y miembro del Consejo Directivo del Centro de Estudios Públicos.

* "On Adam Smith's Newtonianism and General Economic Equilibrium Theory", publicado en L. Montes y E. Schliesser (ed.), *New Voices on Adam Smith* (Londres: Routledge, 2006). Traducción de *Estudios Públicos.* Publicado en esta edición con la debida autorización.

Para las abreviaciones y referencias de las obras de Adam Smith, véase sección a) de la bibliografía al final del artículo.

Estudios Públicos, 104 (primavera 2006).

dología axiomático-deductiva. Se sugiere, entonces, que fue la tradición francesa, que interpretó a Newton en el contexto del énfasis cartesiano en la deducción, la que adopta y adapta un newtonismo peculiar, promoviendo una metodología similar a la de Walras, el padre de la teoría general de equilibrio económico.

En su clásica e influyente obra *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century* (1945), Gladys Bryson llamó nuestra atención respecto de la evidente importancia de Newton para la Ilustración Escocesa, vinculando esta influencia a una tradición iniciada por Francis Bacon. Según ella, Adam Smith "ansioso por imponer cierto orden en el caótico ámbito de los fenómenos sociales" ([1945] 1968: 20), piensa que su propia contribución a las "ciencias sociales" se guía por el exitoso modelo de Newton. Smith fue, sin duda, otro heredero de una tradición intelectual que, salvo algunas notables excepciones, veneraba a Newton y su legado. Los descubrimientos de Newton fueron un paradigma ineludible para los posteriores avances científicos, pero la naturaleza del newtonianismo al interior de la Ilustración Escocesa sigue siendo materia de debate.

Una valoración intelectual del contexto del siglo XVIII, que estuvo impregnado por la enorme influencia de Newton, ha llevado a importantes especialistas a evaluar la influencia de éste en Adam Smith. Mark Blaug, una autoridad en la historia del pensamiento económico, sostuvo que el papel fundamental de la simpatía en *La Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*) y del interés propio en *La Riqueza de las Naciones* (*RN*) "deben ser considerados como intentos deliberados de Smith por aplicar este método newtoniano primero a la ética y luego a la teoría económica" ([1980] 1992: 52). Andrew Skinner, una autoridad en Adam Smith, también estima que la teoría económica de Smith "fue concebida originalmente a imagen de la física newtoniana" (1979: 110). A decir verdad, Adam Smith fue poderosamente influido por Newton. En consecuencia, según lo interpretan algunos economistas modernos, Smith aplicó el método de Newton a la economía política, lo cual condujo a la formulación de la teoría del equilibrio económico general. El uso de los términos "gravitación" y "centro de reposo", empleados en el capítulo 7 del libro primero de *RN*, "Del precio natural y de mercado de los bienes", aportan una sencilla prueba que sustentaría esta percepción. La admiración que Smith siente por Newton, además de la descripción atomística y mecanicista que Newton hace del orden celestial, constituirían una evidencia de que Smith inició la tradición de la teoría del equilibrio económico general basándose en las mismas preconcepciones

www.cepchile.cl

ontológicas. En este ensayo cuestiono esa visión argumentando que es acertado subrayar la influencia de Newton sobre Smith, pero por motivos distintos. Si bien Smith fue un verdadero newtoniano, su metodología no necesariamente conduce a una noción de la teoría del equilibrio económico general. Tampoco se funda enteramente en una metodología axiomático-deductiva. Ella ha sido generalmente atribuida a Newton, pero el newtonianismo no fue concebido de esa manera por la Ilustración escocesa. Fueron los franceses quienes adoptaron y adaptaron un newtonianismo axiomático-deductivo fomentando el uso de una metodología similar a la de Walras, el verdadero padre de la teoría del equilibrio económico.

En la primera sección demostraré que la metodología de Newton es mucho más compleja y sutil de lo que comúnmente se piensa. Describiré el método newtoniano de análisis (método de resolución) y síntesis (método de composición), lo mismo que su concepción de un método potencialmente abierto de aproximación sucesiva. En la segunda sección analizaré ampliamente la manera en que Smith aborda el pensamiento de Newton, con especial énfasis en el capítulo 7 de *RN*. En la última sección haré particular hincapié en el contexto de la Ilustración Escocesa. Sostengo que las intenciones de Smith en su ensayo *History of Astronomy* son consecuencia de una interpretación particular y claramente escocesa del pensamiento de Newton. Pretendo mostrar no sólo que Adam Smith fue un esmerado intérprete de Newton, sino que además dominaba la metodología newtoniana de una manera muy sofisticada. Esta investigación concluye con una breve reflexión sobre en enfoque metodológico aplicado en este ensayo, y su importancia para nuestra comprensión del newtonianismo de Smith.

www.cepchile.cl

La metodología de Newton

Tras leer algunos de los manuscritos de Newton, John Maynard Keynes fue tal vez el primero en revelar la otra cara del padre de la ciencia moderna. En 1936, en un remate efectuado en la Casa Sotheby's, se vendieron a un precio bastante módico 329 lotes de manuscritos de Newton, que contenían cerca de 3 millones de palabras. Keynes se las ingenió para comprar y gradualmente reagrupar más de un tercio de la colección (Spargo, 1992). Luego de evaluar esta evidencia de primera mano, en su obra póstuma *Newton, the Man*[1], Keynes escribió: "Newton no fue un adelantado en

[1] Hasta donde yo sé, este ensayo fue leído póstumamente por sir Geoffrey Keynes (hermano de John Maynard Keynes) en julio de 1946, dentro del marco de las celebraciones del tricentenario del nacimiento de Newton que tuvieron lugar en el Trinity College. Gleick (2003: 188) plantea que el ya difunto John Maynard Keynes habría leído este ensayo.

la era de la razón. Fue el último de los magos, el último de los babilonios y sumerios" (Keynes, 1972: 364). Mientras la reputación de Newton se basó en sus descubrimientos científicos en el área de la mecánica, la cosmología, la óptica y las matemáticas, el hecho de que dedicara considerables energías a estudiar la alquimia, la teología, las profecías y la sabiduría antigua simplemente había pasado inadvertido. Tras la publicación del innovador ensayo de Keynes, diversas biografías han ofrecido una descripción más imparcial y objetiva del verdadero Newton[2], lo cual ha generado un renovado interés por la "ciencia privada" de Newton.

Newton no sólo era excepcionalmente versado en obras sobre alquimia, sino además un destacado practicante de la misma. Era también un voraz lector de las Sagradas Escrituras y de tratados teológicos. Convencido de que los sabios antiguos conocían la ley de la gravitación universal, dedicó gran parte de sus energías a estudiar las profecías en el Libro de Daniel y en el Libro de la Revelación. Hoy en día los especialistas convendrían en que las especulaciones de Newton acerca de la naturaleza de la materia podrían haber sido influidas por sus conocimientos sobre alquimia, teología y sabiduría antigua. Como lo señaló acertadamente Patricia Fara: "para él la gravedad, la alquimia y Dios estaban íntimamente ligados […] las actividades alquímicas de Newton no estaban subordinadas a su filosofía natural, sino que más bien eran un componente esencial de su empeño religioso por estudiar las actividades de Dios desde tantos aspectos como fuera posible" (2003: 501). Ahora bien, ¿cuál es la verdadera naturaleza del newtonianismo? Antes de responder esta pregunta, primero debemos investigar lo que Newton dijo sobre su metodología.

Principia y *Opticks* son las fuentes públicas más importantes para comprender el método de Newton. El título completo de *Principia* (*Philoso-*

[2] Las obras clásicas sobre la vida de Newton son las escritas por Bernard le Bovier de Fontenelle, quien publicó en 1728 *The Elogium of Sir Isaac Newton*; William Stukeley, amigo y seguidor de Newton, quien escribió en 1752 *Memoirs of Sir Isaac Newton's Life*, y la obra en un tomo de sir David Brewster, titulada *The Life of Sir Isaac Newton* (1831), seguida de *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton* (1855), obra en dos tomos. Esta última fue considerada la biografía clásica de Newton como padre de la "Era de la Razón". Aun cuando desde el ensayo de Keynes se han escrito muchas biografías de Newton, a mi juicio *Never at Rest: A Biography of Isaac Newton* (1980), de Richard Samuel Westfall, sigue siendo la mejor relación de la vida de Newton y de su contexto intelectual (una versión condensada y titulada *The Life of Isaac Newton* fue publicada en 1993). *Portrait of Isaac Newton* (1968), de F. E. Manuel, entrega una interpretación polémica y más bien freudiana del pensamiento de Newton; *Isaac Newton: Adventurer in Thought* (1992), de A. R. Hall, es también una excelente biografía; y por su parte M. White (*Isaac Newton: The Last Sorcerer*, 1998) y J. Gleick (*Isaac Newton*, 2003), han publicado buenas biografías de Newton.

www.cepchile.cl

phiae Naturalis Principia Mathematica) se asemeja a *Principia Philosophiae* de Descartes (1644)[3] y explícitamente pretende reemplazarlo. El *magnum opus* de Newton fue escrito deliberadamente "de manera matemática", con el objetivo expreso de evitar "ser provocado por personas con escasos conocimientos de matemáticas" (citado en Westfall, 1980: 459). Aun cuando resulta innegable que las matemáticas cumplen un papel esencial en el desarrollo de la metodología de Newton, uno de los mayores logros de la "filosofía experimental" de Newton reside en su método de resolución (análisis) y de composición (síntesis). En su famoso *General Scholium*, anexado al final de la segunda edición de *Principia*, Newton se refiere a la naturaleza de su "filosofía experimental" en la cual "las proposiciones se deducen de los fenómenos y se generalizan por inducción" (Newton, [1687] 1999: 943). En la última cuestión, la Nº 31, de *Opticks*[4] declara que "el análisis consiste en realizar Experimentos y Observaciones, y en extraer de ellos Conclusiones generales por Inducción […] La síntesis consiste en dar por sentadas las Causas descubiertas y establecidas como Principios, y a partir de éstas explicar los Fenómenos que se originan en ellas" (Newton, [1704] 1979: 404-405). En suma, el método de resolución nos permite inferir causas a partir de los fenómenos, y el método de composición un principio (o algunos principios) a partir del cual (o de los cuales) podemos explicar otros fenómenos (en lo concerniente a este tema y su relación con Smith conviene ver visiones distintas en Hetherington 1983 y Montes 2003).

www.cepchile.cl

[3] La primera edición fue publicada en 1687, gracias a Edmond Halley, por la Royal Society; la segunda, compilada por Roger Cotes, fue publicada en 1713; y la tercera, compilada por Henry Pemberton, en 1726. La primera traducción al inglés de *Principia* de Newton fue realizada por Andrew Motte y publicada póstumamente en 1729. Una versión revisada por Florian Cajori fue publicada en 1934, y en 1999 Bernard Cohen y Anne Whitman publicaron la nueva y largamente esperada traducción completa de *Principia*, precedida por *A Guide to Newton's Principia*, la excelente obra de Cohen.

[4] Después de ser nombrado presidente de la Royal Society en 1703, Newton siguió el consejo de John Wallis de publicar su obra sobre óptica. La primera edición de *Opticks* salio finalmente a luz en 1704, treinta años después de escrita, y sólo un año después del fallecimiento de Hooke, su rival de toda la vida (Newton había prometido no publicarla mientras aquél estuviera vivo). En la *Advertencia* a la primera edición, Newton explicaba que había prohibido la publicación de esta obra desde 1675 a fin de "evitar enfrascarse en polémicas". La última cuestión, la número 31, fue añadida para aparecer en la primera edición en latín, *Optice*, publicada en 1706. Esta última fue traducida y prologada por Samuel Clarke, amigo y acérrimo partidario de Newton. En la edición latina se agregaron 7 nuevas preguntas (25 a 31), y en la segunda edición en inglés, publicada en 1717, se incorporaron otras 8 cuestiones (17 a 24).

Al final del primer párrafo del prólogo de *Principia*, preocupado y consciente de la naturaleza desconocida de la fuerza de gravedad, Newton especula que

> Muchas cosas me llevaron a abrigar la sospecha de que todos los fenómenos pueden depender de ciertas fuerzas mediante las cuales las partículas de los cuerpos, por causas aun desconocidas, o bien son impelidas unas hacia las otras hasta cohesionarse para formar figuras regulares, o bien se repelen unas a otras y se apartan. Como estas fuerzas son desconocidas, las pruebas en la naturaleza realizadas hasta ahora por los filósofos han sido inútiles. (Newton, [1687] 1999: 382-383.)

Y concluye que: "Sin embargo, espero que los principios aquí establecidos arrojarán algo de luz sobre este modo de filosofar o sobre *alguno más preciso*" (ibídem, sin destacar en el original). Este es el gran problema que enfrentó Newton respecto a la cuestión de la fuerza de gravedad. Newton fue atacado por recurrir a cualidades ocultas, ya que estaría siguiendo la desacreditada tradición aristotélico-escolástica. Sus esfuerzos por rebatir esta acusación, o por explicar su sistema, revelan otra faceta muy interesante de la metodología de Newton: un deseo de descubrir la verdadera naturaleza de las cosas, el cual —y esto es fundamental— incluso admite la existencia de otra posibilidad (recuérdese "*o alguno más preciso*").

Por otra parte, al referirse a la atracción en la última cuestión de *Opticks*, el padre de la ley de la gravitación universal también estaba abierto a la eventualidad "de que pudiera haber más poderes de Atracción" (Newton, [1704] 1979: 376). Asimismo, las cuatro "reglas para el estudio de la filosofía natural" se han transformado en una herramienta emblemática para comprender la "filosofía experimental" de Newton. En particular, la polémica regla 4, que fue agregada en la tercera edición de *Principia*, establece que:

> En la filosofía experimental, las proposiciones reunidas a partir de los fenómenos por inducción deberían considerarse absolutamente verdaderas o muy cercanas a la verdad pese a cualquier hipótesis contraria, hasta que surjan otros fenómenos en virtud de los cuales dichas proposiciones aumenten su exactitud o queden sujetas a excepciones. (Newton, [1687] 1999: 796.)

Esta afirmación es muy distinta de la visión comúnmente aceptada sobre el legado de Newton. En lugar de un énfasis en el carácter apodíctico

www.cepchile.cl

de una teoría, o una preocupación por sus poderes explicativos permanentes, Newton se limita a dejar las teorías como proposiciones abiertas. Se trata de una importante evidencia que corrobora que un modelo axiomático-deductivo de ciencia no es herencia de Newton ni de Smith, como quedará demostrado en la siguiente sección. Schliesser (2005) ha aportado evidencias adicionales y sustanciales para interpretar la teoría newtoniana de la ciencia de Smith como una herramienta de investigación para un proceso potencialmente abierto de aproximación sucesiva[5]. Newton acepta que el progreso de la filosofía natural es abierto, sosteniendo la existencia de la verdad provisional hasta que se pruebe lo contrario. Por añadidura, no considera las regularidades de los fenómenos matemáticos como el sello distintivo del progreso científico. Para Newton, las leyes, incluida la ley de gravedad, pueden ser susceptibles de perfeccionamiento como parte de este proceso de aproximación sucesiva. Adam Smith, como se demostrará luego, comprendió claramente esta visión[6].

Como primero se publicó en inglés, *Opticks* de Newton fue más popular, y por cierto más accesible al público general[7]. Además, él concluye su obra "proponiendo sólo algunas *cuestiones*, para permitir que otros lleven a cabo una indagación más amplia" (Newton, [1704] 1979: 339). Esta sucesión de 31 cuestiones ofrece la oportunidad para leer las especulaciones y las propuestas de investigación de Newton acerca de muchos temas complejos. La teoría corpuscular de la luz entrañaba cuestiones difíciles, en especial sobre la naturaleza interna de la materia. Concretamente, al final de la cuestión 28 se formula otra importante insinuación respecto de la verdadera metodología de Newton:

www.cepchile.cl

[5] En efecto, Bernard Cohen, George Smith y Howard Stein son los principales pensadores newtonianos que han investigado el compromiso de Newton con un proceso abierto de aproximación sucesiva. Por ejemplo, Smith (2002: 159) se refiere a la regla 4 sosteniendo que "*quam proxime* equivale a una estrategia probatoria con miras a investigaciones ulteriores", y luego brillantemente subraya que "el proceso de aproximaciones sucesivas derivado de *Principia* de Newton ha arrojado en estos ámbitos evidencias de una calidad que supera cualquier cosa con que sus predecesores soñaron alguna vez" (*ibídem*: 162).

[6] Andrew Skinner (1979, 2001) ya había destacado las conexiones entre Smith, Kuhn y Shackle en cuanto a su filosofía de la ciencia, pero Schliesser es más preciso al considerar a "Smith como un realista frente a la teoría de Newton". Para un excelente análisis de éste y otros aspectos, véase también Smith (2002) y Stein (2002).

[7] Esta sencilla diferencia entre ambas *oeuvres* conlleva además dos "tradiciones bastante distintas de hacer ciencia" (véase Cohen y Smith 2002: 31). Sin embargo, yo agregaría que desde un punto de vista metodológico, como se sugerirá implícitamente en este ensayo, más que diferencias entre las primeras ediciones de las obras de Newton y las que publicó al final de su vida, se observa una evolución metodológica.

> Y aunque cada Paso verdadero que se da en esta Filosofía no nos conduce inmediatamente al Conocimiento de la primera Causa, de todos modos nos conduce cerca de ella, y por ese motivo debe ser altamente valorado. (Ibídem: 370.)

En la última cuestión, la número 31, Newton continúa explicando este argumento:

> Y si no surge ninguna Excepción derivada de los Fenómenos, se puede enunciar la Conclusión en un sentido general. Pero si en cualquier momento posterior surgiere alguna Excepción derivada de los Experimentos, entonces se debería comenzar a enunciarla incluyendo esas Excepciones a medida que se presenten. Siguiendo esta modalidad de análisis, podemos proceder […] en general, desde los Efectos hasta sus Causas, y desde las Causas más particulares hasta las más generales, hasta que el Argumento concluya en la más general. Éste es el Método de Análisis: Y la Síntesis consiste en dar por sentadas las Causas descubiertas y establecidas como Principios, y a partir de ellas explicar los Fenómenos que proceden de ellas, y demostrando las Explicaciones. (Ibídem: 404-405.)

Estos pasajes constituyen una clara reflexión sobre el método de Newton de aproximación a la realidad[8]. Sin negar la verdad, él confía en que las desviaciones de los fenómenos reales efectivamente apuntalen el progreso del conocimiento científico. Si no hay desviaciones, nuestras conclusiones se mantendrán, pero si de verdad llegan a surgir disociaciones a partir de los fenómenos, simplemente debemos intensificar la búsqueda de la verdad científica mediante análisis reiterativos que lograrán conducirnos con éxito a una nueva síntesis. Con todo, este tipo de metodología dialéctica reconoce no sólo un proceso de aproximación sucesiva a la realidad, sino además una priorización del método de resolución (o análisis). Efectivamen-

[8] En Montes (2003: 741-743), señalé algunas similitudes entre el método real de Newton y el enfoque conocido en economía como "realismo crítico". Un año después de aparecido ese trabajo se publicó *The Cambridge Companion to Newton*. En esta obra, el editor, George E. Smith, en su ensayo "The Methodology of *Principia*", analiza las cuatro reglas de Newton y se refiere a la segunda de ellas, señalando que "*efecto similar, causa similar*, da pie para inferencias que Charles Saunders Peirce habría calificado de abductivas en contraste con inductivas" (Smith, 2002: 160-161; destacado en el original). Considerando que el realismo crítico ha defendido un modelo de inferencia retroductivo que se asemeja mucho a la inferencia abductiva de Peirce (véase Lawson, 1997: 294, n. 14), resulta alentador leer a un eminente pensador como George E. Smith estableciendo el mismo vínculo.

www.cepchile.cl

te: "en la Filosofía Natural, la Investigación de las Cosas difíciles empleando el método de Análisis debe siempre preceder al Método de Composición" (ibídem: 404). Se trata de un aspecto esencial que ha sido relativamente ignorado: el análisis precede la síntesis, y más aun, tiene preeminencia sobre ella[9].

Por mucha cautela que demuestre frente a la verdad, Newton nunca niega su existencia. De hecho, en la visión de Newton del progreso científico está insinuado su realismo. En *General Scholium* él se refiere a Dios y a la gravedad. Tal vez teniendo en mente a Nicholas Saunderson (1682-1739), el famoso matemático ciego, Newton establece una analogía entre Dios y los colores. "Así como un ciego no tiene noción de los colores" (Newton, [1687] 1999: 942), lo propio ocurre con Dios. La realidad no necesariamente se torna en algo manifiesto. Luego, al tratar de descubrir la causa de la gravedad, Newton sostiene que lo que realmente importa es que la gravedad "existe" (ibídem: 943). Éste no sólo es el mejor ejemplo para comprender lo que Eric Schliesser ha denominado el "realismo modesto" de Newton, sino además es con toda probabilidad la fuente de la tardía preocupación de Newton por la metodología[10]. Newton tenía la respuesta sobre la manera en que funcionaba el mundo, pero no sabía por qué funcionaba de ese modo. En otras palabras, podía describir la gravedad como causa, pero no podía explicar sus poderes causales.

Sólo me he concentrado en *Principia* y en *Opticks*, pero cabe mencionar que los trabajos no publicados de Newton efectivamente aportan evidencias adicionales para la interpretación que he estado tratando de de-

www.cepchile.cl

[9] En la edición Glasgow de la colección de ensayos de A. Smith, *Essays on Philosophical Subjects* (*EPS*), los editores señalan acertadamente en su introducción que "La metodología de Smith parecería adaptarse a las exigencias del método newtoniano propiamente tal por cuanto él usaba las técnicas de análisis y síntesis en el orden apropiado" (*EPS*, *12*).

[10] En un ensayo muy sugerente, Strong (1952) sostuvo la existencia de una suerte de "Problema de Newton" (a la manera de Smith), ya que en las ediciones originales de *Principia* y *Opticks* no se hace referencia a Dios (el *General Scholium* se añadió 25 años después de la primera edición de *Principia* en 1687, y las cuestiones en que se menciona a Dios aparecieron por primera vez en la edición latina *Optice* en 1706, y especialmente en la segunda edición inglesa de 1718). Por cierto que la necesidad de Newton de explicar de alguna manera la causa de la gravedad —la principal crítica que le dirigían los cartesianos— podría haber influido en su decisión de recurrir a un argumento teológico. Pero a mi juicio el argumento de Strong puede hacerse extensivo a la preocupación de Newton por su metodología como un proceso abierto de aproximación sucesiva. Resulta innegable que Newton tenía plena conciencia de su filosofía experimental, pero sus obras adquirieron matices cada vez más significativos a medida que fue envejeciendo.

sarrollar[11]. Para citar sólo un ejemplo, en un fragmento que probablemente iba a ser incluido en *Opticks*, Newton se refiere al método de resolución y composición, añadiendo que "quien espera lograr éxito, debe resolver antes de componer. Pues la explicación de los Fenómenos son Problemas mucho más complejos que aquellos de las Matemáticas" (McGuire, 1970: 185). El progreso científico no sólo consiste en limitarse a alcanzar una regularidad matemática, ni tampoco esta última es una condición previa del método de Newton. Si sus descubrimientos crearon un sistema matemático de la naturaleza, ello no necesariamente implica que la filosofía natural de Newton favoreciera una determinada interpretación matemático-positivista de su método[12].

Smith acerca de Newton

Dejando de lado por el momento *Essays on Philosophical Subjects* (*EPS*), con sus numerosas referencias a Newton principalmente en el ensayo "History of Astronomy", se observan escasas alusiones directas a Newton en las otras obras de Smith: ninguna en *La Riqueza de las Naciones* (*RN*), algunas en *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (*LRBL*), una en *Lectures on Jurisprudence* (*LJ*) y una en *La Teoría de los Sentimientos Morales* (*TSM*). Pero la única referencia a Newton en *TSM*, en el capítulo 2, tercera parte, se encuentra dentro de un interesante pasaje incorporado en la sexta edición. Tras advertir la sensibilidad de los poetas y hombres de letras frente a la opinión pública, Smith continúa declarando que "Los mate-

www.cepchile.cl

[11] Por ejemplo, Kuhn subraya que aun cuando Newton "al parecer ha respaldado la posterior aseveración de que la investigación científica puede y debe estar limitada a la búsqueda experimental de la regularidad matemática […], un cuidadoso análisis de los escritos menos sistemáticos de Newton que han sido publicados no proporciona ninguna evidencia de que éste se haya impuesto una restricción tan drástica a la imaginación científica" (1958: 45).

[12] Para una profundización de esta visión, véase Montes (2003: 725-732). Strong (1951) investiga la "vía matemática" de Newton y advierte no sólo que su método de las fluxiones es ante todo geométrico, sino además sostiene la existencia de un "experimentalismo matemático en el que las mediciones y las reglas de medición preparan los principios mecánicos" (ibídem: 107). Para Newton las matemáticas "son una herramienta concebida para ayudar a resolver problemas científicos" (ibídem). Por otra parte, defiende la tesis de un "conceptualismo matemático" newtoniano seguido por McLaurin, Pemberton y Gravesande, el cual contrasta con el "realismo matemático" de Keill (Strong, 1957). Asimismo, en las visiones de Newton sobre las matemáticas la geometría ocupa un lugar preponderante. La manera en que desarrolló su "cálculo de fluxiones" (cálculo diferencial), lo mismo que su "método de las cantidades que fluyen o fluentes" (cálculo integral), reflejan la importancia que asignó a la geometría clásica por sobre las matemáticas puras (véase especialmente Guicciardini 1989, 1999, 2002).

máticos, por el contrario […] suelen ser muy indiferentes ante la recepción que puedan encontrar en el público" (*TSM* III.3.20, 124). Menciona a Robert Simson y a Matthew Stewart como sus ejemplos de primera mano. Luego escribe:

> Se me ha dicho que *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, la gran obra de Sir Isaac Newton, fue ignorada por el público durante varios años. Es probable que la serenidad de un gran hombre nunca se haya visto interrumpida por ese motivo siquiera durante un cuarto de hora. Los filósofos naturales, dada su independencia de la opinión pública, se aproximan mucho a los matemáticos, y en sus juicios relativos al mérito de sus propios descubrimientos y observaciones, disfrutan en cierto grado de la misma seguridad y serenidad. (Ibídem.)

Smith continúa añadiendo que:

> Los matemáticos y los filósofos naturales, dada su independencia de la opinión pública, no se sienten demasiado tentados a organizarse en facciones y camarillas, ya sea para respaldar su propia reputación, ya sea para rebajar la de sus rivales. Casi siempre se trata de hombres cuyos sencillos modales reflejan una extremada afabilidad, que conviven en un clima de gran armonía, y defienden mutuamente su reputación, que no participan en ninguna intriga para conseguir la aprobación pública, sino que se sienten complacidos cuando sus obras son objeto de aprobación, y no experimentan gran fastidio o ira cuando ellas son ignoradas. (*TSM* III.2.22, 125)

Ésta es una de las escasas ocasiones en que alude directamente a Newton, y vale la pena analizar su contenido. Cuando Smith señala haber escuchado que *Principia* de Newton había sido ignorada por el público, su fuente fue probablemente Robert Simson, su profesor de matemáticas en Glasgow. No obstante, tras presentar su visión de Newton y los filósofos naturales, Smith no sólo se transformó en otro heredero de la imagen altamente idealizada de Newton, sino además en un idealista respecto de los matemáticos en general. Él ignora el acalorado debate entre Newton y Leibniz en torno a la invención del cálculo, y contempla ingenuamente a los matemáticos haciendo caso omiso de las intrigas y las facciones que conocemos hoy en día. Presumo que la primera actitud podría reflejar la percepción general de Newton como el héroe intelectual británico que poseía las

www.cepchile.cl

claves de la naturaleza[13], y la segunda probablemente fue influida por su familiaridad personal con algunos matemáticos escoceses, tal vez principalmente Simson[14].

La visión de Smith sobre la metodología de Newton se encuentra en su ensayo "History of Astronomy" (incluido en su colección de ensayos titulada *Essays on Philosophical Subjects*, *EPS*), "la perla de la colección" según Schumpeter (1994 [1954]: 182). En 1773, encontrándose enfermo, Smith envió una alarmante carta a Hume en la que declaraba:

> Como he dejado a su cuidado todos mis trabajos literarios, debo decirle que con excepción de aquellos que llevo conmigo no hay ninguno que merezca ser publicado, salvo un fragmento de una gran obra que contiene una historia de los sistemas astronómicos que estuvieron sucesivamente en boga hasta la época de Descartes. Si aquello podría o no ser publicado como fragmento de una obra en ciernes escrita en la juventud, lo dejo enteramente a su criterio; aunque comienzo a sospechar que en algunos pasajes de ella hay más refinamiento que solidez. (*Corr.*, 168)

Lo anterior demuestra que aun cuando Smith estaba decidido a rescatar su "History of Astronomy" (en lo sucesivo "Astronomy") de la hoguera, ya que pensaba que su enfermedad sería terminal, no estaba plenamente convencido de su calidad. De todos modos, como la modestia de Smith queda de manifiesto en toda su correspondencia, podría tratarse simplemente de una frase retórica y cortés dirigida a su amigo Hume. La calidad de "Astronomy" ha sido materia de debates. Para algunos especialistas no es más que una obra "de juventud"[15], que podría haber sido escrita mientras estudiaba en Oxford. No obstante, los editores de la Glasgow Edition estiman que "Astronomy" "constituye uno de los mejores ejemplos de historia teórica" (*EPS*, *2*), y concluyen que "la visión de Smith sobre la ciencia

[13] Simplemente reacuérdese el epitafio que Alexander Pope dedicó a Newton. "*La* naturaleza y sus leyes yacían ocultas en la noche/ Dijo Dios '¡que sea Newton!' y todo se hizo luz" (1730). Voltaire y Fontenelle podrían haber inspirado a Smith en esta visión, por cuanto se refieren a la tranquilidad de ánimo de Newton. De hecho, poco después del último pasaje citado de *TSM*, Smith se refiere a Fontenelle, quien, al escribir sobre matemáticos y filósofos naturales, "tiene frecuentes oportunidades de celebrar la amable simplicidad de sus modales" (TSM III.2.23, 125).

[14] De acuerdo con Alexander Carlyle, Robert Simson era "de carácter apacible y aire cautivador, y dominaba todos los conocimientos […], los que impartía con un estilo coloquial y llano, con la sencillez de un niño, sin el menor síntoma de autosuficiencia o arrogancia" (citado en Ross 1995: 46).

[15] Fue escrito definitivamente antes de 1758 (cf. "Astronomy" IV.75, 103).

www.cepchile.cl

parece más perspicaz hoy en día que lo que habría podido parecer en el siglo XVIII" (ibídem: *21*). Pero poco después, Wightman, editor de *EPS*, consideró que "un especialista contemporáneo no recurriría [a] ninguno de ellos [los principales ensayos de Smith] para obtener una visión más clara sobre la historia de las ciencias" (*EPS*, 5). Concretamente, "Astronomy", "[si] bien resulta aceptable para un historiador moderno en sus aspectos principales, contiene numerosas omisiones graves y tantos errores de detalle que no pasa de ser una pieza de museo en su especie" (*EPS*, 11)[16]. La verdadera naturaleza de la metodología de Newton sugerida en "Astronomy" ha sido relativamente ignorada en comparación con los comentarios y las investigaciones sobre la tríada "sorpresa, maravilla y admiración", y se podría afirmar que incluso ha sido subestimada. Por ejemplo, Longuet-Higgins concluye que "el enfoque que Smith aplicó a la historia de la astronomía fue el de un psicólogo y no el de un filósofo de la ciencia" (1992: 91)[17].

Smith refleja la reacción británica ante la filosofía mecánica. Él se refiere a Descartes como "ese filósofo genial y extravagante" ("Astronomy" IV.61, 92). En "Astronomy" él comprendió claramente la manera en que el sistema de Newton había superado la teoría cartesiana de los vórtices. El título completo de este ensayo es "The Principles Which Lead and Direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of Astronomy", y su importancia metodológica llama inmediatamente nuestra atención. Si bien se inicia con una descripción psicológica del progreso científico, es posible extraer algunas conclusiones metodológicas. Sorpresa, maravilla y admiración son etapas sucesivas que conducen hacia el progreso científico. Las etapas psicológicas que van desde "lo inesperado", pasando por "lo nuevo y singular", hasta culminar en "lo grande y hermoso", respectivamente, constituyen el fundamento para comprender la naturaleza del progreso científico como un proceso mental abstracto. A pesar de que esta abstracción subyacente al proceso científico ya está presente en los clásicos, resulta notable la forma en que Smith sitúa su historia dentro de este proceso psicológico. Este último, en cuanto abstracción, sienta las bases de la astro-

[16] También Cleaver (1989), al contrastar el discurso teórico con el científico, recurre a la astronomía, identificando tres principios en la presunción básica de que existe una suerte de equilibrio o uniformidad que mueve a Smith a adoptar una epistemología que carece de un marco ambiental y cultural. Discrepo de esta presunción.

[17] Contradiciendo la visión tradicional, Bernard Cohen sugirió que "Smith era muy versado en ciencia newtoniana" (1994: 66). Schliesser (2005 y otro trabajo de próxima aparición) y Montes (2003) han intentado restablecer la importancia metodológica de la astronomía de Newton, especialmente en algunos de sus aspectos newtonianos.

www.cepchile.cl

nomía y se transforma en su antecedente[18], pero su historia tiene una naturaleza peculiar.

Smith define el papel del filósofo como el estudio "de los principios conectores de la naturaleza" ("Astronomy" II.12, 45), una definición que persiste durante todo este ensayo. A decir verdad, esta idea de "mantener conectado" exige que algo sea conectado, lo cual implica que esas conexiones existen. Es más, antes de proceder a desarrollar su visión en "Astronomy" Smith señala:

> Procuremos rastrearla, desde su origen mismo, hasta esa cumbre de perfección que supuestamente ha alcanzado en la actualidad, y que, en realidad, también se supone que ha alcanzado en casi todas las épocas pasadas […]. Analicemos, por tanto, todos los distintos sistemas de la naturaleza … [que] las personas instruidas e ingeniosas han adoptado sucesivamente. ("Astronomy" II.12, 46)

La naturaleza condicional del progreso científico implícita en este pasaje, en una época que consideraba los descubrimientos de Newton como el clímax científico *per se*, es un aspecto ignorado de la interpretación de Newton por parte de Smith. Para Smith la ciencia es un proceso abierto de aproximaciones sucesivas que se asemeja al legado metodológico real de Newton. Newton descubrió que

> Podía vincular los movimientos de los planetas mediante un principio de conexión tan familiar que eliminaba completamente todas las dificultades que la imaginación había experimentado hasta entonces para concentrarse en ellos […]. Habiendo entonces demostrado que *la gravedad podría ser el principio conector* que mantenía unidos los movimientos de los Planetas, él posteriormente se empeñó en demostrar que ello realmente ocurría. ("Astronomy" IV.67, 98, sin destacar en el original.)

El uso de Smith del condicional *podría* no es casual; sólo refuerza mi argumento.

Smith concluye su análisis de los descubrimientos de Newton con la siguiente frase: "Tal es el sistema de Sir Isaac Newton, *un sistema en que la*

[18] Sin embargo, cabe hacer la advertencia de que al final de su ensayo sobre astronomía Smith recurre a su intención original: "mientras hemos estado empeñados en representar todos los sistemas filosóficos como meras invenciones de la imaginación, en aunar los de otro modo inconexos y discordantes fenómenos de la naturaleza" ("Astronomy" IV.76, 105).

www.cepchile.cl

totalidad de sus partes se encuentran más estrictamente conectadas que las de cualquier otra hipótesis filosófica" ("Astronomy" IV.76, 104, sin destacar en el original). Tampoco es casual en este caso el uso de Smith del adverbio *más*. La idea recurrente de conexiones que existen en la naturaleza se encuentra escépticamente sujeta a una aproximación en la visión que Smith presenta de Newton. La idea de que "la gravedad podría ser el principio conector", o la descripción del sistema de Newton como "un sistema en el que la totalidad de sus partes se encuentran más estrictamente conectadas", simplemente refleja que el sistema de Newton es el más preciso que la humanidad ha logrado alcanzar, pero no la verdad definitiva. El éxito científico de Newton con sus principios de conexión mueve a Smith a aseverar que deberíamos considerar sus principios "*como si* fueran las verdaderas cadenas que la Naturaleza emplea para enlazar sus diversas operaciones" ("Astronomy" IV.76: 105, sin destacar en el original). Nótese una vez más el empleo de la frase comparativa "como si". En realidad, estos ejemplos demuestran que Smith comprendía cabalmente la naturaleza abierta de la indagación científica. Se trata de una propiedad característicamente newtoniana, como hemos demostrado en la sección anterior de este capítulo. Smith estaba consciente de que podíamos aproximarnos sucesivamente a la realidad, postura que también es muy newtoniana.

Pasemos ahora a analizar a Smith y su teoría del equilibrio económico general. En su monumental obra *History of Economic Analysis*, Joseph Schumpeter, quien no era un aficionado a Adam Smith, elogia "la rudimentaria teoría del equilibrio expuesta en el capítulo 7 [*Riqueza de las Naciones*, *RN*], lejos la mejor obra sobre teoría económica escrita por Adam Smith" (1994 [1954]: 189), simplemente porque sería una antecesora teórica orientada hacia Walras. Al referirse a los precios y las cantidades que constituyen "el 'sistema' económico", si Isnard, Smith, Say y Ricardo "luchaban por alcanzarlo o más bien lo buscaban a tientas", para Schumpeter fue Walras quien realizó el "descubrimiento" del equilibrio económico, "la Carta Magna de la teoría económica" (ibídem: 242). Desde entonces ha existido un consenso general en cuanto a que Smith sería un precursor, cuando no el fundador, de la teoría del equilibrio económico general[19]. Algunos econo-

[19] Por ejemplo, Lionel Robbins elogia el logro de *RN*, que está "en consonancia con el aparato más refinado de la moderna Escuela de Lausana" (1962 [1932]: 69). Samuel Hollander, aplicando nuestros conocimientos modernos sobre el equilibrio general a una concepción del mecanismo de precios de Smith, se refiere al "notable capítulo" (1973: 117). Más adelante sostiene que "aun así una orientación hacia *Riqueza de las Naciones* basada en la teoría de los precios no ha sido refutada" (Hollander, 1987: 61), concluyendo que el Capítulo 7 "contiene una formulación embrionaria de la teoría

www.cepchile.cl

mistas modernos, considerando el equilibrio económico general walrasiano como "la cumbre de la teoría económica neoclásica" (Samuelson, 1952: 61), concluyen que Adam Smith, "padre de nuestra ciencia", podría tener razones más poderosas para reivindicar ese título. Por añadidura, la más famosa (y más esquiva) metáfora en la historia del pensamiento económico, la de la mano invisible, ha sido interpretada como "una expresión poética" que confirma a Smith como "un creador de la teoría del equilibrio general" (Arrow y Hanh, 1971: 2). De cualquier manera, en los textos de microeconomía no se vacila en vincular la mano invisible de Smith con algún tipo de equilibrio[20].

El empeño general de Smith por revelar la naturaleza de la economía política, y en particular por iluminar "los particulares accidentes […], causas naturales, y […] particulares regulaciones" (*RN* I.vii.20, 77) del mecanismo de mercado, es newtoniano desde el punto de vista de su metodología y su realismo. Él no previó un modelo teórico del mecanismo de mercado a partir del cual puede deducirse una confluencia de fenómenos, como Schumpeter podría haber deseado. Su amplio proyecto de una ciencia social que incluyera la ética, la jurisprudencia y la economía política consistía en determinar las verdaderas estructuras que subyacen tras los fenómenos sociales. Su búsqueda intelectual se relaciona con la "naturaleza y las causas" (recuérdese el título completo de *RN*) de los fenómenos sociales. Tanto Newton como Smith reaccionan oponiéndose a la reducción de los fenómenos a causas mecánicas, compartiendo un proyecto filosófico común. Por tanto, no es coincidencia el que lo expresado por Smith en "Astronomy" refleje un realismo profundamente imbuido de la influencia de Newton. El objetivo de nuestras indagaciones es "poner al descubierto las conexiones ocultas que unen las diversas apariencias de la naturaleza" ("Astronomy" II.3: 51). Al contrario de lo sugerido por Blaug, quien sostiene que Smith "tenía una visión ingenua de lo que constituía el método de Newton" ([1980] 1992: 53), lo anterior aporta evidencia adicional para probar que Smith comprendía el pensamiento Newton mejor de lo que generalmente se ha admitido.

www.cepchile.cl

---

del equilibrio general" (ibídem: 65). Buchanan y Yoon (2000) estiman que las utilidades crecientes de que habla Smith son compatibles con el equilibrio competitivo. Lo anterior sugeriría que Smith fue un precursor del equilibrio competitivo como estado final. Para puntos de vista distintos, véase Chandra (2004) y Negishi (2004).

[20] En *Microeconomic Theory*, la popular obra de Mas-Collel y otros, se lee: "El primer teorema fundamental de la economía del bienestar establece condiciones bajo las cuales cualquier equilibro de precios con transferencias, y en particular cualquier equilibrio walrasiano, constituye un óptimo de Pareto. Para una economía de mercado competitiva proporciona una confirmación formal y muy general de la afirmación de Smith de que una 'mano invisible' dominaba la propiedad del mercado" (Mas-Collel y otros, 1995: 549; véase también: 327 y 524).

La fuente del debate en torno a Smith y la teoría del equilibrio económico general se concentra principal, pero no exclusivamente, en el Capítulo 7, "Del precio natural y del precio de mercado de los bienes", en el primer libro de *RN*. Éste sería el supuesto fundamento de la teoría del equilibrio general, o el germen de la misma. Según Smith el precio natural difiere del precio de mercado (o real) que se determina según la demanda efectiva. Él define este proceso de la siguiente manera:

> El precio natural es, en consecuencia, por decirlo así, el precio central, en torno al cual *gravitan* continuamente los precios de *todos* los bienes. Diversos accidentes pueden a veces mantenerlos suspendidos durante largo tiempo por encima de aquél, y en ocasiones los obligan a descender incluso a un nivel algo inferior. Pero cualesquiera sean los obstáculos que les impidan asentarse en este *centro de reposo y permanencia*, ellos tienden constantemente hacia él. (*RN* I.vii.15, 75, sin destacar en el original.)

La idea de *todos* los precios, el uso de la palabra *gravitar*, y la idea de un *centro de reposo* aparecen como evidencia adicional de la influencia de Newton, pero también debemos recordar que "[e]n los tiempos de Smith invocar el nombre de Newton y tomar prestada su terminología era un recurso retórico de uso común" (Redman, 1993: 225). Tras un par de páginas en que se analizan algunos aspectos sobre la manera en que las fluctuaciones de precios afectan la renta, los sueldos y las utilidades, Smith prosigue:

> Pero aunque el precio de mercado de cada bien en particular se encuentra de este modo permanentemente *gravitando*, por así decirlo, en torno al precio natural, sin embargo en ocasiones ciertos accidentes, a veces causas naturales, o bien determinados regulaciones particulares pueden, en el caso de muchos bienes, mantener elevado el precio de mercado de manera continuada durante largo tiempo, en un nivel bastante superior al del precio natural. (*RN* I.vii.20, 77, sin destacar en el original.)

Nótese que tras *gravitando* Smith se cuida de añadir "por así decirlo", tal vez para subrayar su carácter metafórico, o quizás consciente de que el término "gravitación" implicaba en realidad un fenómeno distinto. En verdad el uso que Smith hace del término *gravitación* en función de los precios emula la tercera ley de Newton de acción y reacción: "a cada acción corresponde siempre una reacción igual y contraria", pero entre ambos se observan importantes diferencias. Para Newton la acción y la reacción son

www.cepchile.cl

siempre iguales, y los cuerpos están gravitando no sólo en torno a algún cuerpo central, sino que *todos* ellos se encuentran gravitando mutuamente, unos en torno a otros. En otras palabras, si la descripción que Smith hace del mecanismo de precios fuera efectivamente newtoniana, todos los precios deberían gravitar unos en torno a otros, lo cual implica que el precio natural también debería gravitar en torno a los "precios de todos los bienes". El fenómeno anterior se asemejaría bastante a una suerte de desequilibrio. El difunto Bernard Cohen sostuvo que, debido a esta diferencia, la aplicación que Smith hizo del newtonianismo al mecanismo de precios "fue perfectamente correcta *hasta cierto punto*; fue simplemente incompleta" (Cohen, 1994: 65, destacado en el original). Se trata de una argumentación seria que contradice cualquier interpretación de la figura Smith como la de un precursor del equilibrio general que se basó en el pensamiento de Newton.

Otro punto de discrepancia es que la teoría del equilibrio general, desde los tempranos aportes de Walras, ha adquirido un carácter progresivamente matemático, emulando básicamente los resultados de lo que Cohen (1980) denomina el "estilo newtoniano" de *Principia*. Con todo, cabe recordar que Smith es muy cauteloso, y más bien escéptico, respecto al uso de las matemáticas en la filosofía moral (lo cual incluía, por cierto, la economía política). En una carta en que se refiere a la recopilación que Webster realizó de cifras demográficas escocesas para un sistema de pensiones, Smith declara: "Usted sabe que tengo escasa confianza en la Aritmética Política, y esta historia no contribuye a mejorar mi opinión sobre aquella" (*Correspondence*, 288). Luego, en *RN* Smith señala: "No tengo gran confianza en la aritmética política" (*RN* IV.v.b.30, 534). Si bien dentro de esta tradición iniciada por William Petty la aplicación de la aritmética política durante el siglo XVIII suponía un alto grado de conjetura, por lo menos puede admitirse que el método de Smith en la teoría económica (y con mayor razón en la ética), con excepción de algunas operaciones aritméticas sencillas como porcentajes, no es matemático.

Además, en lo relativo a la visión teleológica de Smith sobre el mercado, él está considerando un proceso, no un estado final. Mark Blaug ha expresado este punto de vista de manera franca y directa:

> El esfuerzo realizado en los libros de texto modernos por apoyarse en el pensamiento de Adam Smith para respaldar lo que hoy se conoce como los "teoremas fundamentales de economía del bienestar" es un *travesty* histórico de grandes proporciones. En primer término, la concepción de Smith sobre la

www.cepchile.cl

> competencia era […] una concepción en función de un proceso y no de un estado final. (Blaug, [1962] 1997: 60.)[21]

Smith no compartía la idea de un reduccionismo mecánico que, aplicado a la teoría económica, exigiría el uso de las matemáticas avanzadas para explicar la armonía de las fuerzas del mercado al interior de un modelo idealizado de equilibrio general. Este reduccionismo presupone la existencia de un sistema cerrado, hipótesis que constituye la esencia de la teoría económica neoclásica, especialmente en relación con la teoría del equilibrio general. La economía política de Smith es la de un sistema abierto.

La convicción de que los fenómenos sociales pueden ser tratados de manera mecánica, y los individuos de manera atomística, ha sido erróneamente atribuida a algo que podría denominarse "newtonianismo smithiano". Este último corresponde a una interpretación doblemente espuria de Newton y Smith que se ha propagado entre ciertos economistas neoclásicos y que habría servido de fundamento para la formulación de teorías modernas sobre equilibrio económico general. Si los economistas se han limitado a relegar el newtonianismo a fuerzas en equilibrio, pasando por alto el verdadero significado de las leyes de Newton y la compleja metodología que éste aplicó, ese orden mecánico no necesariamente deriva de la concepción de Smith sobre el mecanismo del mercado. La descripción realista que Smith hace de los fenómenos económicos no allanó el terreno para la presuposición ontológicamente atomista-mecanicista de la economía neoclásica, de la cual el equilibrio económico general ha sido un epítome.

Por último, la fe incondicional en un orden racional, caracterizado por la armonía, la estabilidad, la nivelación o el equilibrio, fue un fenómeno característicamente francés, generalizado en Lavoisier, Laplace, Condillac, Lagrange y Condorcet. Esta tradición condujo a Walras. Sin embargo, los pensadores de la Ilustración Escocesa, y Smith en particular, no consideraban que los fenómenos sociales pudieran ser reducidos simplemente a un tipo de equilibrio mecánico. La verdad es que Smith utiliza sólo una vez la palabra "equilibrio" en *RN*, cuando critica la doctrina de la balanza comercial (*RN* IV.iii.c.2, 489). En este contexto, la manera en que Smith interpretó el pensamiento de Newton se relaciona directamente con la manera en que los escoceses asimilaron el newtonianismo, como sostengo en la próxima sección. El papel que le cupo a la Ilustración Escocesa en la difusión de las ideas de Newton es una importante característica que arroja más luz sobre el contexto del enfoque que Smith aplica al analizar la metodología de Newton.

[21] Winch también refuta convincentemente a aquellos que persisten en ver a Smith como un precursor de la teoría del equilibrio general, pero tampoco vacila en sugerir que "lo que Smith elogió como 'método newtoniano' se adapta a sus propias obras, lo mismo que a las de los teóricos del equilibrio general" (1997: 399).

www.cepchile.cl

Newton y la Ilustración Escocesa

Justo en el último párrafo de *Opticks*, en la cuestión 31, Newton declaró "[y] si la Filosofía natural y todas sus Partes, siguiendo este método, se perfeccionaran completamente, también se ensancharían los Límites de la Filosofía Moral" (Newton, [1704] 1979: 405). Esta frase fue tomada en serio por los sabios del siglo XVIII. George Turnbull reprodujo esta cita en la portada de la primera edición de *The Principles of Moral Philosophy* (1740). Francis Hutcheson, padre de la Ilustración Escocesa, procuró establecer una moral matemática, probablemente inspirado por Newton. David Hume, por su parte, deseaba estructurar su "ciencia del hombre" emulando explícitamente el método experimental de Newton. Smith no fue una excepción en este escenario. Por tanto, como ya se señaló, no resulta sorprendente que se refiera a "[l]a gran obra de Sir Isaac Newton" (*TSM* III.2.20, 124). Thomas Reid fue otro heredero de esta tradición newtoniana, como lo revelan sus explícitas referencias a las "cuatro reglas [de Newton] para el estudio de la filosofía natural". La influencia de Newton en la filosofía moral, las matemáticas, la economía política, la fisiología, la medicina, entre otras disciplinas, es enorme y muy compleja. Pero una de las preguntas más enigmáticas es cómo entendieron estos intelectuales el método de Newton.

En consecuencia, no debería sorprendernos que Smith también pudiera haberse hecho eco del deseo que Newton expresa al final de *Opticks*:

> a la manera de Sir Isaac Newton, podemos sentar ciertos principios conocidos o demostrados en un comienzo, a partir de los cuales explicamos los diversos Fenómenos, asociándolos todos en una misma Cadena. Este último fenómeno, que podríamos llamar *el método newtoniano es sin duda el más filosófico, y en toda ciencia, ya sea que se trate de la moral o de la filosofía natural*, etc., resulta muchísimo más ingenioso y por lo mismo más atractivo que el otro [el de Aristóteles]. (*Lectures on Rethoric and Belles Lettres* [*LRBL*], lección 24, ii.133, 145-146, sin destacar en el original.)[22]

[22] Cabe señalar como advertencia que este pasaje aparece publicado en una época en que Smith dictaba una cátedra sobre métodos de presentación. Hay otra referencia incidental a Newton en *LRBL*, Languages, 1, 204, y en *LJ* (B), 399, además de una referencia a *Representation to the Lords of the Treasury* de Isaac Newton en una nota a pie de página de *RN* I.xi.h, 229. Resulta muy importante la referencia a la filosofía newtoniana en la carta que Smith envió a los autores de *The Edinburgh Review* (*EPS*, 244).

www.cepchile.cl

Si bien definir en qué consiste exactamente el newtonianismo es una tarea muy difícil y plagada de matices, la Ilustración Escocesa desempeñó un papel esencial en la difusión de esa corriente[23]. En efecto, Paul Wood ha sostenido recientemente que "sus escritos [los de Newton] fueron interpretados de maneras tan radicalmente distintas que cuesta identificar una tradición newtoniana unificada en las ciencias morales" (Wood, 2003: 802). Los *philosophes* del siglo XVIII adoptaron cuidadosamente los exitosos descubrimientos de Newton como un paradigma, pero muchos de ellos adaptaron descuidadamente su metodología. A mi juicio en Francia hubo una tendencia a interpretar a Newton dentro de un contexto en el que las instituciones científicas respaldaban aún el legado cartesiano. Los escoceses no sólo difundieron con resolución la herencia de Newton, sino que además poseían una concepción diferente de lo que era el newtonianismo, la cual determinó la manera en que los británicos recibieron el pensamiento de Newton. En mi opinión, este contexto podría ayudarnos a explicar por qué Smith comprendió tan bien a Newton.

Existen evidencias de que las universidades escocesas no sólo eran eminentemente newtonianas, sino que además cumplieron un papel decisivo en el establecimiento el newtonianismo en Gran Bretaña. A partir de la década de 1690 ellas "encabezaron la institucionalización del sistema newtoniano" (Wood, 2003: 810). Christine Shepherd (1982) ha realizado investigaciones en archivos acerca de la rápida aceptación que tuvo Newton en las universidades escocesas desde la década de 1660 hasta comienzos del siglo XVIII, y ha llegado a la conclusión de que Escocia fue escena de "un considerable grado de progreso en la filosofía natural a fines del siglo XVII y durante los primeros años del siglo XVIII" (ibídem: 83)[24]. Este fenómeno obedeció sin duda a la enorme influencia de los Gregories en Saint Andrews y en Edinburgo[25], pero de ningún modo es atribuible exclusivamente a ellos. Por ejemplo, John Keill (1671-1721), matemático y pensador escocés, al pare-

[23] Shepherd (1982) y Wood (2003) han demostrado de manera notable cómo los intelectuales escoceses contribuyeron a difundir el newtonianismo en Gran Bretaña.

[24] Brockliss (2003) señala que "hacia la década de 1690 su teoría de la gravitación universal [la de Newton], al igual que sus trabajos sobre la luz y el color, estaban siendo debatidos por profesores de filosofía en las universidades escocesas" (ibídem: 47).

[25] James Gregory (1638-1675), inventor del telecopio reflector, fue miembro de la Royal Society, mantuvo correspondencia con Newton, llegó a ser profesor de matemáticas en Saint Andrews en 1668, y luego profesor de la Universidad de Edinburgo en 1674, ocupando la nueva cátedra de matemáticas. David Gregory (1659-1708) sucedió a su tío James Gregory como profesor de matemáticas en la Universidad de Edinburgo en 1683. En 1692 fue admitido en el Balliol College de Oxford, y posteriormente, con el respaldo de Newton, le fue asignada la cátedra saviliana de astronomía en Oxford. Fue un importante discípulo de Newton y miembro de su círculo íntimo.

www.cepchile.cl

cer ya en 1699 comenzó a dictar cátedras sobre la filosofía natural de Newton en Oxford, y llegó a ocupar la cátedra saviliana en 1712, iniciando un curso experimental sobre física newtoniana[26].

En Gran Bretaña tal vez las descripciones más influyentes y populares del nuevo sistema de Newton durante la primera mitad del siglo XVIII fueron *A View of Sir Isaac Newton's Philosophy*, de Henry Pemberton (1694-1771), publicada en 1728, un año después de la muerte de Newton, y *The Elements of Sir Isaac Newton's Philosophy* (1738), de Voltaire (1694-1778). Pero *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*, el notable tratado de Colin Maclaurin (1698-1746) publicado en 1748, es tal vez la mejor obra sobre el tema escrita en la primera mitad del siglo XVIII[27].

Colin Maclaurin fue un matemático escocés extraordinariamente talentoso, quien en una época temprana de su vida, cuando sólo contaba 15 años, expuso una compleja tesis en la que explicaba la ley de gravedad de Newton. Asimiló rápidamente el cálculo newtoniano y "hay motivos para afirmar que fue el exponente más capaz y enérgico del newtonianismo en Escocia, cuando no en Gran Bretaña, durante la primera mitad del siglo XVIII. Él contribuyó no sólo a consolidar la influencia newtoniana en los círculos académicos escoceses, sino además a crear una ciencia pública dentro de la Ilustración Escocesa" (Wood, 2003: 102). Maclaurin captó la importancia y la esencia del legado de Newton, y la influencia que ejerció en Escocia y en Inglaterra a través de *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries* fue considerable. Adam Smith fue precisamente otro sabio que aprovechó la refinada interpretación de Newton por parte de Maclaurin; aun cuando al parecer este libro no estaba en su biblioteca, hay fundadas razones para creer que sí lo leyó[28].

www.cepchile.cl

---

[26] De acuerdo con su sucesor, Desaguliers, John Keill fue el primero en enseñar física newtoniana "mediante experimentos al modo matemático" (citado en Guerlac, 1981: 118).

[27] Inicialmente, la contribución de Maclaurin fue concebida como un complemento de una biografía de Newton proyectada por Conduitt, quien estaba casado con la sobrina de Newton, Catherine Burton. Tras el fallecimiento de John Conduitt en 1737, Colin Maclaurin continuó trabajando en su proyecto que finalmente fue publicado dos años después de su muerte (véase Strong, 1957: 54). Otras obras populares e influyentes fueron *Sir Isaac Newton's Philosophy Explain'd for the Use of the Ladies* (1737), de Francesco Algarotti (1712-1764), y *The Elogium of Sir Isaac Newton* (1728), el célebre libro de Bernard de Fontenelle (1657-1757). Notable resulta *The Newtonian System of Philosophy, adapted to the Capacities of Young Gentlemen and Ladies* (1761), que contiene las famosas enseñanzas de Tom Telescope (véase Secord, 1985).

[28] En su biblioteca sólo se encuentra *A Treatise of Fluxions* de Maclaurin (véase Bonar, 1966: 107). Pero cuando Smith se refiere a las observaciones de Cassini menciona a Maclaurin, "quien fue más capaz de juzgar" ("Astronomy" IV.58, 90). La anterior es una razón de peso para creer que Smith estaba familiarizado con *An Account of Sir Isaac Newton's Discoveries*, la famosa y popular obra de Maclaurin.

La recepción de las ideas de Newton en Francia, así como el contexto en que ello ocurrió, fueron completamente distintos en comparación con Gran Bretaña. En un principio fue gracias a sus trabajos en el área de la óptica y a su telescopio reflector que Newton adquirió renombre en los círculos científicos franceses. La obra *Principia* no fue ignorada en Francia, sino simplemente refutada dentro de un marco cartesiano. Asimismo, Huygens y Leibniz fueron calificados críticos de la ley de gravedad de Newton, y como herederos de la filosofía mecánica cartesiana, hicieron todo lo posible por explicar la materia y su interacción como una causa de la gravedad. Si en Francia resultaba difícil aceptar la noción de un vacío, la idea de cuerpos que se atraen entre sí sin ninguna causa material fue en general considerada absurda. En realidad la noción más arraigada en Francia era la insistencia en los mecanismos y el contacto entre los cuerpos. Esta última idea estaba en conflicto con lo que proponía Newton en cuanto a la existencia de la gravitación universal como una fuerza que opera a nivel universal e independientemente de cualquier contacto mecánico directo. Descartes había definido la materia como un *plenum* que se extiende infinitamente, pero Newton formuló su concepto de una gravitación universal que opera en los cuerpos *in vacuo*.

La célebre obra de Voltaire, *Letters Concerning the English Nation* (1733)[29], no sólo popularizó la figura de Newton, sino que además reveló el contexto de una gran división entre el cartesianismo francés y el newtonianismo británico. El nuevo sistema de filosofía natural debía abrirse paso a través del sólidamente establecido régimen cartesiano, que estaba profundamente institucionalizado en la comunidad científica francesa[30]. Sólo por citar un ejemplo, si bien en Escocia la Universidad de Glasgow tardó más en aceptar inicialmente el newtonianismo, ya en 1711 se transformó en parte de la red newtoniana con la elección de Robert Simson (1687-1768) para ocupar una cátedra de matemáticas (Wood, 2003: 100). En la Universidad de París las primeras cátedras newtonianas se impartieron en la década de 1740, pues dicha institución había permanecido bajo el imperio del cartesianismo (véa-

[29] Especialmente la Carta XIV, "On Des Cartes and Sir Isaac Newton", y en menor medida la Carta XV, "On Attraction", y la Carta XVI, "On Sir Isaac Newton's Opticks". Tengo una deuda de gratitud con Eric Schliesser por señalar que Voltaire también publicó un tratado independiente en 1738 como un libro (bastante largo), titulado *Elémens de la Philosophie de Neuton*.

[30] Como ha sostenido Guerlac (1981), fueron Malebranche y sus discípulos, especialmente Maupertius y Clairaut, quienes difundieron el legado de Newton en Francia, aunque también se ha señalado que ellos básicamente procuraron reconciliar a Newton con Descartes (véase Gascoigne, 2003: 299). Sobre la poderosa influencia que ejercieron Malenbranche y sus seguidores para que Newton fuera aceptado en Francia, véase Hankins (1967).

www.cepchile.cl

se Jacob 1988: 201). De hecho "[d]ada la tenacidad con que los miembros de la *Académie des Sciences* francesa intentaron encontrar durante las primeras tres décadas del siglo XVIII una defensa matemática del vórtice cartesiano […] no resulta sorprendente que la física fenomenológica de Newton haya tardado en echar raíces en los *colleges* y universidades de la Europa continental" (Brockliss, 2003: 61, véase también: 85). Gran Bretaña, siguiendo una tradición iniciada por Francis Bacon, dio mayor énfasis a la "filosofía experimental" de Newton. Lo anterior dio origen a dos tradiciones opuestas en el ámbito de la física: "una matemática y una experimental, que desde entonces han afectado los enfoques que ambos países aplican a la ciencia natural" (ibídem: 86). Fue sólo a fines del siglo XVIII cuando Laplace, quien se autodenominó "el Newton francés", logró finalmente imponer su propia "agenda newtoniana a la comunidad científica francesa" (Brockliss, 2003: 85).

Pero el desarrollo de ambas tradiciones estuvo estrechamente vinculado a la historia de las matemáticas. Aun cuando Guicciardini (1989) ofrece una visión más matizada, Florian Cajori, en su influyente obra *A History of Mathematics* (1901), declaró:

> Los estudios matemáticos en el pueblo inglés y el alemán se han sumido en la más profunda decadencia [1730-1820]. Entre otros problemas, se escogió erróneamente la orientación de la investigación. Mientras el primero adhirió con excesiva parcialidad a antiguos métodos geométricos, el segundo creó la escuela combinatoria, la cual no produjo nada de valor. Los trabajos de Euler, Lagrange y Laplace se fundan en el análisis superior, y esa es un área que ellos desarrollaron en un grado extraordinario. (Ibídem: 246.)

Este juicio categórico sigue siendo objeto de debates, y muchas publicaciones han demostrado que es exagerado. Con todo, para expresarlo en términos sencillos, había una diferencia. Si en Gran Bretaña se aplicó el enfoque geométrico a las matemáticas, iniciado por Newton, los franceses siguieron otro camino. Este enfoque analítico, pese a arrojar mejores resultados, es muy distinto de lo que los escoceses entendían por ciencia. Era teórico pero no siempre práctico; era elegante pero no siempre real. En cuanto al papel de las matemáticas, la tradición escocesa interpretó la idea subyacente en Newton de que las matemáticas son un instrumento para describir la naturaleza y no un modelo de la realidad[31]. Asimismo, por lo

[31] Guicciardini (1989) presenta un análisis de las matemáticas en Gran Bretaña durante el siglo XVIII.

www.cepchile.cl

general concebían las matemáticas, y en particular el cálculo diferencial, dentro de la tradición geométrica iniciada involuntariamente por Newton. La superioridad de las matemáticas analíticas y del pensamiento abstracto fue más generalizada y gozó de mayor aceptación dentro de la Ilustración Francesa. La mente matemática escocesa fue profundamente influida por el enfoque geométrico de Colin Maclaurin y Robert Simson (véase Olson, 1971).

La idea de una pugna entre la filosofía mecánica cartesiana y el newtonianismo no es original[32], ni puede defenderse como un fenómeno generalizado. Pero a mi modo de ver existen fundamentos para suponer que Gran Bretaña y Francia apoyaron a sus respectivos héroes intelectuales. Además, no sólo fue Escocia una temprana defensora del newtonianismo, sino que también se advierte un aspecto más importante, y es que la Ilustración Escocesa proporcionó un marco único para asimilar y aplicar rápidamente enfoques originales a las ideas de Newton. La filosofía natural generó un debate acerca de la metafísica en general (véase Stein, 2002), y sobre la teología y la filosofía moral. La divergencia en cuanto a la naturaleza de la gravedad y la naturaleza de la materia conllevaba diversos aspectos metafísicos y teológicos. Esta discusión resultó ser especialmente fructífera en Escocia, y fue gracias a los escoceses que Gran Bretaña se volvió rápidamente newtoniana.

Las diferencias metodológicas entre las tradiciones de pensamiento francés y británica son consecuencia del legado de Newton, pero de ningún modo forman parte del mismo. El patriotismo, las rivalidades personales, las distintas agendas científicas, las idiosincrasias políticas y culturales, entre otros factores, contribuyeron a esta división. Si Francia en general fomentó un método axiomático-deductivo, y Gran Bretaña una metodología inductiva basada en los experimentos y la observación, Newton propugnó un proceso de aproximación continua a la realidad enmarcado por un método analítico-sintético. Lo anterior confirma la tesis de que Adam Smith fue un refinado intérprete de la metodología de Newton, pero el contexto escocés podría haber sido más que una simple influencia indirecta en Smith.

[32] Sobre la recepción que las ideas de Newton tuvieron en Francia, en su obra *L'Introduction des Théories de Newton en France au XIII Siècle I: Avant 1738* (el segundo tomo nunca apareció), Pierre Brunet señala que los cartesianos se opusieron al newtonianismo en Francia, pero Guerlac (1981) sostiene que no hubo tal división académica. Véase también Hall (1975). Por cierto que *Opticks* de Newton gozó de mayor popularidad, especialmente gracias a Malebranche y sus discípulos, y a *Eloge*, la célebre obra de Fontenelle, leída por primera vez ante la *Royal Academy of Sciences* en París en 1727. Un aspecto curioso, pero representativo, del cisma entre británicos y franceses es que en Francia (y en Europa continental) se adoptó la notación de Leibniz para el cálculo, mientras que en Gran Bretaña la notación de Newton prevaleció durante el siglo XVIII. Se trata de la famosa polémica del "punto contra las d".

www.cepchile.cl

Conclusión

En este ensayo he procurado revelar en qué consistió realmente el newtonianismo, argumentando que Smith fue un refinado intérprete de la verdadera metodología de Newton. Al cuestionar la visión generalmente aceptada según la cual Smith, basándose en la extendida influencia de Newton, sería el padre de la teoría del equilibrio económico general, sostuve que, por algunas importantes razones metodológicas, ni Adam Smith ni tampoco Newton pueden ser considerados precursores de esta teoría. Si la teoría del equilibrio económico general se funda en una metodología axiomático-deductiva, y si su evolución ha estado estrechamente asociada a un desarrollo matemático, la metodología de Newton era más matizada.

En mi opinión, una interpretación cuidadosa del legado de un autor debería resaltar no sólo *lo que* el autor dijo, sino *por qué* y *cómo* lo dijo, vale decir que el texto, el contexto y el lenguaje cumplen un papel significativo e interdependiente. El verdadero significado de las ideas requiere más que un simple análisis textual. Creo que el éxito de la historia intelectual reside en la a menudo esquiva combinación de cada una de estas tres componentes. Al hacerse hincapié sólo en el texto se correría el riesgo de leer a un autor como si el texto hubiera sido escrito por un contemporáneo (una práctica habitual cuando se lee a Adam Smith como un economista moderno). Al concentrarnos exclusivamente en el contexto podríamos dejar de captar la verdadera esencia de lo que dice el texto y la intención del autor al usar determinadas palabras. El que las palabras, aparentemente sencillas, pero el mismo tiempo profundamente complejas, tienen verdadera importancia, es una verdad que trasciende a Wittgenstein. Sin embargo, al ponerse excesivo acento sólo en los enfoques hermenéuticos *à la* Foucault, se correría el riesgo de desencadenar un proceso en el que el autor y su contexto podrían simplemente desaparecer.

En la teoría económica generalmente hemos dado por sentada la existencia de una suerte de equilibrio económico en el pensamiento de Smith, un germen que se desarrolló en una dirección por todos conocida. Las referencias comunes a la mano invisible reflejan esta visión popular y generalizada. Sin embargo, el equilibrio de Newton aplicado a la teoría económica se transformaría más bien en un tipo de desequilibrio. Por otra parte, a nivel de la historia de las ideas sostuve que se produjo un cambio de rumbo científico e histórico. Si la Ilustración Escocesa tenía una manera "geométrica" de entender la realidad, poderosamente influida por Newton, fue una transición en la Europa continental, especialmente en Francia, lo que prepa-

www.cepchile.cl

ró el camino hacia la formulación de la teoría del equilibrio económico general. La percepción anterior tiene connotaciones realistas que contrastan con un énfasis en la abstracción. Muchas reconstrucciones y especulaciones racionales pueden derivar de esta intuición, pero una consecuencia involuntaria de esta investigación es que Adam Smith, como miembro de la Ilustración Escocesa, comprendió el newtonianismo mucho más claramente de lo que se ha admitido en general.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Abreviaciones y referencias de las obras citadas de Adam Smith

Corr.	*Correspondence of Adam Smith.*
EPS	*Essays on Philosophical Subjects.*
"Astronomy"	*"History of Astronomy"* (incluido en *EPS*).
LJ	*Lectures on Jurisprudence.*
LRBL	*Lectures on Rethoric and Belles Lettres.*
RN	*La Riqueza de las Naciones* *[WN, The Wealth of Nations].*
TSM	*La Teoría de los Sentimientos Morales* *[TMS, The Theory of Moral Sentiments].*

Las referencias siguen las divisiones, párrafo(s) y finalmente página(s) de las ediciones en inglés de Liberty Fund, que son reproducciones fotográficas de las publicadas por Oxford University Press, basadas a su vez en la edición emprendida por la Universidad de Glasgow:

(Corr.) Correspondence of Adam Smith. E. C. Mossner e I. S. Ross (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1987 [Oxford University Press, 1977, 1987].

(EPS) Essays on Philosophical Subjects. W. P. D., Wightman y J. C. Bryce (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1980].

(LJ) Lectures on Jurisprudence. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].

(LRBL) Lectures on Rethoric and Belles Lettres. J. C. Bryce (ed.). Indianápolis: Liberty Fund, 1985 [Oxford University Press, 1983].

(RN) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [*WN* 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].

(TSM) The Theory of Moral Sentiments [*TMS* 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianápolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

www.cepchile.cl

b) Otros autores citados

Arrow, K. J. and Hahn, F.: *General Competitive Analysis*. San Francisco: Holden-Day Inc., 1971.

Blaug, M.: *The Methodology of Economics or How Economists Explain*. Cambridge: Cambridge University Press, [1980] 1992.

——— *Economic Theory in Retrospect*. Cambridge: Cambridge University Press, [1962] 1997.

Brewster, D.: *The Life of Sir Isaac Newton*. London: John Murray, 1831.

——— *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton*. Edinburgh: Thomas Constable and Co, 1855.

Brockliss, L.: "Science, the Universities, and Other Public Spaces: Teaching Science in Europe and the Americas". En R. Porter (ed.), *The Cambridge History of Science, Eighteenth Century Science*, Vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Brunet, P.: *L'Introduction des Theories de Newton en France au XIII Siècle, I: Avant 1738*. París: Libraire Scientifique Albert Blanchard, 1931.

Buchanan, J. M. and Yoon, J. Y.: "A Smithian Perspective on Increasing Returns". En *Journal of the History of Economic Thought*, Vol. 22, Nº 1 (2000), pp. 43-48.

Cajori, Florian: *A History of Mathematics*. New York: The Macmillan Company, 1901.

Chandra, R.: "Adam Smith and Competitive Equilibrium". En *Evolutionary and Institutional Economics Review* 1, 1 (2004), pp. 57-83.

Cleaver, K. C.: "Adam Smith on Astronomy". En *History of Science*, Vol. 27, Nº 76 (1989), pp. 211-218.

Cohen, I. B.: *The Newtonian Revolution. With Illustrations of the Transformation of Scientific Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

——— "Newton and the Social Sciences, with Special Reference to Economics, or, The Case of the Missing Paradigm". En P. Mirowski (ed.), *Natural Images in Economic Thought "Markets Read in Tooth and Claw"*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Cohen, I. B. y G. E. Smith: *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Dow, S. C.: "The Scottish Political Economy Tradition". En *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 34, Nº 4 (1987), pp. 335-348.

Fara, P.: "Marginalized Practices". En R. Porter (ed.), *The Cambridge History of Science, Eighteenth Century Science*, Vol. 4, pp. 485-507. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Gleick, J.: *Isaac Newton*. New York: Pantheon Books, 2003.

Guerlac, H.: *Newton on the Continent*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.

Guicciardini, N.: *The Development of Newtonian Calculus in Britain, 1700-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

——— *Reading the Principia. The Debate on Newton's Mathematical Methods for Natural Philosophy from 1687 to 1736*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

——— "Analysis and Synthesis in Newton's Mathematical Work". En I. B. Cohen y G. E. Smith (ed.), *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

www.cepchile.cl

Hall, A. R.: "Newton in France: A New View". En *History of Science*, Vol. 13 (1975), pp. 233-256.

——— *Isaac Newton. Adventurer in Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Hetherington, N. S.: "Isaac Newton's Influence of Adam Smith's Natural Laws in Economics". En *Journal of the History of Ideas*, Vol. 44, Nº 3 (1983), pp. 497-505.

Hollander, S.: *Classical Economies*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

——— *The Economics of Adam Smith*. London: Heinemann Educational Books, 1973.

Jacob, M. C.: *The Cultural Meaning of the Scientific Revolution*. New York: A. A. Knopf, 1988.

Keynes, J. M.: "Newton, The Man". En D. Moggridge (ed.), *Essays in Biography*, Vol. X. *The Collected Writings of John Maynard Keynes*. London: Macmillan for the Royal Economic Society, 1972.

Kuhn, T. S.: "Newton's Optical Papers". En I. B. Cohen (ed.), *Isaac Newton's Papers & Letters on Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Lawson, T.: *Economics & Reality*. London: Routledge, 1997.

Longuet-Higgins, H. C.: ''The History of Astronomy: A Twentieth-Century View". En P. Jones y A. Skinner (ed.), *Adam Smith Reviewed*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.

Maclaurin, C.: *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*. London: Printed for A. Millar, [1748] 1750.

Manuel, F. E.: *Portrait of Isaac Newton*: Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1968.

Mas-Collel, A., M. D. Whinston y J. R. Gereen: *Microeconomic Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

McGuire, J. E.: "Newton's 'Principles of Philosophy': An Intended Preface for the 1704 *Opticks* and a Related Draft Fragment". En *British Journal for the History of Science*, Vol. 5 (1970), pp. 178-186.

Montes, L.: "Smith and Newton: Some Methodological Issues Concerning General Economic Equilibrium Theory". En *Cambridge Journal of Economics*, Vol. 27, Nº 5 (2003), pp. 723-747.

——— "Adam Smith: Real Newtonian". En Sheila y Alisdair Dow (ed.), *A History of Scottish Political Economy*, pp. 102-122. London: Routledge, 2006.

Negishi, T.: "Adam Smith and Disequilibrium Economic Theory". En *The Adam Smith Review*, Vol. 1 (2004), pp. 30-39.

Newton, I.: *Opticks: or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*. London: William Innys, [1704] 1979.

——— *Mathematical Principles of Natural Philosophy*. Editado por I. B. Cohen y A. Whitman. Berkeley: University of California Press [1687] 1999.

Newton-Smith, W. H.: "Realism". En R. C. Olby, G. N. Cantor, J. R. R. Christie y M. J. S. Hodge (ed.), *Companion to the History of Modern Science*, pp. 181-195, London: Routledge, 1990.

Olson, R.: "Scottish Philosophy and Mathematics 1750-1830". En *Journal of the History of Ideas*, Vol. 32, Nº 1 (1971), pp. 29-44.

www.cepchile.cl

Redman, D. A.: "Adam Smith and Isaac Newton". En *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 40, Nº 2 (1993), pp. 210-230.

Robbins, L.: *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. New York: Macmillan and Co, [1932] 1962.

Samuelson, P.: "Economic Theory and Mathematics. An Appraisal". En *American Economic Review*, Vol. 33, Nº 2 (1952), pp. 56-66.

Schliesser, E.: "Some Principles of Adam Smith's 'Newtonian' Methods in the *Wealth of Nations*". En *Research in History of Economic Thought and Methodology*, Vol. 23A (2005), pp. 35-77.

——— "Realism in the Face of Scientific Revolutions: Adam Smith on Newton's 'Proof' of Copernicanism". Por aparecer en *British Journal for the History of Philosophy*.

Schumpeter, J. A.: *History of Economic Analysis*. Routledge: London, [1954] 1994.

Secord, J. A.: "Newton in the Nursery: Tom Telescope and the Philosophy of Tops and Balls, 1761-1838". En *History of Science*, Vol. 23 Nº 60 (1985), pp. 127-151.

Shepherd, C. M.: "Newtonianism in Scottish Universities in the Seventeenth Century". En R. H. Campbell y A. S. Skinner (ed.), *The Origins & Nature of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: John Donald Publishers Ltd., 1982.

Skinner, A. S.: "Adam Smith: An Aspect of Modern Economics?". En *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 26, Nº 2 (1979), pp. 109-25.

——— "Adam Smith, the Philosopher and the Porter". En P. L. Porta, R. Scazzierir y A. Skinner (ed.), *Knowledge, Social Institutions and the Division of Labour*. Cheltenham: Edward Elgar, 2001.

Smith, G. E.: "The Methodology of the *Principia*". En I. B. Cohen y G. E. Smith (ed.), *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Spargo, P. E.: "Sotheby's, Keynes, and Yahuda: The 1936 Sale of Newton's Manuscripts". En P. M. Harman y P. M. Shapiro (ed.), *Investigations of Difficult Things: Essays on Newton and the History of the Exact Sciences in Honour of D. T. Whiteside*. Cambridge University Press, 1992.

Stein, H.: "Newton's Metaphysics". En I. B. Cohen y G. E. Smith (ed.), *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Strong, E. W.: "Newton's Mathematical Way". En *Journal of the History of Ideas*, Vol. 12, Nº 1 (1951), pp. 90-110.

——— "Newton and God". En *Journal of the History of Ideas*, Vol. 13, Nº 2 (1952), pp. 147-167.

——— "Newtonian Explanations of Natural Philosophy". En *Journal of the History of Ideas*, Vol. 18, Nº 1 (1957), pp. 49-83.

Stukeley, W.: *Memoirs of Sir Isaac Newton's Life*. London: Taylor and Francis, [1752] 1936.

Voltaire: *Letters Concerning the English Nation*. Oxford: Oxford University Press, [1733] 1994.

Weintraub, E. R.: *How Economics Became a Mathematical Science*. Durham: Duke University Press, 2002.

Westfall, R. S.: *Never at Rest: A Biography of Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

www.cepchile.cl

Westfall, R. S.: *The Life of Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

White, M.: *Isaac Newton. The Last Sorcerer*. London: Fourth Estate, 1998.

Winch, D.: "Adam Smith's Problems and Ours". En *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 44, Nº 4 (1997), pp. 384-402. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

¿CÓMO POTENCIAR LA INNOVACIÓN EN CHILE?*

Felipe Larraín B.

www.cepchile.cl

El crecimiento económico de los países depende crucialmente de cómo evolucione la productividad total de los factores productivos (PTF). A su vez, la expansión de la PTF está estrechamente relacionada a la inversión en investigación y desarrollo (I+D). En este sentido, la economía chilena exhibe hoy niveles de I+D bastante exiguos, que no se han podido superar a pesar de haber estado en la discusión pública y en las prioridades gubernamentales por largos años. Actualmente la inversión en I+D en Chile corresponde a entre 0,6% y 0,7% del PIB. En cambio, países exitosos como Finlandia y Corea tienen niveles de I+D que superan el 3% del PIB.

En este artículo se estudia la importancia de la inversión en investigación y desarrollo para el crecimiento y desarrollo futuro de la economía chilena. Para ello se realiza un análisis de la evidencia empírica y se compara la situación actual del gasto en I+D con la experiencia internacional. El trabajo se enfoca en factores tales como el nivel de I+D, sus fuentes de financiamiento (público o privado) y la composición de este gasto entre investigación básica y aplicada. Por último, se plantean una serie de propuestas dirigidas a incentivar la inversión en I+D.

FELIPE LARRAÍN BASCUÑÁN. Profesor Titular, Instituto de Economía, Pontificia Universidad Católica de Chile.

* Este trabajo contó con el financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Agradezco la muy eficiente colaboración de Francisco Parro y Felipe Varas y los comentarios de Raúl Rivera y un árbitro anónimo de *Estudios Públicos*. Como es usual, el contenido de este documento es de exclusiva responsabilidad del autor y no representa necesariamente al BID.

1. Introducción

La literatura empírica sobre crecimiento económico es enfática en señalar que más de la mitad de las diferencias del nivel y crecimiento del ingreso per cápita entre países se explican por diferencias en la productividad total de factores (PTF). A su vez, el cambio tecnológico es la principal fuente del crecimiento de la productividad en el largo plazo. La forma más utilizada para medir el esfuerzo que un país hace en materia de innovación es el gasto en I+D que realiza. Esta variable mide el esfuerzo sistemático de un país para crear nuevos productos o procesos y para adoptar y adaptar tecnologías, lo que es clave para promover incrementos de productividad. A su vez, estos últimos pueden deberse a mejoras producto de un acercamiento a la frontera tecnológica o de un movimiento de la frontera.

Los niveles actuales de actividad en investigación y desarrollo son muy disímiles entre las distintas economías del mundo. Países líderes en innovación como Finlandia y Corea presentan niveles de gasto que llegan a superar el 3% del PIB; en otras economías, como Argentina y Grecia, dicha cifra es apenas alrededor de 0,5% del PIB; en Chile corresponde a una cifra entre 0,6 y 0,7% del PIB. Dichos niveles de gasto parecen bajos considerando la alta rentabilidad social de este tipo de actividades. La apertura comercial y la inversión externa de las economías menos desarrolladas aparecen como factores claves no sólo para incentivar un mayor esfuerzo en I+D, sino también para facilitar los derrames de conocimientos desde los países que realizan la mayor parte del gasto en I+D a nivel mundial.

Adicionalmente, la evidencia internacional muestra que los países exitosos en innovación parecen tener un sesgo hacia la investigación aplicada, financiada mayormente por el sector privado, lo cual permite una mayor adecuación entre innovación y las necesidades de las empresas.

El diagnóstico para Chile muestra un bajo nivel agregado de gasto en I+D en comparación con los países desarrollados y una baja participación del sector privado en el financiamiento y ejecución de la I+D. Además, el Sistema Nacional de Innovación chileno evidencia fallas de coordinación y poca integración, lo cual resta eficiencia al ya escaso esfuerzo realizado en actividades de innovación.

El objetivo de este trabajo es analizar la actividad de innovación, proponer alternativas de políticas que permitan incrementar el nivel de investigación y desarrollo de Chile y promover una mayor integración del Sistema Nacional de Innovación. Además, se analizan los tipos de incentivos que permiten profundizar la participación del sector privado.

www.cepchile.cl

El trabajo se organiza como sigue. La sección 2 presenta evidencia empírica y teórica de la importancia de la I+D para fomentar el crecimiento económico. Asimismo, analiza los canales a través de los cuales la apertura afecta el gasto en I+D. La sección 3 realiza una comparación internacional del nivel agregado de I+D, la forma en que se financia, el tipo de investigación y la rentabilidad social y privada de este tipo de actividades. Por su parte, la sección 4 presenta un diagnóstico del esfuerzo actual de Chile en I+D, describe brevemente el Sistema Nacional de Innovación chileno y realiza una propuesta de fomento a la innovación en Chile. Finalmente, la sección 5 presenta las principales conclusiones del trabajo.

2. Inversión en I+D y crecimiento

2.1. Crecimiento y productividad

Hoy en día existe una gran dispersión en los estándares de vida de las naciones. Países como Estados Unidos tienen un ingreso per cápita anual de casi US$ 40.000, mientras que otros como Burundi apenas llegan a los $90. La literatura empírica sobre crecimiento económico muestra que más de la mitad de las diferencias de ingreso per cápita y crecimiento entre las naciones se explican por diferencias en la productividad total de factores (PTF)[1]. A su vez, el cambio tecnológico muestra ser la principal fuente del crecimiento de la productividad en el largo plazo. Esto porque a diferencia del aumento en el stock de capital o trabajo, el progreso técnico no exhibe rendimientos decrecientes[2].

Por su parte, existe un amplio consenso sobre la importancia que tiene la inversión en I+D en el crecimiento de la productividad total de factores y, a través de ello, en la expansión del producto de un país. Países que dedican un mayor porcentaje del PIB a I+D tienden a crecer más rápidamente[3]. La I+D permite a los países adoptar mejores tecnologías, proporciona nuevos y mejores bienes y los frutos de esta actividad se difunden al resto de la economía. La evidencia empírica y los desarrollos teóricos respaldan esta idea.

[1] Véase, por ejemplo, Hall y Jones (1999), Dollar y Wolf (1997), Easterly y Levine (2002).

[2] Véase Romer (1986).

[3] Al respecto, véase Lichtenberg y Siegel (1991), Bayoumi, Coe y Helpman (1999), Cameron, Proudman y Redding (2005).

www.cepchile.cl

2.2. Productividad e I+D: Literatura teórica

Basado en un modelo teórico de crecimiento endógeno, Romer (1990) muestra que la inversión en I+D puede generar importantes externalidades que hacen que los frutos de esta actividad se difundan al resto de la economía. El progreso de la tecnología disponible tiene lugar tanto en el caso de la producción de nuevos bienes como en la mejora de los procesos de producción y en la diferenciación de productos; ello produce un aumento de las tasas de productividad de las empresas que la utilizan y de la economía en su conjunto. La inversión en I+D permite mejorar los resultados de la empresa que la realiza por disminución de costes unitarios de producción, mejora de la calidad de sus productos, o introducción de nuevas variedades de productos, lo que incentiva a innovar. Sin embargo, dadas las dificultades para mantener los derechos de propiedad intelectual, esas mejoras acaban beneficiando a otras empresas y a la economía en su conjunto, a través del incremento del acervo público de conocimiento técnico. Esta externalidad positiva que no captura el innovador explica por qué se sub-invierte en I+D y justifica algún tipo de incentivo público a esta actividad.

Por su parte, Grossman y Helpman (1991a, 1991b) y Aghion y Howitt (1992) desarrollan modelos alternativos en donde cada producto nuevo es altamente sustituible por un producto similar de menor calidad. Sobre esta base, la calidad existente de productos produce un *benchmark* a partir del cual los innovadores intentarán mayores mejoras en la calidad del producto, lo cual produce un *spillover* de conocimiento desde actuales hacia futuros innovadores. La probabilidad de éxito dependerá de los recursos destinados a I+D. A su vez, la búsqueda de ganancias incentiva la investigación y los innovadores se benefician de observar los éxitos de sus rivales. El proceso resultante es uno de "destrucción-creativa" schumpeteriana, donde productos de alta calidad destruyen las oportunidades de mercado para los productos viejos de menor calidad. Esto, a su vez, induce a un crecimiento de la productividad en el tiempo producto de las mejoras de calidad.

Así, las teorías de crecimiento enfatizan el importante rol de la inversión en I+D sobre el crecimiento económico de un país. Dicho efecto, se produce través de dos canales: primero, permite producir nuevos y mejores bienes, y segundo, permite incrementar el stock de conocimiento disponible para investigación y desarrollo, permitiendo a los países adoptar mejores tecnologías.

www.cepchile.cl

2.3. Productividad e I+D: Evidencia empírica

A nivel empírico, son diversos los estudios que encuentran efectos significativo del gasto en I+D sobre la productividad. En un trabajo reciente, Griffith, Redding y Van Reenan (2004) encuentran que la inversión en investigación y desarrollo es fundamental para explicar la convergencia de la tasa de crecimiento de la PTF entre los distintos países de la OECD. Estos autores reportan que el efecto de un aumento de 1% en la I+D incrementa el crecimiento de la productividad entre 0,4% y 0,9%.

Para enfatizar la relevancia de aumentar la eficiencia en innovación, Bergoeing y Repetto (2004) analizan las causas que explican la diferencia sustancial de ingresos per cápita entre Chile y Estados Unidos. Concluyen que no es el nivel de inversión por trabajador lo que explica que Chile tenga un menor ingreso por habitante que Estados Unidos. De hecho, sólo un 9% de esta diferencia se explica por menor inversión. Si Chile y Estados Unidos tuvieran el mismo *stock* de capital por trabajador, nuestro ingreso per cápita sería todavía un quinto del de Estados Unidos. La diferencia se explica, principalmente, por la menor eficiencia en el uso de tecnologías en Chile. Si con el nivel actual de capital por trabajador Chile utilizara las tecnologías de la misma manera a como lo hace Estados Unidos, su producto per cápita superaría los 25 mil dólares.

www.cepchile.cl

2.4. I+D y apertura

La relación entre I+D y apertura tiene dos aristas. Primero una mayor apertura comercial puede afectar el esfuerzo en I+D realizado por un país. Segundo, el esfuerzo en I+D de un grupo de países puede afectar la productividad de otras economías, convirtiéndose en una fuerza de convergencia en los estándares de vida de los países.

La literatura moderna de comercio internacional ha identificado un número de canales a través de los cuales la apertura comercial afecta el nivel de gasto de I+D de los países. Grossman y Helpman (1991b) identifican cuatro canales. Primero, mayor apertura comercial permite acceder a un mercado más amplio lo cual incentiva un mayor gasto en I+D. Segundo, mayor apertura comercial expone a las empresas domésticas a la competencia extranjera. Aghion, Harris, Howitt y Vickers (2001) demuestran que la exposición a una mayor competencia con las firmas externas afectaría de dos maneras los incentivos a innovar. Por una parte reduce las ganancias de las firmas domésticas y con ello los incentivos para innovar. Al mismo tiempo, una mayor competencia incentiva a las firmas a distanciarse de los “rivales”

más cercanos, lo cual pueden lograrlo con un mayor esfuerzo en I+D. Los autores concluyen que el segundo canal tendría un impacto mayor, por lo que existiría una relación positiva entre mayor competencia y la tasa de innovación de una economía.

Tercero, mayor apertura comercial elimina redundancia en I+D. Cuando una firma opera en una economía cerrada se encuentra aislada de las empresas extranjeras. Por ende, una firma operando en una economía cerrada intentará desarrollar productos que no son elaborados por otras firmas de su propio país. Dichas empresas no tendrán incentivos para diferenciar su producto de bienes que son producidos en otros países, ya que no esperan competir con productores extranjeros en el mercado doméstico. Como resultado de esto puede haber una duplicación del esfuerzo en I+D. Cuando los países se abren al comercio internacional, cada firma compite con todos los productores del mundo. Bajo dichas circunstancias, una empresa tiene incentivos para diferenciarse de todos los otros productos, externos e internos. Esto minimiza la duplicación de esfuerzos en I+D y con ello incrementa el crecimiento del stock de conocimientos al disminuir los costos de realizar investigación, pues el punto de partida para la I+D será un stock de conocimientos mayor.

Cuarto, y relacionado con lo anterior, la apertura comercial permite compartir entre los países el stock de conocimientos. Esto es, la I+D de un país aumenta el stock de conocimientos disponible para actividades de innovación de ese y otros países en presencia de economías abiertas. Esto, en definitiva, disminuye el costo del esfuerzo en I+D y con ello incentiva un mayor gasto en estas actividades.

Tan importante como entender por qué la apertura comercial afecta el esfuerzo en I+D que efectúan los países, es analizar cómo los flujos de comercio permiten que el esfuerzo en I+D que realizan algunos países afecte la productividad de otros países. La importancia de esto es que más del 95% del gasto mundial en I+D es ejecutado por las principales economías industriales. De no existir estos *spillovers* de conocimiento en economías abiertas, el conocimiento generado por las actividades de I+D se difundirían sólo en las economías que llevan a cabo dicho gasto y, por ende, se convertirían en una importante fuente de divergencia en los estándares de vida de los países. Por el contrario, si la apertura comercial permite que el conocimiento se derrame al resto de los países, ésta se convertiría en una fuerza de convergencia entre las economías del mundo.

Coe y Helpman (1995) estimaron los efectos del stock de capital de I+D doméstico y extranjero sobre el nivel de productividad de un país. Los autores concluyen que las economías más abiertas presentan mayores nive-

www.cepchile.cl

les de productividad y que la presencia de I+D extranjera influencia positivamente las ganancias de productividad de dichas economías.

Coe, Helpman y Hoffmaister (1997) estiman el impacto del stock de I+D extranjero de una economía sobre la productividad total de factores en ella para una muestra de 77 países en desarrollo. Esto es, analizan si los países en desarrollo se benefician del esfuerzo de I+D ejecutado por los países industriales. Su principal conclusión es que el stock de I+D de un socio comercial tiene un impacto positivo y significativo sobre la PTF del país local.

Por su parte, Keller (2001) descompuso los *spillovers* internacionales de I+D en tres partes: comercio, inversión extranjera directa y habilidades de lenguaje. Concluye que cerca del 70% de los efectos se deben al comercio, 15% a la inversión extranjera directa y el 15% restante a las habilidades de lenguaje.

Así, la literatura empírica enfatiza la importancia de la apertura comercial; primero, en incentivar un mayor esfuerzo en I+D en los países y segundo, en facilitar el flujo de conocimientos entre las economías con mayor stock de I+D hacia el resto de los países, afectando así positivamente la productividad de dichos países.

www.cepchile.cl

3. Inversión en I+D: Una comparación internacional

3.1. Nivel agregado de I+D y desarrollo

El Cuadro Nº 1 nos da una visión inicial de los datos, mostrando el gasto en I+D como porcentaje del PIB para un grupo seleccionado de países. Por una parte, países como Finlandia y Corea presentan niveles de gasto que bordean o superan el 3% del PIB, mientras que en otros como Argentina, Chile y Grecia dicha cifra está entre 0,4% y 0,6%. Así, al realizar una comparación internacional del esfuerzo dedicado a I+D nos encontramos patrones muy disímiles de gasto entre países. ¿Por qué? Claramente hay un efecto ingreso. Esto es, en la medida que una economía se hace más rica y con una mayor dotación de capital humano podrá gastar más en I+D.

Al respecto, Lederman y Maloney (2003) utilizan un panel de datos construidos por Lederman y Sáenz (2003) para caracterizar patrones de evolución del gasto en I+D en las diferentes etapas de desarrollo. Los autores estiman una regresión entre el gasto en I+D como porcentaje del producto como función del logaritmo del PIB per cápita y el cuadrado de este último término. La Figura Nº 1 muestra los valores esperados y observados de I+D.

CUADRO Nº 1: INVERSIÓN EN I+D EN UNA MUESTRA SELECCIONADA DE PAÍSES[4]

	PIB	Inversión en I+D	
	US millones (2005)	% PIB	US millones
Argentina	183,309	0,41	752
Chile	115,250	0,61	703
Grecia	213,698	0,62	1.325
Portugal	173,085	0,78	1.350
Brasil	122,345	0,98	1.199
España	1.123,691	1,11	12.473
N. Zelandia	109,041	1,16	1.265
Irlanda	196,388	1,18	2.317
Rep. Checa	122,345	1,27	1.554
China	2.228,862	1,31	29,198
Holanda	594,756	1,85	11.003
Corea	787,625	2,64	20.793

Fuente: Banco Mundial (2006).

www.cepchile.cl

Se observa una clara relación positiva entre el gasto en I+D y el log del PIB per cápita, con una particularidad: el gasto en I+D se incrementa más que proporcionalmente a medida que el PIB per cápita aumenta.

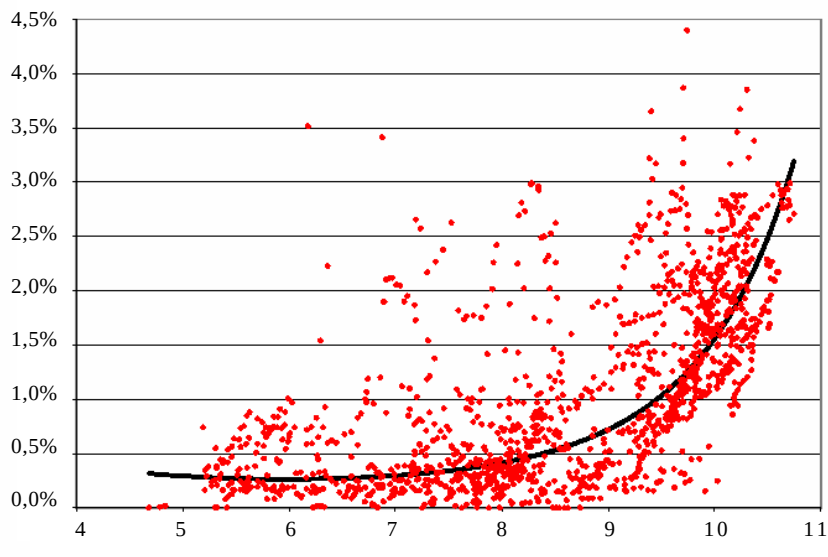
Los mismos autores encuentran que las variables que explican el mayor gasto en I+D en los países de mayores ingresos respecto de los países pobres[5] son la profundidad del sistema financiero, la protección de los derechos de propiedad intelectual, la mayor eficiencia del gobierno para movilizar recursos y la calidad de las instituciones en que se lleva a cabo investigación. Estas variables explicarían por qué los esfuerzos en I+D aumentan con el nivel de desarrollo.

La evidencia anterior permite concluir dos cosas. Primero, existe mucha divergencia en el esfuerzo en I+D realizado por los países. El grueso del gasto mundial en I+D es efectuado por economías desarrolladas. Esto refuerza la importancia de la apertura comercial, no sólo para incentivar un mayor gasto en I+D, sino también para facilitar los flujos de conocimientos generados en las economías más desarrolladas hacia el resto de los países. Segundo, el esfuerzo en I+D se correlaciona positivamente con el nivel de desarrollo de la economía.

[4] Dato para el último año disponible.

[5] A pesar de que existe evidencia de que el retorno social del gasto e I+D disminuye con el nivel de desarrollo, tal como señala en la siguiente sección.

FIGURA Nº 1: GASTO I+D Y DESARROLLO



Fuente: Lederman y Maloney (2003).

www.cepchile.cl

Sin embargo, estas conclusiones conducen a la pregunta de si efectivamente el gasto en I+D de los países es coherente con la rentabilidad privada y social de este tipo de actividades, o —más específicamente— si el menor esfuerzo de los países de ingresos más bajos se debe a que la inversión en I+D es menos rentable en comparación con las economías más desarrolladas. Este tema se aborda a continuación.

3.2. Rentabilidad social y privada de I+D

La evidencia empírica obtenida en un gran número de estudios es concluyente en señalar que la rentabilidad social de la inversión en I+D es bastante más alta que su retorno privado, la que, a su vez, es más elevada que la tasa de retorno estimada para el capital. Los estudios indican que la rentabilidad privada es muy alta, ya que esta fluctúa entre un 17% y un 34% (Sveikauskas, 1981 y Grilliches y Lichtenberg, 1984, respectivamente). Los retornos sociales, en tanto, serían aún más altos. La mayoría de los trabajos sobre el tema estiman tasas de rentabilidad social superior al 60%, superando incluso el 100% en algunos casos.

A nivel de industrias y firmas de Estados Unidos, se han reportado muy altas tasas de rentabilidad social asociadas a I+D. Grilliches y Lichtenberg (1984), por ejemplo, uno de los trabajos clásicos en este tema, estima una rentabilidad superior a 70%. Otros estudios que consideran una muestra varios países, concluyen que las tasas de retorno son de ese orden o superiores[6].

Por su parte, Lederman y Maloney (2003) utilizan una muestra de países durante el período 1975-2000 para calcular tasas de retornos sociales del gasto en I+D. Concluyen que la rentabilidad social del gasto en I+D sería de 78% bajo una especificación base[7]. También encuentran evidencia de retornos decrecientes en I+D a medida que un país se desarrolla. Esto es, el gasto en I+D produce incrementos de productividad mayores en países que se encuentran lejos de la frontera tecnológica respecto de los países innovadores que están moviendo la frontera. El retorno en un país promedio de la OECD estaría en un rango de 20-40%. En países de ingreso medio el retorno promedio sería de alrededor de 60%, mientras que en países pobres, tales como Nicaragua, el retorno promedio sería cercano a 100%.

Así, los recursos dedicados a I+D son exiguos respecto del alto retorno que este tipo de inversión tiene a nivel privado y social. Esto se debe a la existencia de fallas de mercado y fallas sistémicas que inhiben el esfuerzo en I+D. Esto justifica una cierta intervención del Estado. Los tipos de instrumentos que dispone el Estado para fomentar un mayor gasto en I+D, así como los más pertinentes para el caso de Chile se abordan en la sección 4 de este trabajo.

www.cepchile.cl

3.3. Financiamiento del gasto en I+D

Si bien la magnitud del gasto en I+D es un indicador importante del esfuerzo innovador que realizan los países, también es importante la forma en que se financia. La evidencia internacional muestra que en la gran mayoría de los países desarrollados un porcentaje importante del gasto en I+D es financiado y ejecutado por los privados. De hecho, en los países de la OECD, las empresas privadas son responsables aproximadamente del 70% del gasto anual en I+D, mientras que las universidades, los laboratorios y centros científicos explican el 30% restante. En dichos países, el Estado es —por lejos— el mayor financista de la investigación llevada a cabo en laboratorios y universidades, mientras que sólo contribuye con un 10% a la I+D llevada a cabo en las empresas.

[6] Véase, por ejemplo, Van Pottelsberghe de la Potterie y Lichtenberg (2001).

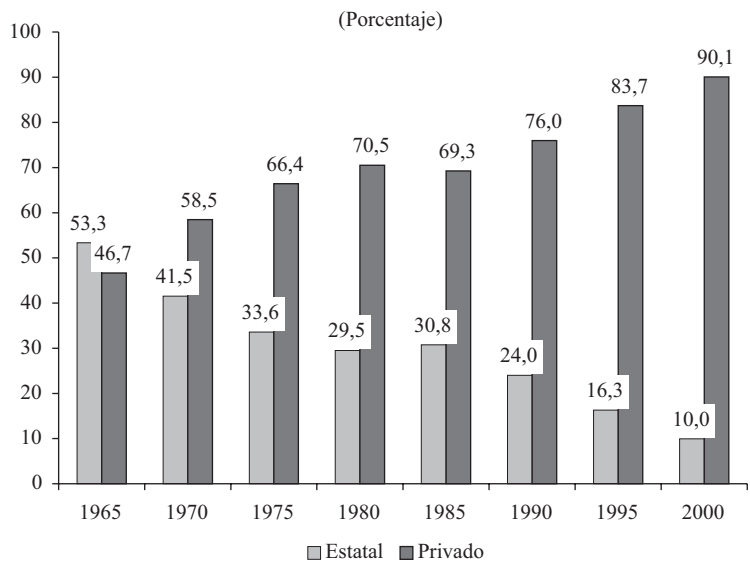
[7] Llegan incluso a 133% en una muestra más reducida de países.

CUADRO Nº 2: FINANCIAMIENTO GASTO EN I+D EN UNA MUESTRA SELECCIONADA DE PAÍSES[8]

	Empresas	Educación superior	Gobierno	Org. privadas sin fines de lucro
Argentina	33	25	39,7	
Chile	35,8	38,8	11,0	14,3
Corea	76,7	9,9	12,1	
España	54,4	29,5	16	
Finlandia	70,1	19,8	9,5	
Holanda	57,8	27,9	14,4	
Irlanda	64,6	27,6	7,8	
N. Zelandia	42,5	28,5	28,9	
Rep. Checa	63,7	14,8	21,2	

Fuente: OECD y Conicyt.

FIGURA Nº 2: FINANCIAMIENTO A I+D PRIVADO EN EE.UU.



Fuente: National Science Foundation.

[8] Dato para el último año disponible.

www.cepchile.cl

La situación contraria ocurre en países menos desarrollados. En Chile, por ejemplo, entre 25% y 36% del gasto en I+D fue financiado por las empresas en años recientes, lo que revela que el grueso del financiamiento viene del gobierno, las universidades y las instituciones privadas sin fines de lucro (véase Cuadro Nº 2). Esta situación era compartida hace no muchos años por varios de los países en que una parte muy relevante del gasto en I+D es realizado hoy por los privados. Un ejemplo notable de ello es el caso de Estados Unidos, donde se ha observado un cambio muy relevante en la composición del aporte que efectúan los distintos sectores en los últimos años, tal como se puede apreciar en la Figura Nº 2. Similar tendencia se observa en la gran mayoría de los países innovadores, donde más del 70% del gasto en I+D es ejecutado hoy por la empresa privada.

3.4. Inversión en ciencias básicas vs. investigación aplicada

Ahora bien, si una economía decide invertir en I+D, tampoco es indiferente cómo se componga dicho gasto. Los recursos pueden destinarse a la investigación en ciencias básicas, a la investigación aplicada o al desarrollo experimental. Países exitosos en innovación, tales como Corea, Estados Unidos, Israel y Nueva Zelanda destinan 20% o menos de los recursos dedicados a I+D a la investigación en ciencias básicas. En cambio, cerca del 60% de la investigación en Chile se concentra en ciencias básicas o desarrollo experimental.

Así, la evidencia internacional presentada en esta sección nos revela que los países exitosos no sólo presentan un alto nivel agregado de gasto en I+D, sino también que éste es mayormente focalizado a la investigación aplicada, con una alta participación del sector privado en su financiamiento y ejecución. Esta es una buena garantía de eficiencia del esfuerzo en innovación, en términos de incrementos de productividad. En la siguiente sección se compara el esfuerzo actual de Chile en I+D con el realizado por las economías desarrolladas, se analizan las fortalezas y debilidades del Sistema Nacional de Innovación; finalmente, se recomiendan alternativas para el fomento de la I+D en Chile.

4. Gasto de Chile en I+D

4.1 Diagnóstico del esfuerzo actual de Chile en I+D

Si bien el esfuerzo de Chile en I+D en la década de los noventa más que cuadruplicó el de la década anterior, éste sigue estando muy por debajo del que realizan los países desarrollados. La brecha es aún más brutal res-

www.cepchile.cl

pecto de los países innovadores, tal como quedó en evidencia en el Cuadro 1. Las cifras más recientes indican que Chile gasta alrededor de un 0,7% del PIB en I+D, del orden de US$700 millones. Esta cifra es bastante menor comparada con los $11 mil millones que gasta Holanda (2% del PIB) o los casi $18.500 millones de Corea (2,7% del PIB).

Lederman y Maloney (2004) calculan la desviación entre el gasto efectivo en I+D de Chile y el proyectado en base al nivel de ingreso y tamaño de la fuerza laboral del país. Los autores concluyen que Chile tiene un nivel de esfuerzo menor al que se esperaría dado su nivel de desarrollo.

Explorando otra dimensión del problema, Maloney y Rodríguez-Clare (2005) simulan el gasto en I+D en los países de la OECD si éstos presentasen un patrón de especialización similar al de Chile (principalmente en recursos naturales). Concluyen que, en promedio, los países de la OECD tendrían un 60% del gasto en I+D observado actualmente en ellos, aunque con divergencia entre los distintos países de la muestra. Por ejemplo, en países como Finlandia y Alemania, el gasto en I+D sería 30% del gasto actual, mientras que países como Australia o Noruega dicho porcentaje sería cercano al 85%. Dada la evidencia, los autores concluyen que el bajo esfuerzo en I+D de Chile se explica en parte por la especialización de la economía en sectores de baja intensidad en I+D. Este trabajo es sugerente respecto de la influencia de la especialización productiva en el gasto en I+D de los países. Sin embargo, no invalida las conclusiones extraídas por Lederman y Maloney (2004) respecto del bajo esfuerzo actual de Chile en materia de innovación. El patrón de especialización explica sólo parcialmente el bajo nivel de I+D en Chile. Además, en un mundo globalizado de alta competencia, los sectores de recursos naturales requieren innovar no sólo para competir mejor, sino como un imperativo de supervivencia.

En algunos sectores de la economía chilena, en donde la competencia es fuerte y existe un número significativo de jugadores, puede pensarse en fomentar las inversiones conjuntas en I+D a través de fondos públicos. Podría premiarse las actividades de innovación de consorcios de empresas —asociadas, por ejemplo a instituciones de investigación de excelencia— lo que apoyaría la estrategia de *clusters.* Este es el caso de la industria del salmón, la minería o la forestal.

De las comparaciones internacionales podemos concluir que no sólo el nivel del gasto de Chile en I+D es bajo, sino que además está distribuido inadecuadamente tanto en términos de quien lo financia como de su destino. En los países innovadores entre 60% y 75% del gasto en I+D es ejecutado por las empresas, lo que asegura que la investigación sea adecuada a sus necesidades y, por ende, que se traduzca en mayores incrementos de

www.cepchile.cl

productividad. Tal como se pudo apreciar en el Cuadro Nº 2, en Finlandia y Corea más del 70% del gasto en I+D es ejecutado por las empresas. En Chile, en cambio, esta cifra es alrededor del 36%, de modo que el gobierno y las universidades realizan el grueso del esfuerzo.

Un tercer aspecto que caracteriza el esfuerzo actual en I+D de la economía chilena es la escasa focalización en ciencias aplicadas. En los países innovadores hasta el 80% del esfuerzo en I+D se focaliza en investigación aplicada, mientras que en Chile es menos de la mitad. Podría arguirse que esta estrategia es —tal vez— apropiada para un país que está cercano a la frontera del desarrollo tecnológico, pero resulta muy difícil sostenerla para uno cuyo desafío principal en materia tecnológica es adoptar y adaptar tecnologías del exterior. Lo anterior también deja en evidencia el bajo nivel de conexión entre el mundo empresarial y el académico. De hecho, tal como señalan Rodríguez y Tokman (2004), la colaboración con fines de investigación entre empresas y universidades en los países innovadores es casi un 60% más frecuente que en Chile.

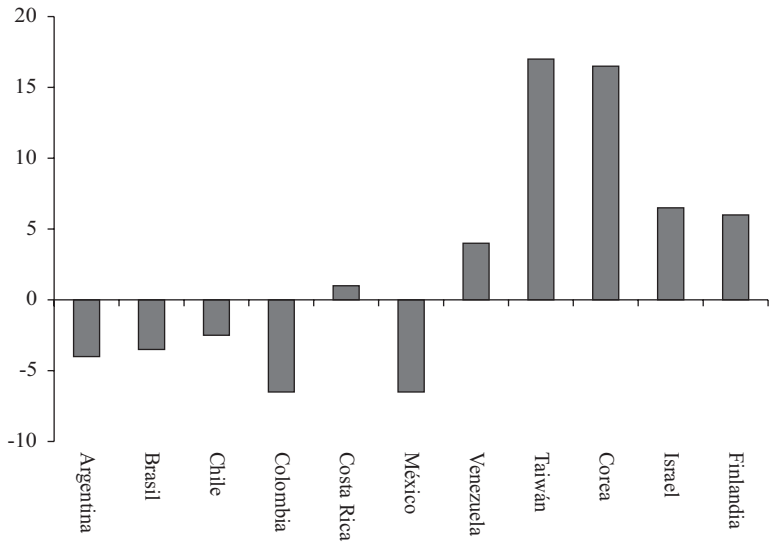
En resumen, el gasto que realiza Chile en innovación es bajo, escaso en la proporción que va a investigación aplicada y con una participación insuficiente del sector privado. Además, tal como veremos en la sección 4.3., existen una serie de problemas en el Sistema Nacional de Innovación, que componen las falencias analizadas en esta sección. Lo anterior se traduce en que, en el caso de Chile, el esfuerzo actual en innovación tenga menores efectos sobre la productividad en comparación a los países líderes. De hecho, Lederman y Maloney (2003) sugieren que esta ineficiencia del Sistema Nacional de Innovación chileno se traduce en una rentabilidad social de la inversión en I+D menor respecto de países con un nivel de desarrollo similar al chileno. Una manera de cuantificar esta ineficiencia es examinando la transformación de las inversiones en I+D en patentes comerciales y comparando dicha "elasticidad" con respecto a la del promedio mundial[9].

La Figura Nº 3 muestra la elasticidad (patentes otorgadas a investigadores residentes en el país respectivo por EE.UU.)/(gasto en I+D) en comparación con el nivel promedio de los países desarrollados miembros de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OECD). La conclusión es clara: Chile está por debajo del nivel de eficiencia promedio de los países de la OECD, aún controlando por nivel de gasto en I+D. Esta brecha sería aún más notoria si la comparación se realizara respecto de un conjunto de países innovadores.

[9] Bosch *et al*. (2003) analizan en detalle la forma de calcular estas elasticidades.

www.cepchile.cl

FIGURA Nº 3: EFICIENCIA DEL GASTO EN I+D COMPARADO CON LA OECD



Fuente: Lederman y Maloney (2004).

www.cepchile.cl

4.2. El rol del gobierno e instrumentos de apoyo a la innovación

Antes de derivar recomendaciones de política respecto del diagnóstico realizado, se analiza brevemente la justificación económica de las políticas de promoción a la innovación por parte del Estado y los principales instrumentos de apoyo con que cuenta. En la sección siguiente se describen las principales características del sistema institucional chileno de apoyo a la innovación tecnológica.

La justificación económica para que el gobierno intervenga en el proceso de innovación mediante políticas de promoción se origina en la existencia de dos tipos de fallas. Primero, la existencia de fallas de mercado asociadas al proceso de innovación, las cuales principalmente se refieren al financiamiento del emprendimiento innovador. Segundo, la existencia de fallas sistémicas, las cuales enfatizan los problemas de coordinación entre los distintos agentes involucrados en el ámbito científico y tecnológico de un país.

Fallas de mercado

Entre las principales fallas de mercado están, primero, la dificultad de apropiarse completamente de los beneficios derivados de la innovación. El conocimiento es un bien no rival y sólo parcialmente excluible. Esto lo convierte en un bien público, el cual es valorado positivamente por los agentes; sin embargo, los incentivos para financiarlo privadamente son limitados. Ello porque las características propias de este bien incentiva la aparición de "polizones" (*free riders)* que esperan aprovechar el conocimiento generado por otros sin incurrir en los costos de producción. Por ende, la inversión en conocimiento es menor a la socialmente óptima, lo cual justifica la intervención del gobierno a través de políticas de promoción. Clave en la solución de esta falla es la manera en que se definen y protegen los derechos de propiedad de las innovaciones. Segundo, debido a importantes asimetrías de información, muchas veces quienes administran los proyectos manejan un nivel de información muy superior a quienes los financian, lo cual eleva el riesgo de la inversión debido a posibles comportamientos oportunistas y, por ende, disminuyen las posibilidades de financiamiento privado.

Fallas sistémicas

Junto con las fallas de mercado, existen las denominadas fallas sistémicas, las cuales enfatizan los problemas de coordinación entre los distintos agentes involucrados en el proceso innovativo de un país. Estas fallas surgen del hecho de que el proceso de innovación incluye un conjunto de agentes y actividades que deben estar integradas para obtener un resultado exitoso. Algunas de las manifestaciones más comunes de las fallas sistémicas son: fallas en la provisión de infraestructura, fallas institucionales (por ejemplo, en lo referido a la definición y protección de los derechos de propiedad intelectual), fallas de coordinación que impiden que el sistema funcione como un todo coherente y "cuellos de botella" que se generan en el mercado de capitales o producto de una mala calidad del capital humano[10].

Así, la justificación económica para la intervención del Estado en la promoción de la innovación radica en las existencias de estas fallas de mercado y sistémicas. La solución a las fallas sistémicas exige pensar sobre la institucionalidad vigente. En cuanto a las fallas de mercado, los mecanismos de solución se relacionan principalmente con el financiamiento de las actividades de innovación, además del establecimiento de normas adecuadas relacionadas con los derechos de propiedad.

[10] Una discusión de estos temas se encuentra en Tokman y Rodríguez (2004).

www.cepchile.cl

Instrumentos de promoción de I+D

En la sección anterior se vio que existe un espacio para que el gobierno incentive un nivel de innovación más cercano al socialmente óptimo. Los principales instrumentos para promover un mayor esfuerzo en I+D son:

- Instrumentos directos, tales como subsidios a las empresas que realizan I+D, subvenciones, préstamos, co-financiamiento a proyectos y financiamiento de laboratorios públicos de I+D y de investigación universitaria.
- Instrumentos indirectos, tal como incentivos tributarios. Podemos distinguir tres tipos de incentivos tributarios aplicables para fomentar el gasto en I+D:
  - — Deducciones de gasto corriente, que incluye la amortización de gastos corrientes en I+D, los cuales pueden ser contablemente cargados a gastos y deducidos del ingreso tributable en el año corriente.
  - — Depreciación acelerada de las inversiones en máquinas, equipos y edificios para actividades de I+D
  - — Programas de exención tributaria, que autorizan a las firmas a decidir libremente acerca de los proyectos de I+D que desean financiar. La exención tributaria sobre el gasto en I+D puede aplicarse de dos maneras diferentes: un esquema de volumen o un esquema incremental. Bajo el primer esquema los descuentos tributarios compensan el monto completo de los gastos acarreados en actividades de I+D. Bajo el segundo esquema, los descuentos tributarios compensan sólo a la cantidad adicional de gastos elegibles de I+D. La base de referencia para el incremento es generalmente la diferencia nominal respecto al promedio de gasto en I+D de los dos o tres últimos años (incremental rotativo). Otras prácticas menos usuales toman como base un monto fijo (incremental fijo) o la relación entre I+D y ventas (incremental indexado a ventas) donde la empresa puede descontar de impuestos los gastos de I+D cuando éstos constituyen un mayor porcentaje de las ventas que en el año en que se fijó la base. Entre las ventajas de un esquema de volumen se encuentra la mayor simpleza de elaborar, administrar y de aplicar y el hecho de que son más fáciles de entender y calcular por las empresas. Sin embargo, son más costosos para el Estado y podrían subsidiar I+D que las empresas habrían realizado de todas maneras.

www.cepchile.cl

> Por su parte, los esquemas incrementales motivan a invertir por sobre lo histórico y tienen un menor impacto económico sobre el Estado. Las desventaja de estos tipos de incentivos es que son más complejos y difíciles de usar, puede tener pocos beneficios sobre las empresas con presupuestos estables de I+D (por ejemplo, en firmas grandes).

La evidencia internacional muestra que, con excepción de algunos países de Europa Oriental, el apoyo público directo a la I+D de las empresas ha ido en descenso en los países de la OECD, fomentándose más las medidas indirectas, tales como los incentivos tributarios. Entre 2002 y 2004, Bélgica, Irlanda y Noruega establecieron un nuevo esquema de incentivos tributarios, lo que lleva a 18 el número de países de la OECD que emplean este sistema para potenciar la I+D. El Reino Unido también instauró incentivos tributarios para las grandes empresas y completó su esquema para las pequeñas.

En la mayoría de los países de la OECD, la base para el incentivo tributario son los gastos corrientes en I+D. Algunos países incorporan también las máquinas, equipos y edificios. Casos particulares son Holanda y Bélgica donde los incentivos fiscales se aplican sólo a los salarios del personal calificado de I+D. Por su parte, 9 de los países de la OECD ofrecen depreciación acelerada especial de maquinaria y equipos utilizados en actividades de I+D

Adicionalmente, los países se están esforzando por estimular el espíritu empresarial e impulsar las actividades de I+D en las pequeñas y medianas empresas (Pymes), mediante, por ejemplo, el apoyo al capital de riesgo, la asistencia preferente a las Pymes y otros incentivos especiales.

Por último, cinco países (Canadá, Noruega, Japón, España y el Reino Unido) ofrecen estímulos a la I+D de proyectos conjuntos entre empresas y universidades o entre empresas y centros de investigación.

Así, la teoría y evidencia respecto a la conveniencia de los incentivos tributarios no es concluyente. La principal ventaja de los incentivos tributarios respecto de mecanismos más directo, tales como son los subsidios, se refiere a su neutralidad. Esto es, las empresas son quienes deciden cómo, cuándo y cuánto invertir, en vez de que esto sea determinado a través de una autoridad central. Con ello, se permite que sea el propio mercado el que decida dónde se encuentran las mayores oportunidades de mejorar la competitividad. Asimismo, los costos administrativos y burocráticos asociados a un sistema de incentivos tributarios podrían ser menores a los de un régimen de subsidios.

www.cepchile.cl

Por su parte, la utilización de subsidios tendría la ventaja de mantener la simplicidad del sistema tributario. Además, le permitiría al gobierno incentivar proyectos donde se espera que haya mayores efectos de *spillover* y, por ende, permitiría una utilización más efectiva y focalizada de los recursos públicos.

Parece no existir una receta óptima para la promoción de las actividades de innovación. La evaluación sobre la conveniencia de aplicar uno u otro tipo de incentivos debe considerar qué tipo de fallas de mercado o sistémicas adquieren mayor protagonismo en un determinado país. Por ende, antes de establecer recomendaciones para el fomento de la I+D en Chile, describiremos el sistema institucional chileno de apoyo a la innovación tecnológica, lo cual nos dará algunas luces respecto de las principales fallas de mercado y sistémicas presentes. Ello, a su vez, nos guiará en las propuestas para fomentar la I+D en Chile.

www.cepchile.cl

4.3. Sistema institucional chileno para el apoyo a la innovación tecnológica

El Sistema Nacional de Innovación está integrado por las empresas, universidades, centros de investigación, agencias públicas, y en general todas las organizaciones privadas o públicas que contribuyen mediante la creación, adaptación y adopción de tecnologías a incrementar el nivel global de conocimiento del país. En el caso chileno, este sistema, si bien no está diseñado ni constituido formalmente como tal, sí opera en la práctica.

Entre los agentes públicos más relevantes en el diseño de políticas se encuentran el Ministerio de Agricultura, Ministerio de Educación, el Ministerio de Economía y MIDEPLAN, este último a cargo de la Iniciativa Científica Milenio, que financia institutos científicos y otorga becas de investigación. De acuerdo al presupuesto nacional para el 2004 destacan dos grandes fuentes de financiamiento a actividades de I+D e innovación tecnológica. La primera consiste en recursos públicos destinados a financiar directamente la oferta, es decir, universidades e institutos tecnológicos públicos. Entre estos tenemos: el Instituto de Investigaciones Agropecuarias (INIA), el Instituto Forestal de Chile (INFOR), el Centro de Información de Recursos Naturales (CIREN), el INN, el Instituto de Fomento Pesquero (IFOP), la Comisión Chilena de Energía Nuclear (CCHEN), el Servicio Hidrográfico y Oceanográfico de la Armada, el Instituto Geográfico Militar y el Instituto Antártico Chileno (INACH). La segunda consiste en la canalización de recursos a través de los fondos tecnológicos, cuya operación depende de diferentes ministerios. Entre los principales fondos tenemos: el Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico o FONDECYT (bajo

CUADRO Nº 3: RECURSOS PÚBLICOS PARA CIENCIA Y TECNOLOGÍA (2004)

	(Mill. $)
AGRICULTURA	
Fundación para la Innovación Agraria (FIA)	3.466
INIA	7.191
INFOR (Subsecretaría de Agricultura)	924
CIREN (Subsecretaría de Agricultura)	418
Fundación Chile	895
ECONOMÍA	
FONTEC	7.524
Fondo de Desarrollo e Innovación (FDI, CORFO)	8.447
Fondo Innovación Tecnológica Bío-Bío	504
Programa de Desarrollo e Innovación Tecnológica	
Programa de Desarrollo e Innovación Tecnológica	1.664
Subsecretaría de Agricultura (FIA)	569
CONICYT	1.408
Fundación Chile	330
INN	393
Programa de Marcas y Patentes	261
Fondo de Investigación Pesquera (Subsecretaría de Pesca)	2.211
IFOP (Subsecretaría de Pesca)	392
Fundación Chile (CORFO)	713
Profo y Fat	13.484
EDUCACION	
FONDECYT (CONICYT)	21.263
FONDEF (CONICYT)	9.900
Becas Nacionales de Posgrado (CONICYT)	3.059
Programa de Ciencias para la Economía del Conocimiento (Banco Mundial)	5.129
Programa Explora (CONICYT)	723
Instituto Astronómico Isaac Newton	55
Fondo de Desarrollo Institucional	8.313
Fondo de Desarrollo Institucional-Infraestructura	16.375
MIDEPLAN	
Programa Iniciativa Científica Millenium	3.610
Programa de Becas	5.180
MINERÍA	
Comisión Chilena de Energía Nuclear	3.979
SERNEAGEOMIN	4.060
DEFENSA	
Servicio Hidrográfico u Oceanográfico de la Armada de Chile	2.563
Instituto Geográfico Militar	1.102
Servicio Aerofotogramétrico de la FACH	407
RELACIONES EXTERIORES	
Instituto Antártico Chileno	1.926
TOTAL (Mill. $)	138.438
TOTAL (Mill. US$)	222

Fuente: Benavente (2004), en base a información de DIPRES.

www.cepchile.cl

CONICYT, en el Ministerio de Educación), el cual financia investigación básica no necesariamente aplicada ni comercializable; el programa Innova de CORFO, destinado al financiamiento de actividades de innovación en la empresa, el cual financia proyectos innovadores con elevadas externalidades; y el FONDEF (bajo CONICYT, en el Ministerio de Educación) que financia proyectos asociativos en torno a innovaciones tecnológicas. Adicionalmente, los recursos públicos incluyen becas de posgrado tanto en Chile como en el exterior. El siguiente cuadro presenta las distintas fuentes de recursos públicos según ministerio para ciencia y tecnología.

Por último, es necesario precisar que el sistema tributario chileno no provee incentivos especiales a la I+D. Los gastos de I+D tienen el mismo tratamiento que otros gastos de la empresa (Artículo 33, Ley de Impuesto a la Renta).

www.cepchile.cl

4.4. Propuestas para fomentar la I+D en Chile

Para promover la I+D en Chile es probablemente adecuado pensar en una combinación entre políticas de incentivos tributarios y financiamiento directo. Hoy en día, tal como vimos en la sección anterior, el sistema tributario chileno no provee de reglas especiales a la I+D. En cambio, la mayoría de las políticas de fomento a la I+D se realizan a través de los fondos concursables. Por ende, las actuales fuentes de financiamiento directo deben ser complementadas con políticas de incentivos tributarios a la I+D de las empresas.

Criterios de diseño de incentivos tributarios

Para que los incentivos tributarios a la I+D de las empresas logren su objetivo se deben cumplir los siguientes criterios de diseño:

Primero, para que el incentivo tributario sea efectivo debe ser simple, consistente, confiable, predecible y presentar bajos costos administrativos. Esto es, sistemas demasiados complejos o muy cambiantes desincentivan las inversiones en I+D pues las empresas requieren certidumbre para planificar sus gastos en I+D. Además, para que el incentivo sea efectivo, los costos administrativos se deben mantener lo más bajos posibles, en especial en el caso de las pequeñas y medianas empresas (Pymes).

Segundo, se debe definir claramente el concepto de I+D y gastos que dan derecho al incentivo. Los gastos que dan derecho al incentivo tributario por I+D deben reflejar bien el patrón de gastos generalmente incu-

rridos al realizar I+D. Tercero, se deben simplificar al máximo las posibles excepciones y casos particulares. Por último, los incentivos tributarios no deben traducirse en una carga presupuestaria excesiva para el Estado.

Incentivos a la I+D

Una propuesta de incentivo a la I+D en Chile consiste en complementar los actuales fondos concursables con un crédito tributario para la actividad de I+D. Esto es, se propone implementar un sistema que permita a las empresas rebajar directamente de impuestos —digamos— el 40% de los recursos gastados en I+D contra el impuesto de Primera Categoría (descuento tributario en volumen). La deducción sería del Impuesto de Primera Categoría que deben pagar en el mismo ejercicio en que se incurre en los gastos del contrato de I+D, siendo el remanente aprovechado como crédito contra el Impuesto de Primera Categoría de los ejercicios siguientes, existiendo la posibilidad de diferir el beneficio indefinidamente.

Por su parte, el Ministerio de Economía debiera confeccionar una lista de las organizaciones sin fines de lucro con las cuales se puede contratar la I+D, siendo también la entidad encargada de auditar los resultados. Integrarían esta lista de pleno derecho las universidades reconocidas por el Estado, que acrediten al Ministerio estar capacitadas para el desarrollo de actividades de I+D. El Servicio de Impuestos Internos, a través de sus procesos normales de fiscalización, sería el responsable de fiscalizar la información entregada por las empresas, que contendría la declaración de los gastos en I+D, una vez que ya han sido incurridos.

Adicionalmente, y como complemento a esta propuesta, podría destinarse parte de los recursos dedicados a este fin para premiar las innovaciones que efectivamente se materializan. Para contabilizar el éxito de la innovación, pueden utilizarse las patentes generadas (en caso de que la innovación sea patentable).

Tal como se dijo previamente, es importante definir claramente el concepto de I+D y gastos que dan derecho al incentivo. Para ello, se propone utilizar la definición dada por el Manual Frascati (OECD), el cual clasifica la I+D en tres tipos de actividad: investigación básica, investigación aplicada y desarrollo. Los gastos en I+D se definirían como gastos corrientes, por ejemplo, en sueldos, asesorías, materiales e insumos, activos fijos (excepto bienes raíces) y gastos de compra de licencias y registro de patentes comerciales.

www.cepchile.cl

Efectos esperados

La implementación de un incentivo tributario de este tipo estimularía un esfuerzo adicional en I+D a través de un incremento en el gasto en dichas actividades ejecutado y financiado por las propias empresas. Además, permitiría complementar los actuales incentivos estatales directos a la I+D con incentivos indirectos menos discrecionales que permitan al propio mercado decidir dónde se encuentran las mayores oportunidades de mejorar la competitividad. Por su parte, permitiría también una mayor orientación de la I+D hacia el mercado y fomentaría la investigación aplicada. En definitiva, todo esto repercutiría en un mayor desarrollo científico-tecnológico en el sector privado, que impactará positivamente la productividad, competitividad y, por ende, el crecimiento económico del país. Esto es particularmente importante en el contexto de un mundo globalizado y competitivo en el cual la economía chilena está cada vez más inserta.

¿De dónde se obtendrían los recursos fiscales necesarios para financiar esta medida? El royalty a la minería generará recursos por algunos cientos de millones para actividades afines a I+D. Una alternativa es canalizar parte de los recursos del royalty a la minería a través del crédito tributario propuesto para la actividad de I+D, siendo el porcentaje restante canalizado a través de concursos públicos.

Adicionalmente, el mayor esfuerzo de I+D ejecutado por el sector privado debiera tener un impacto positivo sobre la productividad de las empresas que realizan directamente el gasto en I+D y de terceras empresas que se benefician indirectamente a través del derrame de conocimientos hacia ellas. Esto, a su vez, impactaría positivamente las utilidades y los flujos sujetos a impuesto de estas empresas. Por ende, desde el punto de vista fiscal esta medida no debiera traducirse en una carga adicional para el fisco. La recaudación adicional de impuestos derivados del aumento de las utilidades de las empresas, junto con la utilización de recursos del royalty a la minería, debieran más que compensar la disminución inicial en impuestos.

Propuestas adicionales para mejorar el SNI chileno

Si bien en Chile existen fallas de mercado que requieren ser solucionadas mediante un mayor financiamiento proveniente de fondos concursables o incentivos indirectos tales como el propuesto anteriormente, se visualizan también importantes fallas sistémicas. Específicamente, se observa

www.cepchile.cl

la ausencia de una política científico-tecnológica a nivel nacional, lo cual finalmente se traduce en un Sistema Nacional de Innovación fragmentado y que evidencia fallas de coordinación, con muchos actores y programas que operan de manera aislada. Esto genera amplios espacios para la duplicación de esfuerzos y desaprovechamiento de economías de escala y de ámbito.

Por ende, cualquier sugerencia de política debiera incluir un plan nacional que otorgue una articulación y coordinación de las instituciones que componen el Sistema Nacional de Innovación (SNI) chileno y que priorice objetivos para mejorar la eficiencia del esfuerzo nacional en I+D. Para ello, la creación de una institución líder es esencial para eliminar esta falla sistémica presente en nuestra economía en materia de innovación. Esta institución debiera coordinar los esfuerzos que cada agente involucrado realiza en materia de innovación y definir claramente las políticas necesarias para incrementar la eficiencia del SNI chileno. El Consejo Nacional de Innovación para la Competitividad, creado a fines de 2005, puede avanzar en esta dirección, pero aún es muy temprano para evaluar su accionar.

Al respecto, en los países exitosos en innovación existen consejos o ministerios creados especialmente para este fin. Por ejemplo, Israel desde 1969 orienta su política tecnológica a través de la oficina del Chief Scientist, mientras que Corea lo hace a través del Ministry of Science and Technology. Otro modelo interesante es el Science and Technology Policy Council de Finlandia. En Chile esta institucionalidad no existe y la consecuencia de esto son traslapes y falta de coordinación entre los distintos agentes, fondos y políticas relacionados con la innovación.

Adicionalmente, es necesario acrecentar los lazos entre las universidades que hacen investigación y las empresas. Hoy en día, las universidades no generan necesariamente conocimiento innovativo y muchas empresas carecen de estructuras que permitan que el conocimiento generado en la universidad sea puesto en la práctica. Existe evidencia que muestra que los contratos de cooperación entre las universidades y las empresas son socialmente beneficiosos, aunque la existencia de externalidades impide que dichos contratos surjan de mutuo acuerdo. Por ende, el Estado tiene un rol que cumplir en la promoción de su existencia. Una opción es promover la existencia de instituciones intermediadoras en el mercado tecnológico, tal como proponen Bitrán (2004) y Benavente (2004). Dichos organismos debieran orientarse en la promoción de las aplicaciones comerciales de los resultados de la investigación universitaria. En Chile algunas universidades, como la Pontificia Universidad Católica de Chile (a través de su programa UC- Empresa) han tomado en serio el desafío de acercarse al mundo empre-

www.cepchile.cl

sarial y fomentar el emprendimiento. Pero el esfuerzo global es aún muy insuficiente.

También es indispensable para la eficiencia del sistema de innovación chileno mantener una clara definición y protección de los derechos de propiedad intelectual y el fomento de la apertura comercial y la competencia interna de manera de incentivar el uso de procesos de frontera en las empresas. Junto con ello, la mayor calificación del capital humano es clave para incentivar la innovación y difusión tecnológica. Sin una oferta de capital humano calificado, la capacidad innovadora de la economía se ve limitada al convertirse el trabajo en un débil complemento del capital.

Junto con las políticas anteriores, resulta importante contar con un mercado laboral flexible para potenciar la innovación. Una propuesta para lograr este objetivo es facilitar el teletrabajo o trabajo a distancia, que se lleva a cabo desde el hogar a través de medios informáticos. Hoy existe una dotación significativa de capital humano que —debido a la presencia de restricciones— no se utiliza en la producción ni la innovación. Una legislación laboral flexible al respecto promovería la innovación en los procesos productivos de las empresas y tendría, adicionalmente, otros efectos positivos sobre la economía: permitiría a ciertos grupos (como las madres y dueñas de casa) incorporarse más plenamente al trabajo y aumentar los ingresos familiares.

Cabe mencionar que algunas de estas propuestas ya han sido consideradas por el actual Gobierno de Chile. El Plan Chile Compite, anunciado por el ministro de Hacienda a fines de julio de 2006, incorpora incentivos orientados a fomentar la innovación y el desarrollo de tecnologías. Para lograr esto el Plan propone las siguientes medidas:

- Incentivo a la adopción de nuevas tecnologías. Esta medida considera uniformar en un 15% la tasa de Impuesto Adicional que grava los pagos al extranjero por concepto de fórmulas, patentes, trabajos de ingeniería y asesorías técnicas. Con ésta el gravamen a la importación de software quedará en 15%.
- Crédito tributario a inversión privada en I+D. La medida considera la creación de un crédito tributario de 35% sobre la inversión en I+D por parte de las empresas privadas que se haga en conjunto con universidades y centros de investigación acreditados. Además, la propuesta considera la incorporación del monto no subsidiado como gasto de la empresa para fines tributarios.

www.cepchile.cl

5. Conclusiones

La literatura empírica de crecimiento es enfática en señalar la importancia del gasto en I+D sobre el crecimiento económico de un país. Un mayor esfuerzo en I+D contribuye a incrementar los niveles de productividad de una economía y, con ello, fomenta el crecimiento de los países.

Mayor controversia existe respecto del tipo de instrumento estatal más adecuado para fomentar mayores niveles de innovación. Esto pues la política más eficiente depende de características propias de la economía en cuestión. En Chile, la mayoría de las políticas de incentivos la constituyen los fondos concursables. Por el contrario, no existen incentivos tributarios para I+D. En este trabajo se argumenta a favor de complementar los actuales incentivos directos a la I+D con créditos tributarios a los gastos en I+D. La ventaja de este tipo de incentivos radica en su neutralidad. Esto es, las empresas son quienes deciden cómo, cuándo y cuánto invertir, en vez de que esto sea determinado a través de una autoridad central. Con ello, se permite que sea el propio mercado el que decida dónde se encuentran las mayores oportunidades de mejorar la competitividad. Asimismo, presentan una buena relación costo-beneficio para el Estado.

Adicionalmente, para que el mayor esfuerzo en I+D se traduzca en incrementos de productividad es clave un funcionamiento coordinado y articulado del SNI. Para ello, resulta fundamental la creación de una institución líder que coordine los esfuerzos que cada agente involucrado realiza en materia de innovación y que defina claramente las políticas necesarias para incrementar los niveles de innovación de la economía. Esto es esencial para eliminar las actuales fallas sistémicas que presenta el SNI chileno.

Por último, es indispensable para la eficiencia del SNI chileno mantener una clara definición y protección de los derechos de propiedad intelectual y el fomento de la apertura comercial y la competencia interna de manera de incentivar en las empresas el uso de procesos de frontera. Junto con ello, la mayor calificación del capital humano es clave para la adopción de nuevas tecnologías.

Un proyecto reciente del Gobierno presentado en julio de 2006, el Plan Chile Compite, avanza en algunos de estos frentes, al establecer un crédito tributario de 35% a la inversión en I+D realizada por empresas privadas en conjunto con universidades y otros centros de investigación acreditados.

www.cepchile.cl

REFERENCIAS

Aghion, P., Harris, C., Howitt, P. y J. Vickers (2001): "Competition, Imitation and Growth with Step-by-Step Innovation". En *Review of Economics Studies*, 68, pp. 467-492.

Aghion, P. y P. Howitt (1992): "A Model of Growth through Creative Destruction". En *Econométrica*, 60, pp. 323-351.

Banco Mundial (2006): World Development Indicators.

Bayoumi, T., D. Coe y E. Helpman (1999): "R&D Spillovers and Global Growth". En *Journal of International Economics*, 47, pp. 399-428.

Benavente, J. M. (2004): "Innovación Tecnológica en Chile. Dónde Estamos y Qué Se Puede Hacer". Documento de Trabajo Nº 295, Banco Central de Chile.

Benavente, J. M. (2004): "Cooperación Tecnológica entre Universidades y Empresas: Qué Son, Cómo Operan y Cuál Es su Impacto en Chile". En *Foco 21*, Expansiva, Santiago.

Bergoeing, R. y A. Repetto (2004): "Copiar No Es Malo: Competencia, Adopción e Innovación". En *Foco 19*, Expansiva, Santiago.

Bitrán, E. (2004): "Sistema de Innovación, Consorcios Tecnológicos y Clusters Dinámicos en Chile". En *Foco 20*, Expansiva, Santiago.

Bosch, M., Lederman, D. y W. Maloney (2003): "Patenting and Efficiency: A Global View". Documento mimeografiado. Office of the Chief Economist for LCR, Banco Mundial, Washington, DC.

Cameron, G., J. Proudman y S. Redding (2005): "Technological Convergence, R&D, Trade and Productivity Growth". En *European Economic Review*, 49, pp. 775-807.

Coe, D. y E. Helpman (1995): "International R&D Spillovers". En *European Economic Review* 39, pp. 859-887.

Coe, D., Helpman, E. y Hoffmaister, W. (1997): "North-South R&D Spillovers". En *Economic Journal* 107, pp. 134-149.

Dollar, D. y E. Wolf (1997): "Convergence of Industry Labor Productivity among Advanced Economies, 1963-1982". En Edward N. Wolf (ed.), *The Economics of Productivity*. United Kingdom: Elgar.

Easterly, W. y R. Levine (2002): "It is Not Factor Accumulation: Stylized Facts and Growth Models". En N. Loayza y R. Soto (eds.), *Economic Growth: Sources, Trends and Cycles.* Banco Central de Chile.

Griffith, R., S. Redding y J. Van Reenen (2004): "Mapping the Two Faces of R&D: Productivity Growth in a Panel of OECD Industries". En *Review of Economics and Statistics*, 86(4), pp. 883-895.

Grilliches, Z. y F. Lichtenberg (1984): "Interindustry Technology Flows and Productivity Growth: A Reexamination". En *Review of Economics and Statistics*, 66 (2), 324-329.

Grossman, G. y E. Helpman (1991a): "Quality Ladders in the Theory of Growth". En *Review of Economics Studies*, 58, pp. 43-61.

Grossman, G. y E. Helpman (1991b): "Innovation and Growth in the Global Economy". Cambridge: MIT Press.

Hall, R. y C. Jones (1999): "Why do Some Countries Produce So Much More Output Per Worker Than Others?" En *Quaterly Journal of Economics*, 114 (1), pp. 83-116.

Hall, R. y van Reenen (2000): "How Effective Are Fiscal Incentives for R&D? A Review of the Evidence". En *Research Policy*, 29 (4), pp. 449-469.

www.cepchile.cl

Larraín, F. (2006): "Innovación en Chile: Análisis y Propuestas". Serie de Estudios Económicos y Sociales, Banco Interamericano de Desarrollo, julio.

Lichtenberg, F. y D. Siegel (1991): "The Impact of R&D Investment on Productivity – New Evidence Using Linked R&D-LRD Data". En *Economic Inquirity*, 29 (2), pp. 203-229.

Keller, W. (2001): "Knowledge Spillovers at the World's Technology Frontier". Discussion Paper Nº 2815, CEPR.

Larraín, F. (2006): "Innovación en Chile: Análisis y Propuestas". Documento RE1-06-002, Serie de Estudios Económicos y Sociales, Banco Interamericano de Desarrollo, julio.

Lederman, D. y W. Maloney (2003): "R&D and Development". World Bank Research Working Paper 3024.

Lederman, D. y W. Maloney (2004): "Innovación en Chile: ¿Dónde Estamos?". En *Foco 18*, Expansiva, Santiago.

Lederman, D. y L. Sáenz (2003): "Innovation around the World: A Cross-Country Data Base of Innovation Indicators". Mimeo. Office of the Chief Economist for LCR, Banco Mundial, Washington, D.C.

Maloney, W. y A. Rodríguez-Clare (2005): "Innovation Shortfalls". Washington, D.C., Banco Mundial, Washington D.C.

Rodríguez J. y M. Tokman (2004): "Economía del Conocimiento para un Crecimiento Sostenido". En *Foco 46*, Expansiva, Santiago.

Romer, P. (1986): "Increasing Returns and Long-Run Growth". En *Journal of Political Economy*, 94, pp. 1002-1037.

Romer, P. (1990): "Endogenous Technological Change". En *Journal of Political Economy*, 98: S71-S102.

Sveikauskas, L. (1981): "Technological Inputs and Multifactor Productivity Growth". En *Review of Economics and Statistics*, LXII, 275-282.

Van Pottelsberghe de la Potterie y F. Lichtenberg (2001): "Does Foreign Direct Investment Transfer Technology across Borders?" En *Review of Economics and Statistics*, 83, pp. 490-97. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

COMPETENCIA CHINA: BUENA, VARIADA Y BARATA*

Sebastián Claro y Ramón Delpiano

www.cepchile.cl

Las importaciones chinas en Chile crecieron a una tasa promedio anual de 29% entre 1990 y 2005, mientras que las importaciones del resto del mundo lo hicieron a una tasa promedio de 9,6%. En este trabajo se concluye que el principal determinante del fuerte incremento en la participación de China es un aumento en la calidad relativa de los productos chinos, que eleva la demanda por variedades chinas así como el número de variedades disponibles desde China. La caída en el precio relativo de los productos chinos explica un porcentaje menor de la penetración de China. Los resultados sugieren, a su vez, que los incrementos en la calidad de los productos chinos se deben a aumentos en la productividad de las empresas de ese país. Esto resalta la necesidad de fomentar mejoras en productividad y elevar sustancialmente la calidad de la educación en

SEBASTIÁN CLARO. Ingeniero Comercial y Magíster en Economía, Pontificia Universidad Católica de Chile. Ph.D. en Economía, Universidad de California, Los Angeles. Profesor, Instituto de Economía, Pontificia Universidad Católica de Chile. Email: sclaro@faceapuc.cl.

RAMÓN DELPIANO. Ingeniero Comercial, Pontificia Universidad Católica de Chile. Investigador, Fundación Jaime Guzmán. Email: rdelpiano@fjguzman.cl.

* Agradecemos los comentarios y sugerencias de Roberto Álvarez, Juan Carlos Hallak y un árbitro anónimo de *Estudios Públicos*. Sebastián Claro agradece el apoyo financiero de Fundación Andes a través del Proyecto C-140609.

Chile. De otra manera —señalan los autores de este estudio—, la capacidad de diferenciarse de los productos chinos con una baja relación precio/calidad es muy limitada, lo que podría llevar a la economía hacia una mayor especialización en bienes intensivos en recursos naturales, donde las ventajas comparativas son evidentes.

1. Introducción

La penetración de productos chinos en los mercados mundiales en los últimos 15 años es impresionante. Las exportaciones totales de China pasaron de US$ 62,9 billones en 1990 a US$ 762 billones el 2005, lo que representa una tasa de crecimiento promedio anual de 18%, más del doble del crecimiento del producto chino en ese período. Chile no ha estado ausente de este fenómeno: en el mismo período la tasa de crecimiento promedio anual de las importaciones chilenas desde China fue de 29%, mientras que el resto de las importaciones creció a una tasa promedio del 9,6%. De esta manera, China pasó de representar menos de un 1% de las importaciones en 1990 a representar un 8,6% de las importaciones totales de Chile el 2005.

La mayor disponibilidad de productos chinos a bajo costo tiene sin duda beneficios para los consumidores. Sin embargo, es evidente que la mayor competencia de productos chinos tiene también importantes consecuencias sobre los productores. En parte, el debate sobre globalización está fuertemente influenciado por el impacto que tiene la apertura de países grandes y abundantes en mano de obra —como China— sobre la industria en el resto de los países. Por una parte hay quienes auguran un permanente desplazamiento de la industria manufacturera mundial hacia China debido a los menores costos de producción y a la caída en los costos de transporte. Lo anterior generaría un desplazamiento de la producción en países desarrollados hacia bienes o servicios intensivos en capital humano (ideas) o hacia productos intensivos en recursos naturales en países como Chile. Alternativamente, la literatura ha enfatizado la posibilidad de diferenciar los productos manufactureros en términos de calidad. Así, los países podrían escapar a la competencia de China y aprovechar su oferta de productos a bajos precios cambiando su *mix* de productos hacia una canasta de mejor calidad[1]. Estos dos escenarios tienen consecuencias muy distintas en los pa-

[1] Véase Leamer (2006) y Bernard *et al*. (2006). Véanse también los artículos de Abreu (2006), Arellano (2006), Claro (2006a) y Galperín *et al.* (2006) sobre el impacto de la competencia china en distintos países de América Latina. Resulta interesante

www.cepchile.cl

trones de producción y especialización de los países[2]. Es crucial, por lo tanto, determinar en qué medida la diferenciación por calidad es un determinante relevante de los patrones de especialización y comercio, así como identificar condiciones bajo las cuales esta diferenciación es posible.

Este trabajo constituye un primer paso para responder estas interrogantes. Se presenta un análisis detallado de las importaciones de Chile entre 1990 y 2005 de manera de identificar y cuantificar los determinantes del mayor crecimiento de las importaciones desde China en relación a las importaciones desde el resto del mundo. Para ello, usamos datos de importaciones clasificadas a nivel de 8 dígitos del Sistema Armonizado obtenidos en el Servicio Nacional de Aduanas. Estos datos permiten cuantificar con alto nivel de precisión la penetración de China en distintas categorías de productos, pudiendo descomponer la mayor tasa de crecimiento de las importaciones desde China en tres componentes: a) una caída en el precio relativo de los productos chinos, b) un aumento en el número de variedades o productos disponibles desde China, y c) un aumento en la calidad relativa de los productos de China vis-à-vis el resto del mundo. Conceptualmente, diferencias en las cantidades importadas (*quantum*) de productos similares desde distintos países que no se explican por diferencias de precios, se deben a diferencias en la calidad de los productos o diferencias en el número de variedades disponibles en cada país[3].

El análisis empírico entrega tres resultados importantes. Primero, los productos chinos son en promedio un 45% más baratos que los productos del resto del mundo, y esta diferencia aumenta entre 1990 y 2005 a una tasa anual del 0,7%. Sin embargo, la caída en el precio relativo de los productos chinos sólo explica un porcentaje menor del aumento en la penetración de

www.cepchile.cl

notar que en México y Brasil la competencia china no sólo afecta a los productores que sustituyen importaciones sino que también impacta fuertemente en los mercados de exportaciones debido a la similitud de la canasta exportadora. Para mayores detalles del caso mexicano se recomienda leer a Dussel y Dong (2004) y a Hanson y Robertson (2006).

[2] Una implicancia adicional de la especialización en bienes intensivos en mano de obra es el posible incremento en la desigualdad salarial. En la medida que la competencia de China se traduzca en una caída en el precio relativo de bienes intensivos en mano de obra menos calificada, el retorno relativo a estos factores cae (Beyer *et al.*, 2000). En la medida que un país no produzca los bienes cuyo precio relativo cae dada la mayor oferta de China, se aísla a los trabajadores menos calificados de las presiones a la baja en sus salarios, y se producen incrementos en retornos reales para todos los factores.

[3] La literatura generalmente ha usado diferencias en precios unitarios de productos como proxies de diferencias en calidad (Schott, 2004). Nuestra metodología atribuye a diferencias en calidad la parte de las diferencias en consumo que no son explicadas por diferencias de precios o número de variedades disponibles.

China. Esto nos lleva al segundo resultado: la principal causa de la alta penetración de productos chinos es un aumento en su calidad relativa a la del resto del mundo. La mayor calidad genera no sólo un mayor consumo de variedades chinas, sino que también eleva el número de variedades producidas en China. Esto es, las empresas (países) que producen bienes de mayor calidad no sólo venden más por variedad producida sino que también ofrecen un mayor número de variedades[4]. Finalmente, los resultados muestran que el aumento en la calidad relativa de los productos chinos está asociada con mejoras en productividad. Así, los incrementos en productividad de los productores chinos han permitido mantener precios bajos aún con alzas significativas en los precios de los factores. Aunque no es el objetivo de este trabajo analizar las causas de los cambios en productividad de las empresas chinas, existe evidencia de que la mayor penetración de empresas extranjeras está asociada con una mayor productividad de las empresas domésticas (Claro, 2006b)[5].

En general, los resultados sugieren que la diferenciación por calidad es posible, pero que requiere de importantes mejoras en productividad. Para un país como Chile, las políticas que generan mejoras en productividad pueden tomar variadas formas. Por una parte se requiere facilitar el proceso de creación/destrucción de empresas. La productividad aumenta en la medida que se incentive la creatividad y el desarrollo e implementación de nuevas ideas, para lo que es necesario una mayor facilidad en la creación de empresas, flexibilidad en su funcionamiento, estabilidad en las reglas del juego y pocas restricciones para cerrar la empresa en la medida que su capacidad de generar valor sea baja. Otro aspecto relevante para mejorar la productividad es desarrollar políticas serias que mejoren significativamente la calidad de la educación. Este último punto es muy relevante. Una fuerza de trabajo más educada no sólo es capaz de asimilar mejor las ideas/tecnologías más modernas y novedosas, sino que en sí constituye una fuente de mayor productividad. La lentitud de un proceso de reforma educacional profundo hace más difícil encontrar los nichos para diferenciarse de la avalancha china, incrementando la competencia en productos manufactureros y empujando la producción hacia sectores con evidentes ventajas comparativas, como los intensivos en recursos naturales. Esta solución no es necesariamente perjudicial desde el punto de vista de bienestar agregado, aun cuando los problemas distributivos asociados con una alta dependencia de

[4] Véase Brambilla (2006) para una conclusión similar.

[5] Adams *et al.* (2004) y Rodrik (2006) desarrollan hipótesis similares para explicar la alta sofisticación de las exportaciones chinas comparadas con las de países con similar ingreso per cápita. Véase también Schott (2006).

www.cepchile.cl

los recursos naturales pueden ser altos y la capacidad de crecimiento en el largo plazo limitada[6]. En todo caso, para evitar la especialización en recursos naturales se requiere de una alta productividad en otros bienes y servicios transables y de un capital humano que permita ofrecer bienes y servicios de alta calidad.

El resto del trabajo se divide de la siguiente manera. La sección 2 describe los datos usados y la sección 3 presenta una descomposición de las importaciones de China y del resto del mundo en distintos márgenes. La sección 4 desarrolla un modelo simple para estimar la calidad de los productos chinos, y las estimaciones empíricas se presentan en la sección 5. La sección 6 discute algunas conclusiones.

2. Datos

Los datos usados son todas las partidas de importación de aduanas entre 1990 y 2005 clasificadas en categorías de 8 dígitos del Sistema Armonizado. Cada observación contiene el valor CIF y la cantidad (en unidades) de las importaciones de cada país en cada año para cada partida arancelaria. Ejemplos de categorías de 8 dígitos incluyen kilos de sales y esteres de ácido cítrico (3918.1500), número de camisones y pijamas de algodón para hombres (6207.2100), o número de micrófonos (8518.1000). Para efectos del trabajo, agrupamos los países en dos categorías: importaciones desde China —con subíndice *c*— e importaciones agregadas desde el resto de los países en la categoría Resto del Mundo, identificada con el subíndice *r*.

El Cuadro Nº 1 muestra las importaciones totales de Chile desde *c* y *r* en dólares corrientes entre 1990 y 2005. Los productos importados (definidos como categorías de 8 dígitos) se dividen en 3 grupos: aquellos importados exclusivamente desde *c*, aquellos importados exclusivamente desde *r*, y aquellos productos importados desde ambos orígenes (categorías comunes). Las importaciones totales difieren de las importaciones totales declaradas en los informes del Banco Central por tres razones. Primero, las importaciones por motivos militares no son declaradas en aduana y sí están incorporadas en los datos del Banco Central. Segundo, productos que entran a Chile a través de zonas francas y que son re-exportados a terceros países son incluidos en las estadísticas del Banco Central pero son excluidos de los datos del Servicio Nacional de Aduanas, que sólo incluye las

[6] Véase Leamer *et al.* (1999) para una discusión de la relación entre abundancia en recursos naturales y distribución del ingreso. Véase Sachs y Warner (1997), Manzano y Rigobon (2001), y Lederman y Maloney (2002).

www.cepchile.cl

www.cepchile.cl

CUADRO Nº 1: IMPORTACIONES TOTALES DE CHILE: 1990 - 2005. CHINA Y RESTO DEL MUNDO
(Cifras en Millones de dólares corrientes)

	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005
Importaciones totales (CIF)																
Banco Central	7742	8207	10183	11134	11820	15900	17824	19662	18779	15144	18090	17179	17180	19326	24871	32637
Aduana	7023	7515	9542	10641	11291	15061	16975	18330	17155	13703	16790	16134	15639	17549	22483	29932
China																
Total aduana	57	95	147	212	281	390	515	659	753	647	949	1014	1102	1290	1848	2541
Productos comunes	57	95	146	211	280	389	515	658	751	646	946	1013	1101	1289	1845	2538
Productos exclusivos	0	0	1	1	1	1	0	1	2	1	3	1	2	1	2	3
Resto del mundo																
Total aduana	6966	7420	9395	10429	11010	14670	16460	17671	16402	13057	15841	15121	14536	16259	20635	27391
Productos comunes	2305	2109	2895	3944	3947	5893	6387	8052	7615	6541	7455	7496	6635	6984	9430	13091
Productos exclusivos	4661	5311	6501	6484	7063	8777	10073	9619	8787	6516	8386	7625	7901	9267	11205	14299
Número de productos (8 dígitos) Importados																
Total	4815	4874	4969	4949	4950	5037	5429	5163	5142	5197	5215	5151	6724	6670	6745	6702
Productos comunes	1024	1056	1242	1436	1471	1656	1795	1930	2090	2078	2256	2335	3154	3435	3712	3945
Productos exclusivos China	11	9	10	9	7	9	8	14	13	12	20	11	28	35	47	49
Productos exclusivos resto del mundo	3780	3809	3717	3504	3472	3372	3626	3219	3039	3107	2939	2805	3542	3200	2986	2708

Fuente: Banco Central de Chile y Aduanas de Chile.

importaciones de zonas francas que tienen como destino final el mercado chileno. Finalmente, las adquisiciones de barcos chilenos en el exterior (como combustible) tampoco son contabilizadas en aduana. En nuestro trabajo usamos los datos de importaciones reportados por Aduanas.

Las importaciones desde China representaban un 0,8% del total de importaciones en 1990, mientras que el 2005 representaban un 8,6% del total. En términos absolutos, las importaciones desde China pasaron de 57 a 2.540 millones de dólares en el período, lo que representa una tasa de crecimiento promedio anual cercana a 29%. La tasa de crecimiento promedio de las importaciones desde el resto del mundo entre 1990 y 2005 fue de 9,6%. La parte inferior del Cuadro Nº 1 presenta el número de categorías importadas desde *c* y *r*. Por ejemplo, en 2005 Chile importó 6.702 productos definidos a 8 dígitos. Del total, 3.945 eran comunes entre China y el resto del mundo, 49 eran exclusivos de China y 2.708 eran exclusivos del resto del mundo[7].

www.cepchile.cl

3. Metodología

Basados en el trabajo de Hummels y Klenow (2005), definimos la participación de China en las importaciones en la industria *i* en el período *t* como la razón entre las importaciones de *c* y *r*:

$$S_{it} = \frac{M_{cit}}{M_{rit}} = \frac{\sum_{j \in N_{cit}} M_{cjt}}{\sum_{j \in N_{rit}} M_{rjt}},$$

donde M_{cit} es el valor de las importaciones de *c* en la industria *i* el año *t*, que es igual a la suma de las importaciones desde *c* en todos los productos *j* (definidos a 8 dígitos) que pertenecen a la industria *i*. El índice de participación S_t puede ser calculado en distintos niveles de agregación *i*, esto es, 8 dígitos, 2 dígitos, 1 dígito. En el nivel más agregado (1 dígito), *S* mide la razón de las importaciones totales desde China y el resto del mundo. En el nivel más desagregado (8 dígitos), *S* mide la razón del valor de importaciones de China y el resto del mundo en cada producto *j*. Usando los datos del Cuadro Nº 1, el Cuadro Nº 2 muestra el índice de participación agregado de China, que pasó de 0,8% en 1990 a 9,3% en 2005[8]. Para Estados Unidos,

[7] Existen algunas categorías en las cuales Aduanas reporta valores de importación (CIF) positivos, pero cantidades iguales a cero. Estas categorías —que representan un porcentaje ínfimo de las importaciones totales— fueron eliminadas del análisis.

[8] A nivel agregado, la participación de China en las importaciones totales de Chile es $S/(1 + S)$.

www.cepchile.cl

CUADRO Nº 2: MÁRGENES AGREGADOS DE IMPORTACIÓN. CHINA VERSUS RESTO DEL MUNDO
PORCENTAJES

	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005
S_t	0,8	1,3	1,6	2,0	2,5	2,7	3,1	3,7	4,6	5,0	6,0	6,7	7,6	7,9	9,0	9,3
E_t	33,1	28,4	30,8	37,8	35,9	40,2	38,8	45,6	46,4	50,1	47,1	49,6	45,6	43,0	45,7	47,8
I_t	2,5	4,5	5,1	5,4	7,1	6,6	8,1	8,2	9,9	9,9	12,7	13,5	16,6	18,5	19,6	19,4
P_t	59,4	54,7	55,3	57,1	61,0	61,1	59,0	57,5	49,9	57,5	56,8	55,3	58,6	54,9	56,6	53,0
X_t	4,1	8,2	9,1	9,4	11,6	10,8	13,7	14,2	19,7	17,2	22,4	24,4	28,3	33,6	34,6	36,5

Notas

S_t: Índice agregado de participación de las importaciones chinas. Razón de importaciones totales de China y resto del mundo.
E_t: Margen extensivo: Porcentaje de las importaciones del resto del mundo sujetas a competencia directa desde China.
I_t: Margen intensivo: Razón de importaciones de China y resto del mundo en productos comunes.
P_t: Índice de precio. Razón de precio ponderada de los productos de China y resto del mundo.
X_t: Índice de cantidad. Razón ponderada de cantidad importada de China y resto del mundo.

Fuente: Elaboración propia en base a datos de Aduanas.

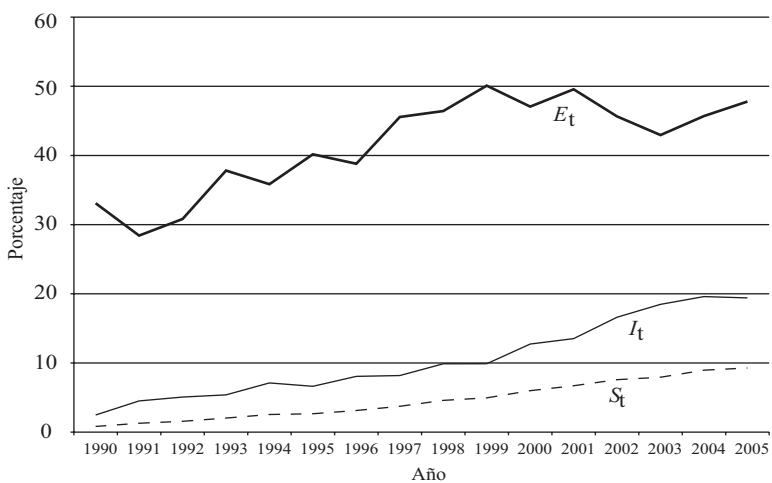
Hummels y Klenow (2005) calculan el índice de participación agregado de China en 1995 en 9,3%.

El índice de participación puede ser expresado como el producto de un margen extensivo y un margen intensivo:

$$S_{it} = \frac{\sum_{j \in N_{cit}} M_{cjt}}{\sum_{j \in N_{rit}} M_{rjt}} = \frac{\sum_{j \in N_{cit}} M_{rjt}}{\sum_{j \in N_{rit}} M_{rjt}} \bullet \frac{\sum_{j \in N_{cit}} M_{cjt}}{\sum_{j \in N_{cit}} M_{rjt}} = E_{it} \bullet I_{it}$$

El *margen extensivo* mide el porcentaje de las importaciones de *r* que están sujetas a competencia directa de productos chinos, esto es, el porcentaje de las importaciones de *r* en productos comunes con China. El *margen intensivo* compara las importaciones de *c* y *r* en un conjunto de productos comunes. Así, mide la "intensidad" de la competencia entre China y el resto del mundo en categorías comunes. El Cuadro Nº 2 presenta los cálculos para el margen extensivo y el margen intensivo a nivel agregado. El año 2005, un 47,8% de las importaciones del resto del mundo estaban sujetas a competencia directa desde China, y el valor de las importaciones desde China era un 19,4% del valor de las importaciones desde el resto del mundo en productos comunes. La Figura Nº 1 muestra S_t, E_t e I_t entre 1990 y 2005.

FIGURA Nº 1: EVOLUCIÓN DEL ÍNDICE DE PARTICIPACIÓN AGREGADA, MARGEN INTENSIVO Y MARGEN EXTENSIVO. CHINA *VERSUS* RESTO DEL MUNDO: 1990-2005



www.cepchile.cl

Se observan dos períodos diferentes. Entre 1990 y 1999 el índice de participación S_t crece tanto por un aumento en el margen extensivo como en el margen intensivo. A partir de 1999 se observa un quiebre en la tendencia del margen extensivo, que permanece relativamente constante en un nivel cercano a 50%, mientras que el margen intensivo mantiene una tasa de crecimiento constante. En otras palabras, el mayor crecimiento de las importaciones desde China —que es evidente en el sostenido crecimiento del índice agregado de participación S_t— se explica por un aumento sostenido en el porcentaje de productos importados desde China —especialmente en los 1990— así como por un crecimiento en la participación de mercado de China en productos comunes con *r*.

El *margen intensivo* puede a su vez ser expresado como el producto de un índice de precios y de un índice de cantidad. Intuitivamente, al nivel más desagregado la razón del valor de las importaciones entre *c* y *r* es el producto de la razón de precios unitarios y la razón de cantidades importadas. A mayores niveles de agregación, la razón de importaciones en categorías comunes puede expresarse como[9]:

$$I_{it} = P_{it} \bullet X_{it},$$

donde $P_{it} = \prod_{j \in N_{cit}} (p_{cjt} / p_{rjt})^{\omega_{jt}}$ y $X_{it} = \prod_{j \in N_{cit}} (X_{cjt} / X_{rjt})^{\omega_{jt}}$ son índices de precio y cantidad respectivamente. p_{kjt} es el precio unitario de importación del producto *j* proveniente del país $k = c, r$ el año *t* calculado como $p_{kjt} = M_{kjt} / X_{kjt}$, donde X_{kjt} es la cantidad importada del producto *j* desde *k*. El ponderador ω_{jt} es la media logarítmica de la participación del producto *j* en las importaciones de *c* y en la importaciones de *r* en aquellas categorías comunes con *c*[10]. En otras palabras, P_{it} es un promedio ponderado de la razón de precios entre China y el resto del mundo en categorías comunes —donde p_{cjt} / p_{rjt} puede ser calculado— que valora más aquellos productos que representan una proporción mayor de las importaciones en categorías comunes. Intuitivamente, un margen intensivo menor que 1 —como es el caso de China— puede reflejar menores precios de productos chinos sin mayores diferencias en cantidades consumidas, o puede reflejar diferencias en cantidades importadas con precios similares, o una combinación de am-

[9] Véase Sato (1976), Feenstra (1994) y Broda y Weinstein (2006).

[10] $\omega_j = \left(\dfrac{S_{jc} - S_{jr}}{\ln S_{jc} - 1\text{n}\, S_{jr}} \right) \Big/ \left(\sum_j \dfrac{S_{jc} - S_{jr}}{\ln S_{jc} - 1\text{n}\, S_{jr}} \right)$ donde $S_{jn} = p_{jn}^k x_{jn}^k \Big/ \sum_j p_{jn}^k x_{jn}^k$

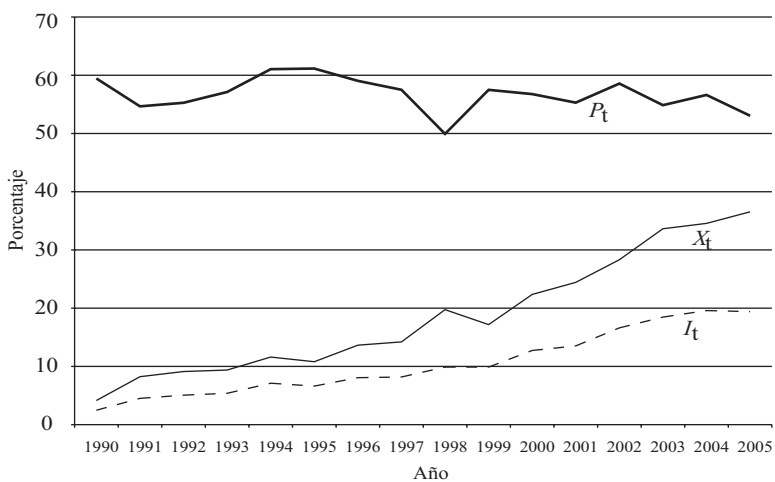
www.cepchile.cl

bas. El Cuadro Nº 2 reporta los índices de precio y cantidad calculados a nivel agregado, y la Figura Nº 2 muestra I, P_t y X_t para todo el período. En promedio, los productos chinos tienen un valor unitario entre 50% y 60% del valor del resto del mundo, lo que es similar al 56% estimado por Hummels and Klenow (2004) para Estados Unidos en 1995. Se observa una tendencia decreciente pero marginal en P_t —la tasa de crecimiento promedio anual es –0,7%—, lo que refleja un pequeño abaratamiento de los productos chinos[11]. En cambio, las cantidades consumidas de productos chinos aumentan fuertemente. El índice de cantidad pasa de un 4,1% en 1990 a un 36,5% el año 2005, lo que muestra que las categorías comunes de las importaciones desde China han crecido en cantidad a una tasa anual 15,6 puntos porcentuales mayor que las importaciones desde el resto del mundo.

Dos elementos llaman la atención del Cuadro Nº 2. Por una parte, el consumo de productos chinos es bajo comparado con productos similares del resto del mundo (misma categoría 8 dígitos) tomando en cuenta su menor costo. ¿Qué explica que en promedio la cantidad consumida de produc-

www.cepchile.cl

FIGURA Nº 2: EVOLUCIÓN DE MARGEN INTENSIVO, ÍNDICE DE PRECIO E ÍNDICE DE CANTIDAD. CHINA *VERSUS* RESTO DEL MUNDO: 1990-2005



[11] Es importante destacar que esto es compatible con la evidencia casual de cada día que muestra una caída sostenida en los precios de los productos chinos. El índice de precios muestra el precio de los productos chinos relativo al resto del mundo, por lo que si la caída en los precios de los productos chinos genera disminuciones en los precios de los productos de otras fuentes, el índice de precios se mantiene relativamente constante.

tos chinos sea un 36,5% de la del resto del mundo el 2005 si los primeros cuestan la mitad? Por otra parte, el notable aumento en las cantidades importadas desde China no está acompañado de una importante caída en los precios relativos de los productos chinos. Salvo que la elasticidad-precio de demanda sea muy alta, otras variables parecen explicar el nivel y la evolución del consumo de productos chinos. Existen dos posibles explicaciones. Por un lado, aun cuando nuestro análisis se centra en productos definidos a 8 dígitos, es posible que dentro de cada producto existan distintas variedades (no observables) ofrecidas. En este caso, el mayor consumo del resto del mundo se puede deber a que ofrece un mayor número de variedades que China en un producto cualquiera. En la medida que los consumidores valoren la diversidad, esto se traducirá en mayores importaciones desde el resto del mundo aun sin diferencias internacionales en precio o calidad. Alternativamente, pueden existir diferencias en la calidad de los productos, que se traduce en diferencias en disponibilidad a pagar por variedades de distintas fuentes. En otras palabras, si los productos del resto del mundo son, en promedio, de mejor calidad que los chinos, el menor consumo de productos chinos se explica por una menor demanda.

La sección siguiente presenta un modelo simple que permite descomponer las diferencias en consumo de cualquier producto *j* en función de diferencias en precios relativos, en calidades relativas (disposición a pagar) y en el número de variedades no observadas. De este modelo se deriva una estrategia empírica para estimar las diferencias en calidad y para descomponer la penetración de China en términos de diferencias de variedades, precio, o calidad.

www.cepchile.cl

4. Modelo

En esta sección presentamos la estructura básica del marco teórico y la estrategia empírica que de él se deriva. Para una derivación detallada del modelo, véase Álvarez y Claro (2006). Consideramos un país (Chile), representado con el supra-índice *d* cuyos habitantes consumen distintos tipos de bienes y valoran la diversidad dentro de cada producto. Por ejemplo, los consumidores dedican un cierto porcentaje de su ingreso al consumo de zapatos, pero además valoran distintos tipos de zapatos (esto es, no les gusta ir a misa el domingo con zapatos de oficina o zapatillas de tenis). En términos de los datos usados, consideramos que cada categoría de 8 dígitos es un producto, y que cada país produce distintas variedades de cada producto. Por ejemplo, China puede producir dos tipos de zapatos mientras que Alemania puede producir siete tipos de zapatos. Definimos el consumo (en

cantidad) en Chile de cada variedad del producto j producido en el país k (Chile, China o el resto del mundo) el año t como x^d_{kjt}.

Cada variedad tiene una calidad distinta, que se traduce en diferentes disposiciones a pagar por parte de los consumidores. Sin embargo, la calidad está sujeta a dos restricciones. Por una parte, suponemos que todos los individuos del mundo tienen idénticas preferencias —las variedades son diferenciadas verticalmente—, lo que implica que la calidad de las variedades de un producto de un país no depende de quien las consuma. En otras palabras, suponemos que no hay diferencias en la valoración de las variedades chinas de un producto entre los consumidores japoneses y los consumidores franceses. Por otra parte, suponemos que todas las variedades de un bien producidas en un país tienen igual calidad, aun cuando ésta pueda variar entre productos. Así, todos los zapatos chinos tienen igual calidad, pero su calidad puede diferir de la calidad de los manteles chinos. De esta manera, las variedades de un bien producidas en un país son simétricas, tanto en términos de calidad como en términos de la tecnología usada para producirlas. Luego, la existencia de distintas variedades se explica por las preferencias de los individuos por distintas variedades de un mismo bien.

La demanda relativa en Chile por variedades del bien j de China y del resto del mundo es:

$$\left(\frac{x^d_{cjt}}{x^d_{rjt}}\right) = \left(\frac{p^d_{cjt}}{p^d_{rjt}}\right)^{-\sigma_j} \bullet \left(\frac{q_{cjt}}{q_{rjt}}\right)^{\sigma_j} \tag{1}$$

donde p^d_{cjt} / p^d_{rjt} es la razón de precio en Chile (que incluye costo de transporte) de las variedades del bien j desde China y el resto del mundo y q_{rjt} / q_{cjt} es la razón de calidad de las variedades del bien j producido en el resto del mundo y China. El parámetro $\sigma_j > 1$ mide la elasticidad de sustitución entre variedades del mismo bien. La expresión (1) es intuitiva: el consumo en Chile es mayor de variedades con menor razón precio/calidad.

La ecuación (1) es una condición de demanda, por lo que se necesita especificar la forma de las ofertas de cada variedad para poder determinar el nivel de equilibrio de mercado para cada variedad. Para lo anterior seguimos la estructura propuesta por Krugman (1979, 1980), donde cada variedad se produce con funciones de retornos crecientes a escala. Esto implica que cada variedad es producida en un solo país, aun cuando los países pueden producir distintas variedades del mismo bien. De esta manera, cada produc-

www.cepchile.cl

tor enfrenta una curva de demanda mundial por su variedad —que es la suma de las demandas de cada país por esa variedad—, y toma sus decisiones óptimas de precio y producción[12]. Suponemos que existe competencia monopolística, por lo que la libre entrada de empresas hace que en equilibrio no existan utilidades sobrenormales. La función de producción para cada variedad del bien j producida en el país k como $l_{kjt} = f_j + m_{kjt} \bullet x_{kjt}$ donde l_{kjt} son los requerimientos de trabajo para producir x_{kjt} unidades de una variedad del bien j en el país k el año t. El parámetro f_j mide los requerimientos fijos de trabajo (que da origen a los retornos crecientes a escala) y m_{kjt} mide los requerimientos marginales de trabajo por unidad de producto. Así, la estrategia de precio óptima de cada productor es:

$$p_{kjt} = w_{kt} \bullet m_{kjt} \bullet (\sigma_j - 1) / \sigma_j \tag{2}$$

donde w_{kt} es el salario en el país k el año t, que está determinado por la tecnología en el sector de retornos constantes a escala. Es importante notar que el precio que determinan los productores está completamente determinado por condiciones de oferta —tecnología y costos laborales— y no depende del nivel de demanda mundial por cada variedad, ya que la elasticidad de sustitución entre variedades se supone constante. Así, las variedades serán más caras en aquellos países con alto salario y serán más baratas en aquellos países con mejor tecnología de producción, lo que refleja los menores requerimientos de factor por unidad de producto. Luego, los precios relativos que enfrentan los consumidores chilenos por variedades de China y el resto del mundo son:

$$\left(\frac{p^d_{cjt}}{p^d_{rjt}} \right) = \left(\frac{w_{ct}}{w_{kt}} \right) \bullet \left(\frac{m_{cjt}}{m_{rjt}} \right) \bullet \left(\frac{\tau^d_{cjt}}{\tau^d_{rjt}} \right) \tag{3}$$

donde $\tau^d_{kjt} > 1$ mide los costos de transporte entre k y d. Debido a que los precios enfrentados por Chile para distintas variedades no dependen de su nivel de consumo, la ecuación (1) puede ser usada para estimar una función de demanda por variedades. Debido a que no existen datos de consumo (importaciones) por variedad sino por producto (no observamos x^d_{kjt} sino

[12] Suponemos que además existe un sector de retornos constantes a escala que existe en todos los países. El libre comercio de estos bienes homogéneos hace que las diferencias de salario entre países estén totalmente determinadas por diferencias entre países en la productividad en la función de producción del bien homogéneo.

www.cepchile.cl

$x_{kjt}^{d} = n_{kjt} \bullet x_{kjt}^{d}$ donde n_{kjt} en el número de variedades producidas en k), reescribimos (1) como:

$$\left(\frac{X_{cjt}^{d}}{X_{rjt}^{d}}\right) = X_{jt}^{d} = \left(p_{jt}^{d}\right)^{-\sigma_j} \bullet \left(q_{jt}\right)^{\sigma_j} \bullet \left(n_{jt}\right), \tag{4}$$

donde $p_{jt} = p_{cjt} / p_{rjt}$, $q_{jt} = q_{cjt}/q_{rjt}$ y $n_{jt} = n_{cjt} / n_{rjt}$, es la razón entre el número de variedades del bien j producidos en China y el resto del mundo. Sin embargo, la cantidad de variedades de cada producto j producidas por cada país no es observable. Nuestra estrategia para identificar n_{jt} es resolver para la cantidad de variedades producidas en cada país consistente con el equilibrio en el mercado mundial de cada variedad y con el equilibrio en el mercado laboral de cada país[13]. Lo anterior permite expresar n_{jt} como función de la razón del ingreso total de China y el resto del mundo $\phi_t = Y_{ct} / Y_{rt}$, de las diferencias en productividad m_{jt}, de las diferencias en calidad q_{jt}, de las diferencias en salarios w_t y de los costos de transporte τ_{jt} (que por simplicidad se suponen iguales entre pares de países). Así, $n_{jt} = f\,(\phi_t, m_{jt}, q_{jt}, w_t, \tau_{jt})$. Las propiedades de esta función son intuitivas. Los países más grandes (con mayor ingreso total Y) atraen un mayor número de productos diferenciados porque los costos de transporten favorecen la producción en lugares cercanos a la demanda, con lo que $\partial n_{jt} / \partial \phi_t > 0$. También, el número de variedades es mayor en países con bajos salarios, con alta productividad o en países que producen variedades de alta calidad, lo que aumenta la demanda mundial por esos productos, atrayendo a los productores de bienes diferenciados, i.e., $\partial n_{jt} / \partial w_t < 0$, $\partial n_{jt} / \partial m_{jt} < 0$ y $\partial n_{jt} / \partial q_{jt} > 0$.[14] Así, tomando en cuenta que $m_{jt} = p_{jt}^{d} / w_t$ la ecuación (4) puede expresarse como:

$$\ln X_{jt} = \alpha_{0j} + \alpha_{1j} \bullet \ln p_{jt}^{d} + \alpha_{2j} \bullet \ln q_{jt} + \alpha_{3j} \bullet \ln \phi_t + \alpha_{4j} \bullet \ln w_t + \alpha_{5j} \bullet \ln \tau_{jt} \tag{5}$$

donde los coeficientes satisfacen $\alpha_{2j} = -(\alpha_{1j} + \alpha_{4j} + 1)$. La ecuación (5) es la base de la estimación empírica en la siguiente sección.

[13] Hallak y Schott (2005) suponen una relación negativa entre la razón precio/calidad y el número de variedades exportadas por un país. Nuestro modelo endogeniza este resultado, y además incorpora el efecto del tamaño de mercado y los costos de factores en la cantidad de variedades producidas y exportadas.

[14] Estos resultados son consistentes con los encontrados por Romalis (2004) y Bernard *et al.* (2006), quienes muestran que los sectores con ventajas comparativas tienen bajos precios y un alto número de variedades. En nuestro modelo, un mayor número de variedades se debiera observar en países de bajo salario (condicional al ingreso total) y en países de alta productividad. Ambas condiciones generan bajos precios de los productos.

www.cepchile.cl

5. Estimación Empírica

Todas las variables de la ecuación son observables con la excepción de la calidad relativa. Suponemos que la razón de calidad de las variedades de China y el resto del mundo tiene la siguiente forma funcional: $\ln q_{jt} = \delta_{0j} + \delta_{1j} \bullet t + \delta_{2j} \bullet t^2$, donde t es una variable de tendencia. Esto significa que la calidad tiene un componente específico en cada producto, y una tendencia no lineal que también es específica en cada producto. Por lo tanto el panel a estimar es el siguiente:

$$\ln X_{jt} = \beta_{0j} + \beta_{1j} \bullet \ln p_{jt}^{d} + \beta_{2j} \bullet t + \beta_{3j} \bullet t^2 + \beta_{4j} \bullet \ln\phi_t + \beta_{5j} \bullet \ln w_t + \beta_{6j} \bullet \ln \tau_{jt} + \mu_{jt} \quad (6)$$

Empíricamente, p_{jt}^{d} es calculado como la razón de precios (valores unitarios) CIF de las importaciones de China y el resto del mundo en cada categoría de 8 dígitos. ϕ_t es calculado como la razón del producto interno bruto (PPP) de China y el resto del mundo, w_t es la razón de ingreso per cápita (PPP) entre China y el resto del mundo. Finalmente, controlamos por la evolución de las tarifas efectivas promedio de Chile como medida de τ_{jt}. La tasa de crecimiento de la razón de calidad q_{jt} es igual a $\delta_{1j} + 2 \bullet \delta_{2j} \bullet t$, que se obtiene calculando la distribución de

$$\delta_{1j} = -\beta_{2j} / (\beta_{1j} + \beta_{5j} + 1) \text{ y } \delta_{2j} = -\beta_{3j} / (\beta_{1j} + \beta_{5j} + 1).$$

El Cuadro Nº 3 muestra las estimaciones de la tasa de crecimiento promedio anual de la razón de calidad q_{jt} suponiendo que la tasa de crecimiento en la calidad relativa es la misma en todos los productos. Esto es, suprimimos el sub-índice j en los coeficientes de la ecuación (6) y estimamos coeficientes comunes para todos los productos. Para evitar problemas derivados de errores de digitación en Aduanas, presentamos las estimaciones excluyendo de la muestra aquellas observaciones con datos de precio relativo muy bajas o muy altas. Los resultados son robustos a distintos tamaños de la muestra. En promedio, la tasa de crecimiento de la calidad (disposición a pagar) de las variedades chinas es un 0,8% superior a la de las variedades del resto del mundo, y la tasa de crecimiento de la calidad relativa de las variedades chinas es creciente. Al final de la muestra, la tasa de crecimiento en la calidad relativa de los productos chinos es superior al 1% anual.

Como se deriva del Cuadro Nº 2, la tasa de crecimiento promedio anual del margen intensivo I_t es algo inferior al 15%. La contribución al crecimiento I_t de cambios en precios relativos de productos similares es

www.cepchile.cl

CUADRO Nº 3: TASA DE CRECIMIENTO ANUAL DE LA RAZÓN DE CALIDAD CHINA/RESTO DEL MUNDO Q_{jt}
1990-2005

Año	$0.05<P_{jt}<20$			$0.1<P_{jt}<10$		
	Tasa (%)[b]	90% intervalo de Conf.[c]		Tasa (%)[b]	90% intervalo de Conf.[c]	
1990	0,1	*-0,2*	*0,3*	0,1	*-0,3*	*0,4*
1991	0,2	*-0,1*	*0,4*	0,1	*-0,1*	*0,4*
1992	0,3	*0,0*	*0,5*	0,2	*0,0*	*0,5*
1993	0,3	*0,1*	*0,6*	0,3	*0,1*	*0,6*
1994	0,4	*0,1*	*0,7*	0,4	*0,1*	*0,7*
1995	0,5	*0,2*	*0,9*	0,5	*0,1*	*0,9*
1996	0,6	*0,2*	*1,0*	0,6	*0,2*	*1,0*
1997	0,7	*0,2*	*1,2*	0,7	*0,2*	*1,2*
1998	0,8	*0,2*	*1,3*	0,8	*0,2*	*1,4*
1999	0,9	*0,2*	*1,5*	0,9	*0,2*	*1,5*
2000	0,9	*0,3*	*1,6*	1,0	*0,2*	*1,7*
2001	1,0	*0,3*	*1,8*	1,0	*0,2*	*1,9*
2002	1,1	*0,3*	*1,9*	1,1	*0,2*	*2,1*
2003	1,2	*0,3*	*2,1*	1,2	*0,2*	*2,3*
2004	1,3	*0,3*	*2,2*	1,3	*0,2*	*2,4*
2005	1,4	*0,3*	*2,4*	1,4	*0,2*	*2,6*
Promedio[a]	0,8	*0,2*	*1,3*	0,8	*0,2*	*1,4*

Notas:

Columna $0.05<p_{jt}<20$ considera estimaciones donde se excluyen las observaciones producto-año donde la razón de precio entre el producto chino y el producto promedio del resto del mundo en cada categoría 8 dígitos es inferior a 5% y superior a 20. Similar criterio se aplica en la columna $0.1<p_{jt}<10$.

a: Tasa de crecimiento promedio anual compuesta

b: Tasa de crecimiento anual

c: Intervalo de confianza al 90%

$(1 + \beta_1) \cdot d \ln P_t$ donde $d \ln P_t$ es el cambio porcentual observado en los precios relativos de los productos chinos vis-à-vis el resto del mundo. De acuerdo a los resultados obtenidos, la caída en el precio relativo de los productos chinos explica un crecimiento anual del margen intensivo entre 2 y 6 puntos porcentuales. La contribución de las mejoras en calidad de los productos chinos —tanto por su efecto directo en mayor demanda de cada variedad como por su efecto indirecto a través de un mayor número de variedades producidas— es $(\beta_2 + 2 \cdot \beta_3 \cdot t)$. Las mejoras en calidad explican cerca de 20 puntos porcentuales de crecimiento en la penetración de productos chinos. El resto del crecimiento en el Margen Intensivo se explica

www.cepchile.cl

por cambios en el tamaño de la economía china y por el crecimiento en sus costos de producción.

Las estimaciones anteriores imponen una tasa de crecimiento en la calidad promedio de los productos chinos igual para todas las categorías de 8 dígitos. Relajamos esta restricción permitiendo que los coeficientes de la regresión difieran de acuerdo con la elasticidad de sustitución entre variedades de cada producto. Tomamos los valores de σ_j estimados por Broda y Weinstein (2006) e interactuamos las variables independientes en (6) con una variable dummy que toma valor 1 si σ_j es mayor que la media muestral (3.4) y 0 si σ_j es menor que la media. Así, estimamos la tasa de crecimiento promedio de la calidad de las variedades chinas respecto a las variedades del resto del mundo para un subconjunto de productos diferenciados (bajo σ_j) y para un subconjunto de productos homogéneos (alto σ_j). Los resultados se presentan en el Cuadro Nº 4. La tasa de crecimiento de la calidad de las variedades chinas es significativamente mayor al resto del mundo en productos diferenciados, mientras que en productos homogéneos no se observan cambios significativos en la razón de calidad. En otras palabras, la mejora en calidad de las variedades chinas en comparación con las del resto del mundo es mayor en productos diferenciados, mientras que no hay evidencia de cambios significativos en la calidad relativa en productos homogéneos.

La Figura Nº 3 muestra la tasa de crecimiento promedio anual de la razón de precios entre variedades de China y el resto del mundo para productos con distinta elasticidad de sustitución[15]. La caída en el precio relativo de las variedades es evidente en productos altamente diferenciados, lo que coincide con una mejora en su calidad relativa. En cambio, en productos homogéneos observamos convergencia en precios relativos sin cambios en la calidad[16]. De acuerdo con el modelo, los precios de las variedades chinas reflejan los precios de los factores en China y su productividad. De esta manera, el crecimiento en los precios de los factores en China —reflejados en la convergencia del ingreso per cápita con respecto al resto del mundo— tiende a hacer aumentar los precios relativos de los productos chinos en relación con el resto del mundo[17]. La evidencia sugie-

[15] Esta Figura está basada en los resultados de la regresión $\ln p_{jt} = \gamma_{0j} + \gamma_1 t + \gamma_2\sigma_j + \gamma_3\sigma_j t + \zeta_{jt}$.

[16] También es cierto que el aumento en la penetración de productos chinos ha sido mayor en productos altamente diferenciados.

[17] Por supuesto, el impacto sobre los costos marginales de producción de los cambios en precios de factores dependerá de la participación de los distintos factores en los costos de cada producto —elemento que está ausente del análisis debido al supuesto que trabajo es el único factor de producción.

www.cepchile.cl

CUADRO Nº 4: TASA DE CRECIMIENTO ANUAL DE LA RAZÓN DE CALIDAD CHINA/RESTO DEL MUNDO Q_{jt}
PRODUCTOS DIFERENCIADOS VERSUS PRODUCTOS HOMOGÉNEOS
$0.05<p_{jt}<20$

	Productos diferenciados (bajo σ_j)			Productos homogéneos (alto σ_j)		
Año	Tasa (%)	90% intervalo de Conf.		Tasa (%)	90% intervalo de Conf.	
1990	0,1	*-0,2*	*0,4*	0,1	*-0,4*	*0,6*
1991	0,2	*-0,1*	*0,4*	0,2	*-0,3*	*0,7*
1992	0,2	*0,0*	*0,5*	0,3	*-0,2*	*0,9*
1993	0,3	*0,1*	*0,6*	0,4	*-0,2*	*1,0*
1994	0,4	*0,1*	*0,7*	0,5	*-0,3*	*1,2*
1995	0,5	*0,1*	*0,9*	0,6	*-0,3*	*1,4*
1996	0,6	*0,2*	*1,0*	0,6	*-0,3*	*1,6*
1997	0,7	*0,2*	*1,2*	0,7	*-0,4*	*1,8*
1998	0,8	*0,2*	*1,3*	0,8	*-0,4*	*2,0*
1999	0,8	*0,2*	*1,5*	0,9	*-0,5*	*2,2*
2000	0,9	*0,2*	*1,7*	1,0	*-0,5*	*2,5*
2001	1,0	*0,2*	*1,8*	1,0	*-0,6*	*2,7*
2002	1,1	*0,2*	*2,0*	1,1	*-0,7*	*2,9*
2003	1,2	*0,2*	*2,2*	1,2	*-0,7*	*3,1*
2004	1,3	*0,2*	*2,3*	1,3	*-0,8*	*3,4*
2005	1,4	*0,2*	*2,5*	1,4	*-0,8*	*3,6*
Tasa compuesta de crecimiento anual	0,8	*0,2*	*1,3*	0,8	*-0,4*	*2,0*

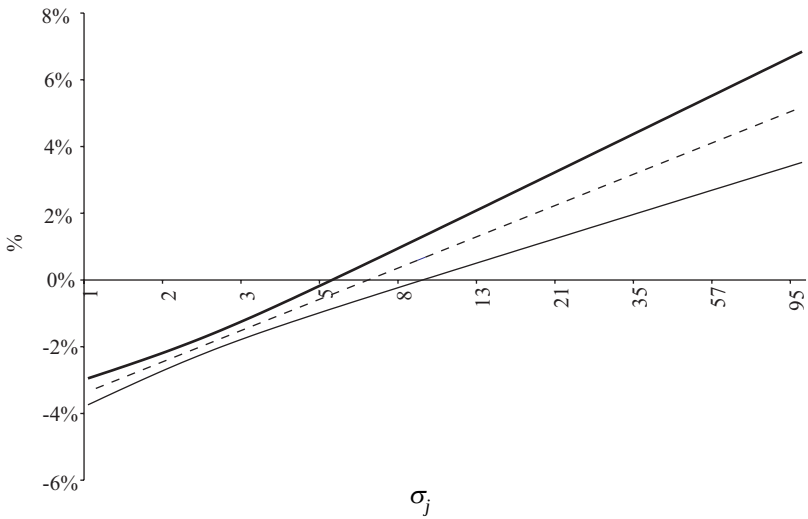
Notas:

Productos diferenciados se refiere a productos (categorías de 8 dígitos sistema armonizado) con elasticidad de sustitución entre variedades s_j menor que 3.4 (media). Productos homogéneos incluye productos con elasticidad de sustitución mayor que 3.4.

www.cepchile.cl

re que en productos diferenciados estas alzas en costos de factores han sido compensadas por mejoras en productividad, impidiendo un aumento en los precios de las variedades producidas en China. Esto coincide con las mejoras en calidad de las variedades chinas en estos productos, lo que es consistente con la idea que la mayor disposición a pagar por productos chinos está directamente relacionada con mejoras en su tecnología de producción. Las mejoras en productividad en productos diferenciados en China han permitido mantener precios bajos —compensando los aumentos en costos de factores—, aumentando la disposición a pagar por sus variedades e incentivando la producción de un mayor número de variedades. En productos homogéneos, el alza en precios relativos de las variedades chinas

FIGURA Nº 3: CRECIMIENTO PROMEDIO ANUAL DE PRECIO RELATIVO CHINA/RESTO DEL MUNDO POR PRODUCTO.
TASA PROMEDIO COMPUESTA ANUAL E INTERVALO DE CONFIANZA AL 90%



sugiere que las ganancias en productividad han sido menores, lo que coincide con una razón de calidad China/resto del mundo constante[18].

Un estudio de las causas de las mejoras en productividad en las industrias productoras de bienes diferenciados en China escapa a los objetivos de este trabajo. Sin embargo, nuestra conjetura es que la penetración de empresas extranjeras explica un porcentaje importante de las mejoras en productividad en China. Esto se basa en conclusiones obtenidas en otros trabajos. Claro (2006b) estudia las diferencias en rentabilidad del capital y productividad entre empresas extranjeras y empresas domésticas en China el año 2003 y muestra que las segundas tienen mayor productividad en aquellos sectores donde las empresas extranjeras son dominantes, mientras que la desventaja de las empresas domésticas es mayor en aquellos sectores donde la participación de las empresas extranjeras es baja. Ya sea porque la presencia de empresas extranjeras impulsa la productividad doméstica o porque las autoridades chinas restringen la producción de empresas extranjeras en sectores donde la productividad doméstica es muy baja, existe una correlación positiva entre productividad en China —tanto de empre-

[18] Un análisis más profundo de estos resultados se encuentra en Álvarez y Claro (2006).

www.cepchile.cl

sas domésticas como extranjeras— y la participación de empresas extranjeras en la producción total. Asimismo, Brambilla (2006) muestra que las empresas extranjeras en China, que tienen mayor productividad que las domésticas, introducen un mayor número de variedades.

6. Conclusiones

Los productos chinos son, en promedio, significativamente más baratos que productos similares del resto del mundo. Sin embargo, siempre lo han sido, y entre 1990 y 2005 se observa sólo una pequeña tendencia al aumento en esta brecha. Luego, no son cambios en los precios relativos lo que explica la alta tasa de crecimiento de las importaciones desde China. En este trabajo presentamos evidencia de que el principal motor de la penetración de China es un incremento en la calidad de sus variedades. La mayor disposición a pagar no sólo ha aumentado la demanda por variedades chinas —lo que explica un mayor consumo sin cambios en precios relativos— sino que también ha incrementado fuertemente la disponibilidad de variedades desde China. En otras palabras, después de 15 años de fuerte apertura al comercio exterior en China concluimos que la principal causa de sus mayores exportaciones son la mayor calidad de sus productos y la mayor disponibilidad de variedades.

Los resultados sugieren que este fenómeno está impulsado por un fuerte aumento en la productividad de las empresas en China, ya sea por reformas a las empresas domésticas o por la llegada de empresas de propiedad extranjera. Esta conclusión está basada en dos resultados obtenidos. Por un parte, no se observa un aumento en los precios relativos de las variedades chinas —sino más bien una caída— en un período con clara convergencia en los precios de los factores. Esto podría estar explicado por incrementos en la productividad de las empresas chinas que impiden que los aumentos en costos de factores se trasladen a precios. Por otra parte, la mayor caída en precios de variedades chinas se observa en productos altamente diferenciados, que son aquellos con mayor aumento en la disposición a pagar por variedades chinas. Por otra parte, en productos homogéneos no observamos cambios significativos en la calidad relativa de las variedades, lo que es consistente con la convergencia observada en precios relativos. Luego, la mayor productividad en China ha permitido mantener los precios bajos, aumentar la calidad de los productos y aumentar el número de variedades ofrecidas desde China.

Estos resultados tienen importantes implicancias para el análisis de los efectos de la competencia china en un país como Chile. La capacidad de

www.cepchile.cl

diferenciar los productos manufactureros por calidad depende de la capacidad de afectar la productividad como lo sugiere la experiencia de China. Sin reformas que incentiven fuertemente las mejoras en productividad o que permitan asimilar mejor los adelantos tecnológicos en el mundo entero —como una reforma educacional de fondo— resulta difícil imaginar que los países pequeños serán capaces de competir con un gigante como China en los mercados mundiales de productos manufactureros. El caso de Estados Unidos es clarificador en este sentido. Su ventaja comparativa no está en la manufactura propiamente tal sino en su capacidad de desarrollar nueva tecnología y productos de alta calidad que son manufacturados en China, por ejemplo, iPod. Esta ventaja radica principalmente en su fuerza de trabajo altamente creativa y con elevado capital humano. El caso de los países escandinavos no es muy diferente. En la medida en que Chile mantenga una fuerza laboral con baja capacitación la posibilidad de desarrollar productos diferenciados de alta calidad es muy pequeña, y su capacidad de producirlos también es pequeña debido a los menores costos de producción en países como China. La consecuencia natural de este proceso es una tendencia a la producción de bienes intensivos en recursos naturales, donde las ventajas comparativas de países como Chile son evidentes.

www.cepchile.cl

Referencias

Abreu, M.: (2006) "China's Emergence in the Global Economy and Brazil". En *Integration and Trade Journal*, Nº 24: 123-152.

Adams, G., B. Gangnes, y Y. Shachmurove: (2004) "Why is China so Competitive? Measuring and Explaining China's Competitiveness". Working Paper 07-2004, Singapore Management University.

Álvarez, R. y S. Claro: (2006) "The China Phenomenon: Price, Quality or Variety". Mimeo, Instituto de Economía, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Arellano, R.: (2006) "Implications of China's Emergence in the Global Economy for Latin America: The Case of Mexico". En *Integration and Trade Journal*, Nº 24: 213-250.

Bernard, A., B. Jensen y P. Schott: (2006) "Survival of the Best Fit: Exposure to Low-Wage Countries and the (Uneven) Growth of US Manufacturing Plants". En *Journal of International Economics*, Nº 68: 219-237.

Bernard, A., S. Redding y P. Schott: "Heterogeneous Firms and Comparative Advantage". Por aparecer en *Review of Economic Studies*.

Beyer, H., P. Rojas y R. Vergara: (2000) "Apertura Comercial y Desigualdad Salarial en Chile". En *Estudios Públicos*, Nº 77.

Brambilla, Irene: (2006) "Multinationals, Technology, and the Introduction of Varieties of Goods". NBER Working Paper Nº 12217.

Broda, C. y D. Weistein: (2006) "Globalization and the Gains from Varieties". En *Quarterly Journal of Economics*, 121 (2): 541-585

Claro, S.: (2006a) "Implications of China's Emergence in the Global Economy for Latin America and the Caribbean Region: The Case of Chile". En *Integration and Trade Journal*, Nº 24: 153-212.

——— (2006b) "Heterogeneous Performance in China's Manufacturing Sector". Mimeo, Instituto de Economía, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Dussel, E. y L. X. Dong: (2004) "Oportunidades y Retos Económicos de China para México y Centroamérica". CEPAL, México.

Feenstra, R.: (1994) "New Product Varieties and the Measurement of International Prices". En *American Economic Review*, 84 (1): 157-177.

Galperín, C., G. Girado y E. Rodríguez Diez: (2006) "Consequences of China's New Role in the International Economy for Latin America: The Argentine Case". En *Integration and Trade Journal*, Nº 24: 89-121.

Hallak, J. C. y P. Schott: (2005) "Estimating Cross-country Differences in Product Quality". Mimeo, Yale School of Management.

Hanson, G. y R. Robertson: (2006) "The Evolution of Mexico's Manufacturing Exports: A Gravity Framework for Evaluating Supply and Demand Factors". Artículo presentado en Public Finance-Labor Economics Seminar, U.C. Davis, abril.

Hummels, D. y P. Klenow: (2005) "The Variety and Quality of a Nation's Exports". En *American Economic Review*, Nº 95: 704-723.

Krugman, P.: (1979) "Increasing Returns, Monopolistic Competition and International Trade". En *Journal of International Economics*, 9 (4): 469-479.

——— (1980) "Scale Economies, Product Differentiation and the Pattern of Trade". En *American Economic Review*, 70 (5): 950-959.

Leamer, E.: (2006) "A Flat World, A Level Playing Field, a Small World After All, or None of the Above?" En *Journal of Economic Literature*, por aparecer.

Leamer, E., H. Maul, S. Rodriguez y P. Schott: (1999) "Does Natural Resource Abundance Cause Latin American Income Inequality?" En *Journal of Development Economics*, 59 (1): 3-42

Lederman, D. y W. Maloney: (2002) "Open Questions about the Link between Natural Resources and Economic Growth: Sachs and Warner Revisited". Mimeo, Washington D.C., Banco Mundial.

Manzano, O. y R. Rigobon: (2001) "Resource Curse or Debt Overhang". NBER Working Paper Nº 8390.

Rodrik, D.: (2006) "What's So Special About China's Exports?" Working Paper Nº 06-001, John Kennedy School of Government, Harvard University.

Romalis, J.: (2004) "Factor Proportions and the Structure of Commodity Trade". En *American Economic Review*, Nº 94: 67-97.

Sachs, J. y A. Warner: (1997) "Sources of Slow Growth in African Economies". En *Journal of African Economies*, 6 (3): 335-376.

Sato, K.: (1976) "The Ideal Log-Change Index Number". En *The Review of Economics and Statistics*, 58 (2): 223-228.

Schott, P.: (2004) "Across-Product versus Within-Product Specialization in International Trade". En *Quarterly Journal of Economics*, 119 (2): 647-678.

——— (2006) "The Relative Sophistication of Chinese Exports". NBER Working Paper Nº 12173. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

VALIDACIÓN DE LA PSU:

COMENTARIOS AL 'ESTUDIO ACERCA DE LA VALIDEZ PREDICTIVA DE LOS FACTORES DE SELECCIÓN A LAS UNIVERSIDADES DEL CONSEJO DE RECTORES'*

Mladen Koljatic y Mónica Silva

www.cepchile.cl

El presente trabajo evalúa las conclusiones extraídas del "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores" (Comité Técnico Asesor, 2006). Se concluye que, contrariamente a lo señalado en órganos de prensa, dicho estudio en modo alguno puede calificarse de "contundente" en lo que atañe a refutar los cuestionamientos de que ha sido objeto la PSU. Más bien, a la luz de sus limitaciones, no puede concluirse que el cambio haya incrementado la capacidad predictiva de las pruebas de admisión ni que éstas hayan cumplido con las expectativas de favorecer el acceso de postulantes provenientes de sectores de menores recursos a la universidad. El artículo presenta algunos de los problemas y limitaciones del estudio.

MLADEN KOLJATIC. Ingeniero Comercial de la Universidad Católica de Chile, MBA de la University of Michigan y Doctor en Educación (Ed.D.), con mención en Educación Superior, de Indiana University. Es profesor titular de la Escuela de Administración de la P. Universidad Católica de Chile.

MÓNICA SILVA. Psicóloga de la P. Universidad Católica de Chile, Master of Science y Ph.D., con mención en psicología de la educación, de Indiana University. Es investigadora de la Escuela de Administración de la P. Universidad Católica de Chile.

* Queremos agradecer los valiosos comentarios de un árbitro anónimo de *Estudios Públicos* a un borrador previo de este artículo.

Introducción

Recientemente se presentó a la opinión pública los resultados de un estudio comparativo de la validez predictiva de la PSU con respecto al antiguo sistema de admisión a las universidades: "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores" (Comité Técnico Asesor, 2006)[1]. Los autores señalaron en sus declaraciones emitidas a la prensa que la evidencia recogida por ellos mostraba de una "manera consistente, un incremento en la capacidad predictiva media en las pruebas obligatorias de la PSU en que se superan[ban] los índices de la PAA Verbal, Matemáticas y notas de enseñanza media en las correlaciones correspondientes". A ello, añadió un rector de una universidad perteneciente al Consejo de Rectores, que "los resultados que estamos presentando responden a los cuestionamientos [formulados a la PSU] en forma muy contundente"[2]. Frente a estas afirmaciones cabe hacerse las siguientes preguntas: 1) ¿Son en verdad tan sólidos los resultados presentados en el estudio que permiten dar respuesta a los cuestionamientos acerca de la validez de la PSU?, 2) ¿Es posible sobre la base de sólo un estudio de predictibilidad garantizar que estamos frente a pruebas de calidad?

La respuesta a ambas preguntas es negativa. Los resultados no son "contundentes" y un único estudio de validez predictiva que toma en cuenta sólo el rendimiento en un primer año de universidad no es suficiente para zanjar el tema de la validación de las nuevas pruebas. (Véase Apéndice "Acerca de la Validación de Pruebas Educacionales".)

Validación de la PSU

Las expresiones de un rector y de los autores del informe podrían llevar a pensar a quienes no son expertos en el tema, que el único elemento importante en la validación de una prueba de admisión es que prediga bien el rendimiento en la universidad. Si bien la validez predictiva —es decir, la capacidad de ellas para predecir el desempeño futuro de los estudiantes en la universidad— es un aspecto importante de investigar, no es el único.

[1] Consejo de Rectores, Comité Técnico Asesor: "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores" (julio 2006), en www.cruch.cl.

[2] "Estudio Reafirma Validez Predictiva", *El Mercurio*, 5 de agosto de 2006.

www.cepchile.cl

La validación de una prueba es un proceso que comprende múltiples aspectos técnicos psicométricos como también una apreciación de las consecuencias sociales y éticas que legitiman su uso para un propósito determinado. Sin lugar a dudas, la predicción es un aspecto esencial tratándose de un instrumento de selección universitaria, pero en modo alguno es el *único* elemento a considerar al momento de evaluar la calidad de una prueba y la legitimidad de su uso. Ello resulta particularmente relevante en el caso de Chile, donde se crearon expectativas de que las nuevas pruebas de admisión no sólo cumplirían bien con el propósito de seleccionar alumnos a las universidades, sino que además servirían como instrumento para favorecer la equidad de acceso a los alumnos provenientes de la educación municipal y tendrían un impacto positivo en la calidad de la enseñanza media.

La validación de una prueba de admisión como la PSU entraña un proceso de análisis que dé respuesta a muchas preguntas tales como: ¿Qué es lo que se está midiendo a través de la prueba?, ¿predice bien lo que se supone que debe predecir?, ¿cumple con las expectativas que crearon sus promotores con respecto a sus efectos beneficiosos en términos de equidad e impacto positivo en la enseñanza media?, ¿qué consecuencias o impactos personales trae asociado su uso entre los que la rinden? y ¿qué impacto tiene en la sociedad como un todo el uso de la prueba? Todos estos aspectos requieren respuesta para tener una visión integral sobre la validez de una prueba.

La validación de una prueba de altas consecuencias como la PSU tiene un paralelo directo en otros campos, como el de la salud, donde también se realizan estudios de validez previo a la introducción de un nuevo fármaco al mercado. Cuando se comercializa una droga, no basta con que sea efectiva para tratar una enfermedad, sino que hay que garantizar que su uso no genere otros males. Y si genera otros males, hay que poner en la balanza sus pros y sus contras. La misma consideración vale al momento de evaluar la calidad de una prueba educacional como son las pruebas de admisión a la educación superior[3].

Ciertamente una prueba de admisión que no tiene capacidad predictiva no sirve, ya que no cumple con el objetivo central para la cual fue creada, pero no toda prueba que tenga capacidad predictiva puede legítimamente ser utilizada para propósitos de selección. Podemos pensar, por ejemplo, en una prueba de inglés u otro idioma extranjero. Una prueba de idiomas, basada en los contenidos mínimos que prescribe el currículum de la ense-

[3] Shepard, L.: "Evaluating Test Validity" (1993).

www.cepchile.cl

ñanza media del Ministerio de Educación, podría resultar altamente predictiva del rendimiento universitario, incluso mejor que las pruebas actuales de la PSU. Pero, ¿sería legítimo usar los puntajes de tal prueba para seleccionar alumnos, utilizando el argumento de que es un excelente predictor del rendimiento universitario? La respuesta lógica es no, y la razón es simple: el uso de tal prueba pondría en condiciones desventajosas a todos aquellos alumnos que provienen de establecimientos públicos donde la calidad de la enseñanza de idiomas es inferior a la que existe en establecimientos privados. Es por tanto muy importante definir qué es necesario evaluar en las pruebas y si los postulantes han tenido las oportunidades de aprender los contenidos y destrezas que se exigen para garantizar la equidad del proceso de selección[4].

Los estándares internacionales son claros al establecer las exigencias de un marco de validación integral. Cuando se busca establecer cuál prueba o conjunto de pruebas resulta más adecuada para seleccionar alumnos para la universidad, los estudios rigurosos no se centran exclusivamente en la predictibilidad, sino que consideran además las consecuencias sociales del uso de uno u otro tipo de prueba. Es así como el estudio comparativo de predictibilidad de dos pruebas, el SAT1 y SAT2 realizado por Geisser y Studley (2001) en los Estados Unidos —citado como referencia por los autores del informe chileno— incorporó en su análisis el impacto asociado al uso de una u otra prueba en la composición social de la admisión y cómo se vería afectada la representación de los distintos grupos étnicos o socioeconómicos si se usaba una u otra prueba[5]. Vale decir, el criterio de predictibilidad es necesario pero no suficiente para legitimar el uso de una prueba.

www.cepchile.cl

[4] American Educational Research Association, American Psychological Association, & National Council on Measurement in Education: *Standards for Educational and Psychological Testing* (1999).

[5] El estudio de Geisser y Studley, al cual hacen referencia los autores del "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores", aun cuando es más completo y está mejor documentado que el estudio presentado al Consejo de Rectores de Chile, no se puede considerar como un modelo de estudio de validez. Queda corto en algunos aspectos que los expertos recomiendan, ya que tratándose de evidencia acerca de la capacidad para predecir éxito universitario, ésta debe ser abordada a través de múltiples criterios (por ejemplo, tasas de retención y de graduación) y no tan sólo por el rendimiento del primer año, debiendo considerarse además un estudio acabado de las consecuencias sociales para grupos minoritarias y el impacto que el uso de la prueba tiene en lo que los alumnos estudian en educación media (Shepard, 1993).

Cabe señalar al respecto, que cuando se propuso cambiar las pruebas del antiguo sistema de admisión, no estaba en tela de juicio su calidad predictiva[6]. Se cuestionaba, entre otros aspectos, su equidad y se argumentaba que la brecha de rendimiento entre los alumnos de establecimientos municipalizados y privados era menor en pruebas de conocimientos, como la actual PSU[7]. Uno de los argumentos de fondo era la supuesta inequidad de la PAA que favorecía a los alumnos que tenían un mayor capital social y cultural producto de su realidad socioeconómica[8].

Dado lo anterior, no resulta coherente que se pretenda refutar los cuestionamientos a la PSU en base a un único estudio que aborda su capacidad de predicción cuando se debió evaluar ésta en relación a lo que se prometió: predecir bien el rendimiento universitario sin aumentar la brecha de desigualdad en el acceso entre los postulantes proveniente de los distintos tipos de educación, en especial la educación municipal y privada.

Habiendo generado tales expectativas, se esperaría que los autores del estudio hubieran incorporado la variable socioeconómica en su análisis. Más aun cuando hay evidencia de que el nuevo sistema de admisión puede haber acrecentado la brecha de inequidad en el acceso a la educación superior, al menos para una de las más prestigiosas universidades públicas, la Universidad de Chile. En las palabras de su ex rector: "Si en el pasado más de un tercio de los estudiantes provenían de colegios municipales, hoy es sólo el 20% [...] el origen social se ha ido desplazando hacia arriba, producto de los sistemas de selección"[9]. Ante estos antecedentes, cualquier estudio de validez predictiva debió incorporar la variable socioeconómica al estudiar los beneficios del cambio del antiguo sistema de pruebas al actual, tal cual se hizo en el estudio citado de la U. de California. El estudio que ha entregado el Comité Asesor del Consejo de Rectores ignora por completo este punto.

El informe del Comité Asesor contiene además otras aseveraciones acerca de la superioridad de la PSU que son definitivamente erróneas o carentes de respaldo.

www.cepchile.cl

---

[6] Véase crónica "[SIES] Sigue Abierto al Debate; Pero No lo Sobrecarguemos de Valoraciones que No Tiene". *La Segunda*, 10/6/2002.

[7] Bravo, D. y J. Manzi: "Equidad y Resultados", en *El Mercurio* de Santiago, 26 de abril de 2002.

[8] Entrevista a D. Bravo, en *Diario Austral*, 21 de julio de 2002; y Brunner, J.: "SIES: Tres Preguntas y la Responsabilidad de las Universidades", en *La Segunda*, 19 de junio de 2002.

[9] En reportaje "Subieron los Puntajes, pero Bajó la Diversidad Social", *El Mercurio* de Santiago, "Artes y Letras", 16 de abril de 2006.

La apresurada conclusión acerca de la superioridad de la PSU en el Informe Técnico

¿Son de verdad tan sólidos los resultados presentados en el informe técnico del Comité Asesor del Consejo de Rectores? Frente a las declaraciones emitidas tanto por las autoridades universitarias como por los autores del estudio, más de alguien podría pensar erróneamente que los resultados en el informe dan una respuesta definitiva, al menos, al tema de la validez predictiva de la PSU. Sin embargo, existen limitaciones que hacen muy cuestionables las conclusiones que se extraen a partir de éste, particularmente su superioridad con respecto al antiguo sistema de admisión. La situación ideal para comparar ambos sistemas habría sido mantenerlos juntos durante un período de marcha blanca. Al desmantelar prematuramente el sistema anterior, se impidieron las condiciones para hacer un estudio en que se pudiera comparar cabalmente el funcionamiento de ambas pruebas como se hizo en el estudio de Geisser y Studley para el sistema universitario de California.

Por tanto, no se dan las condiciones ideales para establecer una comparación entre ambos sistemas, con lo cual hay que recurrir a comparar dos cohortes distintas.

¿Son comparables las cohortes PAA 2003 y PSU 2004?

Los autores del informe técnico comparan la capacidad predictiva de la PAA y la PSU utilizando para ello la admisión del 2003, que es la última generación que rindió la PAA, y la admisión 2004, que es la primera generación que rindió la PSU. El supuesto a la base de la comparación es que los estudiantes matriculados en las universidades del Consejo de Rectores en ambas admisiones son iguales o equivalentes. Pero, ¿se puede considerar que lo sean?

La realidad es que la primera generación de estudiantes que rindió la PSU fue distinta en su composición de la generación anterior. En ella hubo una merma importante de alumnos egresados de años anteriores que no rindieron la PSU, los llamados “rezagados”. Además bajó la proporción de alumnos provenientes de colegios municipalizados: aproximadamente 28 mil alumnos menos rindieron esa primera PSU que el año anterior la PAA. Esto es absolutamente atípico comparado con lo que sucedía en años anteriores (véanse Koljatic, 2004, y Tabla Nº 1). ¿Cómo caracterizar a estos jóvenes que se automarginaron de este proceso? Se podría pensar que los que se

www.cepchile.cl

TABLA Nº 1: COMPOSICIÓN DE POSTULANTES SEGÚN EGRESO

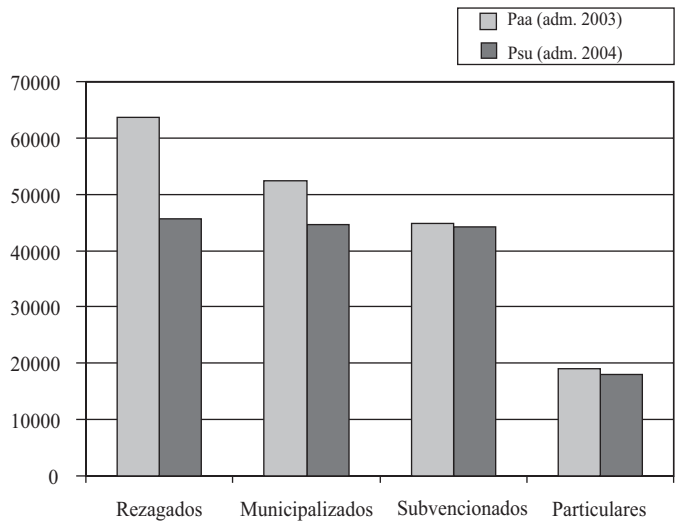
Proceso de admisión	Total inscritos	Alumnos 4º medio	Rezagados
2001	177.936	115.696	62.240
2002	188.205	122.149	66.056
2003 (última PAA)	187.584	121.409	66.175
2004 (primera PSU)	159.249	111.589	47.660

Fuente: Datos proporcionados por DARA, Universidad Católica de Chile.

www.cepchile.cl

marginan son los alumnos con peor preparación en su formación escolar, pero también es posible que se trate de un grupo de jóvenes más reflexivos y capaces, que se dan cuenta de que sus establecimientos no les han brindado la preparación requerida para rendir bien la nueva prueba. Vale decir, hay un cambio en la composición de quienes rinden la PSU comparado con la PAA que hace que ambas cohortes de alumnos no sean comparables (véase Gráfico Nº 1).

GRAFICO Nº 1: COMPOSICIÓN DE LOS QUE RINDEN LA PAA 2003 Y PSU 2004



Fuente: Datos proporcionados por DARA, Universidad Católica de Chile.

En segundo término, no se puede desconocer que las condiciones de postulación del año 2004 fueron altamente anómalas. En términos muy sucintos, por el apresuramiento y falta de estudios con que se implementó el cambio de las pruebas de selección, no se pudo anticipar las características de los puntajes de las nuevas pruebas. Se tomó el riesgo de asumir que no habría grandes diferencias entre la PSU y las pruebas anteriores. Ello no se cumplió y al mantenerse los mismos puntajes de corte para la postulación a las carreras en el proceso de admisión, muchos alumnos cuyos puntajes les habría alcanzado para matricularse en universidades del Consejo de Rectores emigraron al sistema de universidades privadas por desinformación. Así, muchas universidades del Consejo de Rectores para llenar sus cupos debieron abrir períodos especiales de inscripción y aceptaban postulantes que en otras circunstancias no hubieran tenido cabida[10]. Tan anómalo fue el contexto de la admisión del 2004 que éste fue recogido por las caricaturas que aparecían en los medios de prensa (véase Apéndice B).

Dado lo anterior, no fue la mejor opción haber elegido esa primera promoción PSU para establecer una comparación con el antiguo sistema. Pero en la eventualidad de querer hacerlo, como ocurrió en la práctica, se debió advertir a los lectores sobre los problemas y limitaciones existentes en la comparación de las cohortes de alumnos, ya que no resulta evidente para quienes no tienen formación en metodología de la investigación.

La cuestionable comparabilidad de las cohortes tiene relación con el fenómeno del rango truncado, que es una condición de todos los estudios predictivos en los cuales se escoge a un grupo selecto dejando fuera a quienes tienen bajos puntajes y se restringe la posibilidad de saber qué hubiese ocurrido con el rendimiento de aquellos alumnos con menor puntaje de haber sido admitidos. Si bien los autores del informe advierten sobre este fenómeno, no señalan que, dadas las anormales condiciones de la admisión 2004, es posible que el fenómeno de rango truncado haya afectado en forma distinta a ambas cohortes de alumnos que ingresaron a la universidad. De ser así, la calidad de la predicción para la promoción que rindió la PSU e ingresó el 2004 podría aparecer mejor que la que se alcanza con la promoción de la PAA en el 2003, sin que lo sea necesariamente porque alumnos que en condiciones normales no habrían ingresado a universidades del Consejo de Rectores, en el año 2004 tuvieron la oportunidad de hacerlo por errores y falta de información en el proceso de admisión.

[10] "UES Tradicionales No Logran Llenar Vacantes", *La Segunda*, 23 de enero de 2004; "Faltó Información Más Fidedigna para Postulación a UES Tradicionales", *La Segunda*, 26 de enero 2004.

www.cepchile.cl

Otro cambio que afecta la cuestionable comparabilidad de las cohortes es el cambio en el escalamiento, o sea la forma cómo se transformaron las respuestas correctas netas de los estudiantes al puntaje estándar en la tradicional escala de 200 a 800 puntos, situación que fue advertida por Beyer (2004).

Éstas no son las únicas limitaciones del estudio de validación. Hay otras deficiencias en el manejo de la información y en el reporte de las conclusiones, de las cuales se mencionarán someramente algunas que pueden ser explicadas sin tener que recurrir a detalles excesivamente técnicos.

Déficit y limitaciones del reporte técnico

Los autores señalan en su informe que "tal como se acostumbra en el contexto internacional, el estudio ha empleado como criterio de predicción el rendimiento de los estudiantes al término del primer año en las carreras en que se matricularon". Efectivamente, éste es el criterio más básico que se utiliza cuando se desea comparar la capacidad predictiva de una prueba. Sin embargo, los investigadores extranjeros que ellos mismos citan en su informe se preocupan de señalar que "este criterio *no es suficiente ni concluyente* para afirmar la superioridad de una prueba sobre otra y que se requiere extender los análisis más allá de las notas de primer año, como, por ejemplo, con indicadores de retención y tasas de graduación" (Geisser y Studley, 2001, p. 7)[11].

El informe de la PSU no sólo se centra en un único indicador, sino que además presenta otros déficits. Por ejemplo, brinda información insuficiente con respecto al número de alumnos considerados para el análisis. Se señala que el número de alumnos fue de 45.149 para la cohorte del 2003 y de 42.771 para la del 2004 (p. 13). Sin embargo, estas cifras difieren del número de alumnos matriculados según el Consejo Superior de Educación: 47.150 el año 2003 y 46.965 el año 2004[12]. Vale decir en el año 2003 hay una "pérdida" de información de 2.001 alumnos y el año 2004 de 4.194. Esto representa más del doble de "pérdida" en el 2004 con respecto al año anterior. Dada la naturaleza del estudio, correspondía haber reconocido esta diferencia, investigado su origen y haber reportado una explicación para ella.

Tampoco se le asigna la debida importancia al aumento de la ponderación de las notas de enseñanza media en la admisión 2004, el primer año

[11] Destacado nuestro.

[12] Datos página web del Consejo Superior de Educación (www.cse.cl).

www.cepchile.cl

en que se rinde la PSU. Aproximadamente la mitad de las carreras aumentó en al menos un 5% su ponderación. Este es un factor relevante al momento de comparar la capacidad predictiva de ambas pruebas por cuanto las notas de enseñanza media son el mejor predictor del rendimiento en la universidad. Al haber cambiado el peso de las notas de enseñanza media para la postulación a ciertas carreras, se introdujo un factor de sesgo para la comparación directa de las cohortes 2003 y 2004 que requería de un análisis y explicación adicional.

Por otra parte hay hallazgos que por su relevancia debiesen haber sido destacados para que el lector pudiese interpretar correctamente los resultados. Sin embargo, no se hizo. Por ejemplo, la capacidad predictiva de la PSU comparada con la PAA no aparece mejorada en el caso de la Pontificia Universidad Católica. El caso de la PUC es interesante, puesto que era una universidad que —a diferencia de la mayoría de las del sistema universitario— exigía para muchas carreras tanto la PAA como las PCE (Pruebas de Conocimientos Específicos). Más aun, frente al cambio de las pruebas, en muchas facultades se hizo un esfuerzo por mantener las ponderaciones lo más similares posibles a las que se usaban con el antiguo sistema. Tampoco abrió un período especial de admisión para llenar sus vacantes el año 2004 ante la debacle del proceso de admisión como hizo la mayoría de las universidades. Por lo anterior y a la luz de todas las limitaciones señaladas en las secciones anteriores, la PUC pareciera ser la institución que mejor podría representar el impacto del cambio de pruebas en el sistema. El hecho de que en esta institución no se advirtiera un cambio en la capacidad predictiva el año 2004 debería haber servido para moderar el entusiasmo de los autores del informe con respecto a la primacía de la PSU como instrumento de selección. El juicio por ellos emitido de que "los resultados muestran de manera consistente un incremento en la capacidad predictiva de las nuevas pruebas… [y] la comparación entre las dos baterías de selección es favorable a las nuevas pruebas" (pp. 49 y 50), no es sustentable, y debió ser matizado al menos con un párrafo para no inducir a las autoridades ni al público lego en la materia a un error de sobredimensionar la calidad de las actuales pruebas.

Finalmente, no puede dejar de mencionarse que el informe técnico dista mucho de los estándares usuales en esta materia al reportar los indicadores estadísticos (c.f., Geisser y Studley, 2001). Dado que este análisis no va dirigido a una audiencia técnica, baste señalar que la información proporcionada es insuficiente en este caso para estimar la calidad de la predicción.

www.cepchile.cl

Por ejemplo, en el reporte del análisis de regresión, se omiten tablas con los coeficientes para las ecuaciones entre otros antecedentes, que son un estándar mínimo en cualquier publicación académica[13].

Conclusiones y recomendaciones

El estudio presentado como la última palabra con respecto a la calidad de la PSU como instrumento de selección a las universidades chilenas dista mucho de serlo. Es un reporte parcial, incompleto y que omite análisis importantes, como es el impacto en la equidad. La equidad fue un argumento central para apoyar el cambio de pruebas en el caso chileno, sin embargo, sorprendentemente en el informe no hay ninguna mención sobre este tema. Tal omisión es incomprensible, más aun a la luz del reconocimiento que hizo un rector acerca de la baja experimentada en el ingreso de alumnos provenientes de la educación municipal en su plantel, que coincide exactamente con el cambio del antiguo sistema de admisión por la PSU.

El presente estudio de validez predictiva sigue la tendencia de reportes anteriores emanados del mismo Comité Técnico en los cuales se advierte un sesgo "triunfalista" en la interpretación de la calidad de los nuevos instrumentos. Es así como en un informe titulado "Resultados de la Aplicación de Pruebas de Selección Universitaria" (2004), señalaban que los grados de dificultad de las pruebas estaban en el rango "deseable", tratándose de "instrumentos construidos con propósitos selectivos" (p. 17). La realidad es que los grados de dificultad eran inadecuados, particularmente en las pruebas de Matemáticas y Ciencias en que los promedios estaban en el

[13] Los autores omiten además incluir información relativa a pruebas de significancia estadística. Aun suponiendo que algunas de éstas fueran estadísticamente significativas —habiendo previamente controlado por nivel socioeconómico lo cual no se hizo— entonces habría correspondido que comentaran acerca de si éstas son sustantivas desde una perspectiva educacional. De ser significativas las diferencias, se requeriría una reflexión, ya no estadística sino conceptual, que pudiera explicar el cambio en la capacidad predictiva de las pruebas a la luz del cambio en su naturaleza. A modo de ejemplo, si las nuevas pruebas están más altamente correlacionadas con nivel socioeconómico y el éxito universitario también lo está, se esperaría una mejoría en la predicción. Por lo tanto, las correlaciones no dan una respuesta cabal a los mecanismos que subyacen a la asociación entre las variables que se estudian, y por ello se echa de menos una discusión con respecto a este punto por parte de los autores de este estudio, puesto que es importante que una prueba de admisión prediga bien, pero por las razones correctas, como señala Shepard (1993).

www.cepchile.cl

rango del .30 - .40 debiendo ser del orden de .60[14]. Una afirmación similar se hizo en el informe del año 2005, en abierta contradicción con los parámetros establecidos en la disciplina.

A la luz de lo anterior y atendiendo a la importancia de las pruebas de selección, es imprescindible que el tema de la validación de la PSU se desarrolle con rigurosidad y transparencia. Ello implica realizar una variedad de estudios que no han sido desarrollados aún. Adicionalmente, es indispensable en aras de la transparencia que se pongan a disposición de la comunidad académica, no sólo los informes emanados del Comité Técnico, sino que las bases de datos completas a quien las solicite, lo cual no ocurre en la actualidad. Asimismo, el Consejo de Rectores debería considerar el enviar los informes a un proceso de arbitraje independiente para garantizar que las conclusiones que se extraen a partir de los datos son las adecuadas antes de presentarlas a la opinión pública.

En resumen, en el informe "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores" se aprecia una falta de rigurosidad al momento de precisar los alcances y limitantes del estudio. Hay que tener presente que estos informes son frecuentemente utilizados por quienes toman decisiones en el ámbito de las políticas públicas, y ellos no son necesariamente expertos en temas de medición. El estilo discursivo del informe, al igual que el de otros estudios emanados de este Comité Técnico Asesor, trasunta un exceso de confianza y autocomplacencia, lo que puede explicar la reacción desmesurada de algunos Rectores de pensar erróneamente que todos los problemas están resueltos. No sólo el tema de la predictibilidad no ha sido exhaustivamente tratado en éste, sino que quedan pendientes temas cruciales, como evaluar si las nuevas pruebas satisfacen las promesas hechas con respecto a sus beneficios sobre el sistema educacional de enseñanza media y su mayor equidad.

[14] Henrysson, S.: "Gathering, Analyzing, and Using Data on Test Items" (1971).

www.cepchile.cl

APÉNDICE A

Acerca de la Validación de Pruebas Educacionales

Hay criterios o estándares profesionales de validación para el uso de pruebas de altas consecuencias en el ámbito de la educación. El propósito de éstos es proveer de un marco de referencia para evaluar la calidad de éstas, promoviendo un uso adecuado y ético de las pruebas. (AERA, APA, y NCME, 1999.)

La validación de una prueba es, en esencia, un proceso de evaluación. Consiste en recoger evidencia de que la prueba sirve al propósito para el cual fue diseñada y que cumple con lo que se prometió acerca de ella.

En el pasado, se consideraban tres dimensiones de la validez, dependiendo de la naturaleza de la prueba. Así se hablaba de validez de contenido, de criterio (o predictiva) y de constructo. Dependiendo del tipo de prueba, se privilegiaba una u otra categoría de validez. Por ejemplo, tratándose de los exámenes de grado que rendían los abogados para poder graduarse y ejercer, se privilegiaba la validez de contenido. Ello requería establecer si el contenido de las pruebas era el adecuado. La pregunta clave era: "*¿Qué conocimientos legales y destrezas de análisis debe tener un abogado para ejercer la profesión?*" "*¿Mide bien esta prueba (examen de grado) los contenidos que debe manejar un abogado?*" La evidencia para juzgar la calidad de la prueba era el juicio de expertos que dictaminaban si la prueba era o no válida para el propósito. Un proceso de análisis lógico bastaba para satisfacer los requisitos de validación de una prueba de esta naturaleza. En cambio, cuando se trataba de pruebas de selección universitaria, lo importante era la validez de criterio, y el foco de la atención estaba dirigido a estimar la magnitud de la correlación con algún criterio de éxito en la universidad. La pregunta de "*¿mide esta prueba lo que se supone que debe medir?*", era respondida por la vía de una simple correlación, por ejemplo, entre los resultados de la prueba en cuestión y el rendimiento en un primer año de universidad. La validez de constructo, por otra parte, era considerada necesaria cuando sobre la base de una prueba se hacían inferencias acerca de rasgos no observables, como por ejemplo la inteligencia, la depresión o la ansiedad. Ésta se establecía empíricamente por la vía del análisis factorial, entre otros.

En la actualidad, el antiguo esquema que privilegiaba una dimensión u otra de validez fue superado. Hoy en día se considera que la validación de

www.cepchile.cl

cualquier tipo de prueba requiere de múltiples fuentes de evidencia tanto de análisis lógico como estadístico. Mientras más altas consecuencias tenga una prueba, mayores son las exigencias en cuanto a la evidencia de validez (AERA, APA y NCME, 1999, p. 139). Adicionalmente, una concepción moderna de validez incluye también el estudio acucioso de los efectos no anticipados de las pruebas. Así, las consecuencias adversas —usualmente no anticipadas— deben ser evaluadas al sopesar el valor funcional de usar una prueba (Messick, 1989). Esta es la concepción que han recogido las más importantes asociaciones de especialistas de medición del mundo al presentar los estándares que deben cumplir las pruebas en el ámbito educacional y psicológico.

Es así como la nueva concepción de validación de pruebas de altas consecuencias requiere que se evalúen tanto los beneficios y efectos anticipados de éstas como sus efectos secundarios. Así, por ejemplo, si se ha postulado que una nueva prueba de selección a las universidades 1) va a ser un buen instrumento de selección, 2) será beneficioso a la enseñanza media, mejorando la calidad de la enseñanza en aula, 3) dará mayores oportunidades de acceso a los más pobres al sistema universitario, los tres puntos deben ser analizados en profundidad en el marco del estudio de validación de la nueva prueba, puesto que eran beneficios esperados asociados a la nueva prueba. Adicionalmente, habría que evaluar, tanto para los individuos como para el sistema educacional, los efectos secundarios no anticipados por quienes diseñaron las pruebas. Por ejemplo, las restricciones en la libertad curricular, promoción de prácticas que apuntan a aumentar los puntajes sin necesariamente mejorar el aprendizaje o el aumento de niveles de estrés entre alumnos y profesores, etc. A la luz de lo anterior, el esquema simplista basado en un juicio de calidad de una prueba de selección que se sustenta en un mero coeficiente de correlación corresponde a una visión superada en medición. Por de pronto, tal como señala Shepard (1993), es evidente que el puntaje de una prueba y el criterio que pretende predecir pueden estar correlacionados por las razones “incorrectas” (por ejemplo, si ambos comparten el mismo sesgo). Por tanto el legítimo uso de una prueba debe estar avalado por múltiples fuentes de evidencia, y mientras más numerosas hayan sido las promesas asociadas a los beneficios potenciales que ésta conlleva, mayores son las exigencias en cuanto a requerimientos de evidencia de validación.

www.cepchile.cl

APÉNDICE B

—¡Señor rector, los postulantes están en huelga antes de matricularse!

Fuentes: El Mercurio, A3, 25/1/2004; *El Mercurio*, A3, 28/1/2004. (Reproducción autorizada.)

www.cepchile.cl

REFERENCIAS

American Educational Research Association (AERA), American Psychological Association (APA) y National Council on Measurement in Education (NCME): *Standards for Educational and Psychological Testing*. Washington, D.C.: 1999.

Beyer, Harald: "Reflexiones Preliminares sobre la Prueba de Selección a la Universidad". *Puntos de Referencia* Nº 274 (enero 2004). Centro de Estudios Públicos, Santiago.

Bravo, David. Entrevista. En *Diario Austral*, 27 de julio de 2002.

Bravo, D. y J. Manzi J.: "Equidad y Resultados". En *El Mercurio* de Santiago, 26 de abril de 2002.

Brunner, J.: "SIES: Tres Preguntas y la Responsabilidad de las Universidades". En *La Segunda*, 19 de junio de 202.

Comité Técnico Asesor, H. Consejo de Rectores de las Universidades Chilenas: "Estudio Acerca de la Validez Predictiva de los Factores de Selección a las Universidades del Consejo de Rectores". julio 2006, en www.cruch.cl.

——— "Resultados de la Aplicación de Pruebas de Selección Universitaria Admisión 2004". H. Consejo de Rectores de las Universidades Chilenas, Santiago, 2004.

——— "Resultados de la Aplicación de Pruebas de Selección Universitaria Admisión 2005". H. Consejo de Rectores de las Universidades Chilenas, Santiago, 2005.

Consejo Superior de Educación: www.cse.cl

El Mercurio de Santiago: "Subieron los Puntajes, pero Bajó la Diversidad Social". En sección "Artes y Letras", 16 de abril de 2006.

——— "Estudio Reafirma Validez Predictiva". 5 de agosto de 2006.

Geisser, S. y R. Studley, R.: "UC and the SAT: Predictive Validity and Differential Impact of the SAT 1 and SAT 2 at the University of California". Office of the President, University of California, 2001.

Henrysson, S.: "Gathering, Analyzing, and Using Data on Test Items". En R. L. Thorndike (ed.), *Educational Measurement*. Washington, D.C.: American Council on Education, 2da edición, 1971.

Koljatic, Mladen: "Problemas Actuales y Desafíos Futuros". Presentación en Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile, 27 de agosto de 2004.

La Segunda: "[SIES] Sigue Abierto al Debate; Pero no lo Sobrecarguemos de Valoraciones que No Tiene". 10 de junio de 2002.

——— "UES Tradicionales No logran Llenar Vacantes". 23 de enero de 2004.

——— "Faltó Información Más Fidedigna para Postulación a UES Tradicionales". 26 de enero 2004.

Messick, S.: "Validity". En R. L. Linn (ed.), *Educational Measurement*. NY: American Council on Education y Macmillan, tercera edición, 1989.

Shepard, L.: "Evaluating Test Validity". En *RER*, Nº 19 (1993), pp. 405-450. □

www.cepchile.cl

Volver al Indice

ENSAYO

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LAS CORTESANAS EN LA COMEDIA DE PLAUTO

Carlos Felipe Amunátegui

Este artículo trata de la condición social y jurídica de las cortesanas en Roma durante el siglo II a.C. Para analizar dicha situación, el autor utiliza las comedias de Plauto a fin de explorar las particularidades de su mundo. Intenta determinar la tipología de cortesanas que se encuentra en la comedia de Plauto, como también las diferencias que existen entre ellas. Especial tratamiento reciben la prohibición jurídica de contraer matrimonio que pueda pesar sobre ellas y el concubinato.

CARLOS FELIPE AMUNÁTEGUI PERELLÓ. Doctorado en Derecho Patrimonial en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona. Profesor Derecho Romano, Universidad Católica de Chile. Miembro de la Schola Serviana Iuris Civilis.

Estudios Públicos, 104 (primavera 2006).

Al menos que se permita a los que lamentarán siempre no haber conocido a la juventud embriagada de la tierra, que llamamos vida antigua, que se les permita revivir, a través de la ilusión fecunda, el tiempo en que la desnudez humana podía revelarse bajo los contornos de una cortesana sagrada, ante los veinte mil peregrinos que cubrieron las playas de Eleusis; en que el amor más sensual, el divino amor del que hemos nacido, era sin mancha, sin vergüenza, sin pecado; que se les permita olvidar dieciocho siglos bárbaros, hipócritas y feos, elevarse de la charca al manantial, regresar piadosamente a la belleza original, reconstruir el Gran Templo al son de flautas encantadas y consagrar con entusiasmo en los santuarios de la verdadera fe sus corazones siempre arrebatados por la inmortal Afrodita.
(Pierre Louis, *Afrodita*.)

1. Introducción

El universal respeto por Plauto se debe a que es uno de los comediógrafos que más sólidamente nos ha hecho reír en los últimos 2.200 años. Como tantos literatos de la Antigüedad, su historia personal es incierta para nosotros, aunque su legado literario está tan vivo y presente hoy como ayer.

Su obra se enmarca dentro de la comedia palliatina, género dramático de gran popularidad durante el siglo II a.C. Como sus contemporáneos, centró su actividad más que en la creación de piezas nuevas, en la adaptación a la lengua latina de la nueva comedia ática del siglo IV a.C, especialmente las de Menandro, Filemón y Dífilo. Así, puso en escena diferentes obras tomadas de originales griegos cuyos textos debieron ser adaptados a las necesidades romanas.

Diferentes razones impulsaron a los dramaturgos romanos en esa dirección; por un lado, la comedia nacional latina, la atelana, se encontraba aún en estado embrionario, mientras que la creciente influencia helenizante que invadía a Roma a contar de las Guerras Púnicas ofrecía una variante dramática mucho más desarrollada y perfecta que los rudos inicios cómicos italianos.

Otro factor importante se observa en la situación política y moral que imperaba en Roma con posterioridad a las Guerras Púnicas. El pueblo victorioso que se imponía como la única potencia relevante en el Mediterráneo no aceptaba con liviandad las críticas a sus costumbres e instituciones que caracterizaba a la comedia. Tristemente conocido es el caso del poeta Nevio,

que fue encarcelado en un proceso que esgrimió en su contra la poderosa familia de los Metellos al ser ridiculizados en una de sus obras[1].

De esta manera, garantizaba mejores resultados y era políticamente más seguro para los comediantes romanos centrar sus esfuerzos en la traducción y adaptación de modelos originalmente griegos para sus obras. La acción se desenvolvía en la Hélade, los personajes usaban nombres griegos y se vestían como tales, llegando Plauto incluso a referirse a las costumbres y leyes romanas como "bárbaras".

Sin embargo, la labor de los cómicos palliatinos no se limitó a la mera traducción de los originales griegos. Como resulta natural, no puede esperarse que dos sociedades diferentes, separadas por el espacio, la historia, la lengua y dos siglos de distancia puedan comprenderse recíprocamente sin algún proceso de modificación en la estructura misma de la obra para que conserve efectos cómicos equiparables. El romano, aún rudo, provinciano y campesino, no podría haber comprendido sin más las sutilezas de la refinada, mercantil y urbana Atenas del siglo IV a.C. Los gustos y costumbres de ambas sociedades eran diferentes e incluso opuestos, por lo que la simple traducción de la obra resultaría incongruente para el romano. De esta manera, Plauto y, en menor medida Terencio, se vieron forzados a efectuar cambios, en ocasiones sustanciales, a las obras representadas. Centrándonos en el primero, entre los mayores cambios realizados respecto a la nueva comedia ática se cuentan la música y cantos, las exageraciones, las identificaciones formuladas con acertijos, la personificación de objetos materiales, la mezcla y supresión de elementos pertenecientes a dos o más comedias, la introducción de mímica y gestos obscenos, la prolongación de determinados papeles y la romanización de las comedias.

Es el último elemento el que mayor lugar a debate proporciona en lo referente al derecho romano, puesto que las opiniones varían desde aquella que sostiene que la comedia plautina es completamente romana, tanto en su ambiente como en el derecho que refleja[2], hasta aquella que sostiene su carácter absolutamente griego.

La verdad es que dichas posiciones extremas suelen no tomar en cuenta el ambiente en que las comedias se desarrollan, como tampoco los elementos dramáticos y su finalidad; se llegó incluso a confeccionar listas cerradas de asuntos jurídicos tratados en Plauto[3], siempre con el error de no

---

[1] Al respecto, véase Guarino, Antonio: "Minima de Mulieribus", 1993, Vol. II, pp. 349 y ss.

[2] Dicha posición ha tenido profunda influencia en la doctrina italiana a partir de su planteamiento por Costa, Emilio: *Il Diritto Privato nelle Commedie di Plauto*.

[3] Véase al respecto el meticuloso trabajo de Bekker, Ernst Inmanuel, en su ya clásico *Die römischer Komier als Rechtszeugen*, pp. 53 y ss.

distinguir el efecto buscado por el autor y la posibilidad de adaptación que ofrece la escena, llegando a evidentes contradicciones no sólo con aquello que conocemos del derecho romano de la época, sino entre diferentes fragmentos de las distintas obras. Esta visión ha sido superada con el tiempo y el uso del material plautino se hizo sólo fragmentario para apoyar tal o cual tesis sin analizar en profundidad los textos citados. La cuestión permaneció igual hasta que Watson volvió a utilizar la comedia plautina a fin de desarrollar un sistema jurídico para la época con un método diferente al empleado hasta entonces, analizando caso a caso la posible procedencia de los fragmentos, como también su posición en la obra y la romanización más o menos profunda a que puedan estar sometidos[4].

Para el auditorio romano, representar una comedia con elementos exclusivamente helénicos habría supuesto un esfuerzo desmesurado que rebasaría completamente sus capacidades. Las costumbres y cultura griegas aún no habían penetrado decididamente en la forma de vida romana, y aunque su dominación sobre las colonias de la Magna Grecia daba lugar a contactos muy poderosos, la influencia de la manera de ser helénica no se había hecho dominante dentro de la perspectiva latina. Basta con pensar que más de un siglo después Cornelio Nepote advierte a sus lectores sobre las diferencias entre las costumbres de ambos pueblos y de la necesidad de juzgar las costumbres dentro del ambiente social en que se crean, aunque nos parezcan disímiles e incluso aberrantes en relación a las propias[5].

Es por ello que Plauto introduce diferentes elementos de indudable carácter latino dentro de sus comedias, los que varían desde palabras jurídicas romanas para referirse a negocios griegos hasta las descripciones físicas de los lugares donde se ambientan las comedias.

El presente artículo se centrará en un esfuerzo de exploración de la realidad romana presente en las obras de Plauto, especialmente en lo relativo al sensual y oscuro mundo de las cortesanas.

2. Las cortesanas durante el siglo II a.C.

El universo de las cortesanas presenta mucho más interés para el estudioso de la sociedad romana de la República que el de las pocas mujeres virtuosas que aparecen en la comedia plautina.

Aunque tal mundo tiene un carácter originalmente griego, heredado de las hetairas que dieron color a la sociedad ateniense del siglo IV a.C.,

---

[4] Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, 1984.

[5] *Vidas*, Praefatio, 1-8.

puede entenderse que tenía mucho en común con la sociedad romana de la época de Plauto, pues de lo contrario las comedias que en ellas se centran serían incomprensibles para los romanos. Si bien son sociedades diferentes, podemos creer que coincidían lo suficiente como para entenderse en este plano[6].

La cortesana corresponde a un tipo especial de prostituta que florece a lo largo de la comedia plautina. Son mujeres jóvenes que reciben a sus amantes en su propia casa, a diferencia de las prostitutas vulgares que reciben en la calle[7].

No cobran directamente una tarifa por mantener relaciones sexuales, sino que piden regalos y dinero en cantidad variable según la habilidad que tengan para expoliar a sus amantes.

Sus servicios sexuales son prestados en banquetes a los que invitan a sus amantes durante la noche.

Pueden ser tanto libres como esclavas; entre las primeras aparecen Filenia en Asinaria, ambas Báquides en *Bacchides*, Selenia y Gimnasia en *Cistellaria*, Erocia en *Menaechmi* y Fronesia en *Truculentus*; entre las segundas están Planesia en *Curculio*, Lemniselene en *Persa*, Adelfasia y Anterátile en *Poenulus*, Violeta en *Pseudolus* y, finalmente, Palestra y Ampelisca en *Rudens*.

Son estas mujeres el tipo básico que representa el amor en la comedia plautina. Los jóvenes e incluso los viejos pierden la cabeza por conquistar sus favores. Ellas tienen un margen de libertad amplio para elegir sus amantes y, generalmente, lo utilizan para elegir aquellos que mayores beneficios económicos les reporten.

---

[6] Sobre las semejanzas y diferencias entre ambas sociedades se ha escrito bastante. Seguramente los textos más importantes son Fraenkel, Eduard: *Plautinisches im Plautus*, 1922, y Costa, Emilio: *Il Diritto Privato Romano nelle Commedie di Plauto*, 1968. El punto en particular que expresamos aquí sobre la comunicabilidad de las experiencias en ambas comunidades lo trata singularmente bien, aunque tal vez de una manera excesivamente crítica, Paoli, Ugo Enrico: *Comici Latini e Diritto Attico*, 1962, pp. 40 y ss.

[7] Así, en *Cistellaria*, Gimnasia se niega a permanecer en plena calle, pues afirma ser eso cosa de prostitutas:

{Gymn.} Intro abeo, nam meretricem astare in via solam prostibuli sanest.

Trad: [Gymansia]: Mejor entro, ya que es de putas estar sola en la calle, no de cortesanas.

También en *Pseudolus*, el lenón Balión amenaza a sus cortesanas con hacerlas prostitutas callejeras (v.177):

nam nisi mihi penus annuos hodie convenit, cras populo prostituam vos.

Trad.: A menos que en mi casa haya hoy provisiones para un año, mañana mismo os convierto en putas callejeras.

Existen dos tipos básicos de cortesanas que aparecen en las comedias. Unas son mujeres fatales que centran su atención descaradamente en el dinero de sus amantes. Capaces de todo, defienden su causa en base a la inconstancia de los amantes y la necesidad de lucrar con el sexo para vivir. Los tipos clásicos de esta clase de cortesana son las Báquides, Erocia y Fronesia; esta última incluso llega a suponer un parto a fin de extraer dinero de uno de sus amantes, el soldado Estratófanes.

El segundo tipo corresponde a la cortesana fiel, sinceramente enamorada de su amante y que le entrega sus favores en exclusiva. Conmovedor es el cariño que Selenia le presta a Alcesimarco, incluso cuando se entera que pretende casarse con una joven noble y rica. También resulta dulce la desesperación de Filocomasia por Pleusicles en el *Miles Gloriosus* al verse privada de su amor por haber sido raptada por el soldado Pirgopolinices.

3. Reconocimiento y matrimonio

En general las cortesanas son figuras queridas para Plauto, ya que ni aún a las más descaradas les llega a aplicar castigo alguno, sino que normalmente corona con el éxito sus esfuerzos. Las buenas y fieles normalmente son "premiadas" con el reconocimiento de sus verdaderos padres y el consecuente matrimonio con su amante.

El reconocimiento es una escena muy particular del gusto de la época. Se trata normalmente de hijas de buena familia que han sido abandonadas por sus padres o raptadas en su infancia. Viven siendo cortesanas, pero por algún motivo o han tenido a un solo amante, como Selenia en *Cisterallia*, o están a punto de iniciar su carrera como meretrices, pero mantienen todavía su virginidad, como Adelfasia y Anterátile en *Poenulus*. En ese momento, por una casualidad es descubierto su verdadero origen libre y ciudadano que las habilita para contraer matrimonio con su amante.

Es curioso que en la comedia plautina los hijos expósitos mantengan su condición de ingenuos[8] y libres. Sabemos que en el Principado eran considerados esclavos[9], por lo que suponemos que este tipo de escenas son de factura griega, aunque podría ser que durante la República su situa-

[8] Se entiende por ingenuo la persona que ha nacido libre, en contraposición a los libertos que nacen esclavos pero son liberados por sus amos.

[9] Detalles sobre la evolución en la condición de los expósitos se encuentran en Franciosi, Gennaro: *Famiglia e Persone in Roma Antica*, pp. 58 y ss., Volterra, Edorado: "L'Efficacia delle Costituzioni Imperiali Emanate per le Province e l'Istituto dell'Expositio", pp. 449 y ss. y Pugliese, Giovanni, "Note sull'Expositio in Diritto Romano", VI, pp. 629 y ss.

ción fuese diferente. Sin embargo, no contamos con antecedentes suficientes para pronunciarnos en ningún sentido al respecto.

A propósito de los expósitos y el reconocimiento que los habilita a contraer matrimonio con los nobles jóvenes de la comedia, tiene interés plantearse el asunto de si los ingenuos y las libertas tenían *connubio* (matrimonio) entre sí en la época que tratamos[10].

El punto es que en las comedias de Plauto, siempre la intención matrimonial se manifiesta luego del reconocimiento. Antes del mismo, el joven tiene usualmente la idea de hacer de la futura liberta su amante o concubina, pero sólo es después del reconocimiento cuando dichas intenciones se alteran y termina por pedirla en matrimonio. La pregunta más natural es plantearse si en la época existía una prohibición de dicho matrimonio, entre liberta e ingenuo, o no.

El debate sobre la cuestión es bastante antiguo y se extiende desde la época de Mommsen hasta nuestros días[11].

Al respecto, Bonfante señala que existía una prohibición sancionada sólo por la religión (el *fas*), que perdió vigencia hacia el fin de la República, para ser restablecida como prohibición por Augusto sólo respecto a los hijos y nietos de senadores[12] y Watson mantiene una opinión similar[13]. Por otra parte, Franciosi[14] y Gómez Ruiz[15] sostienen que antes de la época augustea se encontraba absolutamente prohibido tal matrimonio y que fue la legislación imperial la que vino a permitirlo, pero con la limitación de la clase senatorial.

---

[10] Como se sabe, el matrimonio en Roma exigía que tanto el marido como la mujer fuesen ciudadanos romanos y si alguno de ellos no lo fuese, al menos debía tener conubium. Naturalmente, dentro de esta óptica, los esclavos no podían contraer matrimonio pues no eran ciudadanos. Al efecto señala Ulpiano, en Reg., 5,5 “cum servis nullum est conubium” (con los esclavos no hay connubio).

[11] El punto se inicia con la opinión de Mommsen (*Römisches Staatsrecht*, 3, I, pp. 429 y ss.) que afirma que el matrimonio entre ingenuos y libertos se encontraba prohibido hasta la lex Iulia de maritandis ordinibus de Augusto. Esta posición se hizo completamente predominante en la literatura de la época (ad. ex. Girard, Paul: *Manuel Élementaire de Droit Romain*, pp. 125 y Meyer, Eduard: *Der Römische Konkubinat*, pp. 24 y ss.). A pesar del peso de sus partidarios, dicha teoría encontró opositores también desde antiguo y ya Karlowa (*Römische Rechtsgeschichte*, 2, 172) y Rossbach (*Untersuchungen über die römische Ehe*, pp. 456) atacan esta posición. Excelentes resúmenes del estado del debate se encuentran en Corbett, *Roman Law of Marriage*, pp. 30 y ss., como también en Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, pp. 32 y ss.

[12] Bonfante, Pietro: *Corso di Diritto Romano, Diritto di Famiglia*, pp. 270 y ss.

[13] Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, pp. 32 y ss.

[14] Franciosi, Gennaro: *Famiglia e Persone in Roma Antica*, pp. 157 y ss.

[15] Gómez Ruiz, Concepción: *El Divorcio y las Leyes Agusteas*, pp. 17 y ss.

Los argumentos usados en este debate son diversos. El fundamental es el texto de Livio referente a los premios concedidos a Hispala Faecenia, una cortesana liberta que ayudó a descubrir la conjura de la Bacanales en el año 186 a.C., es decir, en la misma época que Plauto escribía:

> Y así a Hispala Faecenia le fue dada la [*capitis*] *deminutio*, el derecho a casarse fuera de la *gens* [grupo clónico], de escoger tutor de igual manera que si su marido se lo hubiese concedido por testamento; *asimismo, se permitió a ingenuo casar con ella y que no fuera para quién la desposara fraudulento o ignominioso*[16]. *A.U.C.* 39.19.5 (el destacado es mío).

La voz *fraudi ignomiave* (fraudulento o ignominioso), como bien señala Watson[17], tiende a indicar una contravención a los *mores* (usos de los mayores), lo que implicaría la posible aplicación de una nota censoria en contra del contrayente si Hispala Faecenia no contase con el privilegio senatorial.

Aparentemente, con la caída de la autoridad del censor durante el siglo I a.C. después de la revolución conservadora de Sila, dicha prohibición habría dejado de estar en pleno vigor, pues en la época de Cicerón existían matrimonios entre libertas e ingenuos sin problemas jurídicos de ninguna especie, aunque manteniéndose como censurables ante la opinión pública, como parece indicarse en *Pro Sestio* (52. 110):

> ¿Por ventura existió alguna sedición en que no fuese aquel príncipe? ¿Hay acaso algún sedicioso que no sea amigo de aquél? ¿Existe algún tumulto del que no sea instigador? ¿Hay alguno a quien alguna vez haya recomendado algo bueno? ¿Algo buenamente recomendado? Al contrario, ¿no petulantísimamente es atacado quien es valiente y buen ciudadano? *Éste, que según creo, no por causa del deseo, sino para aparecer como más popular, se casó con una liberta*[18]. (El destacado es mío.)

---

[16] "utique Faeceniae Hispalae datio, deminutio, gentis enuptio, tutoris optio item esset, quasi ei uir testamento dedisset; utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam duxisset ob id fraudi ignominiaeue esset".

[17] Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, pp. 33.

[18] "Ecquae seditio umquam fuit in qua non ille princeps? ecqui seditiosus cui ille non familiaris? ecquae turbulenta contio cuius ille non concitator? Cui bene dixit umquam bono? bene dixit? immo quem fortem et bonum civem non petulantissime est insectatus? qui, ut credo, non libidinis causa, sed ut plebicola videretur, libertinam duxit uxorem".

De esta manera se explica la aparente contradicción entre los diferentes textos que se refieren a la materia, en que Paulo[19], citando las palabras de la ley agustea nos señala que ésta prohibía el matrimonio entre libertas e ingenuos de rango senatorial (antes permitido), mientras que Dión Casio[20] y Celso[21] nos indican exactamente lo contrario, que la ley estaría permitiendo todos los matrimonios entre libertas e ingenuos (antes prohibidos), salvo el de los pertenecientes al orden senatorial. En definitiva, la cuestión depende del enfoque que se dé al asunto. Antes de las leyes agusteas, existía una prohibición general en los *mores* de este tipo de matrimonios, pero al estar confinado su cumplimiento a la autoridad de los censores (la que decayó en el último siglo de la República), su incumplimiento quedó sin sanción, por lo que en la práctica estaba permitido. De esta manera, las leyes de Augusto vinieron a permitir el matrimonio entre ingenuos y libertas desde el punto de vista de los *mores*, pero a prohibirlo entre ingenuos senatoriales y libertas desde el punto de vista práctico. Así, Augusto restableció la coherencia del sistema siendo su normativa jurídicamente permisiva, pero prácticamente prohibitiva.

Cabe ahora preguntarse si la prohibición de los *mores* se extendía también a quienes se hubiesen dedicado a la prostitución, las artes teatrales o en general a todas las mujeres que se califica de *famosae* (mala reputación), como aparece en las leyes de Augusto.

En la comedia plautina, por regla general, sólo se habla de matrimonio después del reconocimiento. Un ejemplo claro es *Curculio*, donde Fédromo promete a Planesia darle su libertad para que sea su amante, pero un

---

[19] *Digesto* 23.2.44. 23.2.44.pr "Y también dice la ley Julia lo siguiente: que ningún senador, hijo de senador o biznieto de senador, a sabiendas y con dolo se comprometa o se case con una mujer liberta o cuya madre o padre ejerza o haya ejercido la profesión de exhibirse en público; ni la hija, nieta o biznieta de un senador, a sabiendas y con dolo se comprometa o case con un liberto o con hijo de padre o madre que haya ejercido aquella profesión." Paulus libro primo ad legem Iuliam et Papiam. Lege Iulia ita cauetur: "Qui senator est quiue filius neposue ex filio proneposue ex filio nato cuius eorum est erit, ne quis eorum sponsam uxoremue sciens dolo malo habeto libertinam aut eam, quae ipsa cuiusue pater materue artem ludicram facit fecerit. neue senatoris filia neptisue ex filio proneptisue ex nepote filio nato nata libertino eiue, qui ipse cuiusue pater materue artem ludicram facit fecerit, sponsa nuptaue sciens dolo malo esto neue quis eorum dolo malo sciens sponsam uxoremue eam habeto".

[20] *Historiae Romanae* 54.16 y 56.7.

[21] *Digesto* 23.2.23. libro trigesimo digestorum. "Dispone la ley Papia que todos los libres de nacimiento, salvo los senadores y sus descendientes, pueden casarse con libertos." ("Lege Papia cauetur omnibus ingenuis praeter senatores eorumque liberos libertinam uxorem habere licere".)

poco más tarde, cuando se descubre que es ingenua de nacimiento y hermana del soldado Terapontígono, la pide en matrimonio (v.660 y ss.).

Aceptamos que esto puede ser consecuencia tanto de un prejuicio social como de un impedimento jurídico, pero la situación cambia cuando analizamos la misma cuestión en *Cisterallia*. Aquí la trama es sutilmente distinta. Selenia es una cortesana, quien, a pesar de haber tenido un único amante, pertenece a dicha clase. Es también una niña abandonada, pero ha sido criada por Melénide, otra cortesana, como si fuese su hija. Siendo Melénide una liberta, su hija es ingenua, por lo que Selenia sería una cortesana ingenua *obscuro loco nata y famosa* (de orígenes humildes y que se ha dedicado a la prostitución) por añadidura. El prejuicio social contra tal tipo de matrimonio era tan fuerte como aquél existente en contra del matrimonio con una liberta, y en ambos casos es necesario que se produzca el reconocimiento para que el matrimonio tenga lugar, pero sin embargo en dicha comedia ya se había comprometido Alcesimarco, su joven y noble amante, a casarse con ella antes de la escena del reconocimiento (v. 243):

> {Alc.}Ella estaba dispuesta a pasar su vida conmigo en matrimonio[22].

Incluso transcurre una amarga escena (cuya conservación en los papiros es muy lamentable) entre la supuesta madre de Selenia y Alcesimarco, en que ella le recuerda su deslealtad y el hecho de traicionar su palabra (v. 470 y ss.):

> {Alc} Te lo juraré [laguna]
> {Mel} Más yo no me valgo de tu juramento; se parece el juramento de los amantes a la turbación [laguna]
> {Alc} No sé [laguna]
> {Mel} Dices estupideces [laguna]
> [laguna de difícil reconstrucción semántica]
> {Mel} Tratas en vano de engañar a quien no lo permite. Igualmente, si yo aceptara tus palabras, los dioses nunca las aceptarán.
> {Alc} Yo sin duda quiero casarme con ella.
> {Mel} La desposarías sólo si te resultase cómodo [laguna]
> [laguna]
> {Mel} Te burlas porque tienes otra prometida, esa rica Lemnos. Quédatela. Nosotras no somos de tu rango social y nuestros

[22] "Quae esset aetatem exactura mecum in matrimonio".

> bienes no son tan grandes como los tuyos, pero al menos no temo que me digan perjura. En cuanto a ti, si algo malo sucede, ya sabes por qué[23].

Es decir, no obstante ser Selenia una cortesana, era posible para Alcesimarco contraer matrimonio con ella, aunque era socialmente reprobable, mientras que los demás amantes plautinos no podían plantearse el matrimonio sino después del reconocimiento. La diferencia parece encontrarse, en consecuencia, en la calidad de ingenua que mantiene Selenia a pesar de su condición de cortesana.

En definitiva, creemos que en la época de Plauto había una prohibición de matrimonio que pesaba sobre las uniones entre ingenuos y libertas, pero que no existía una limitación para los matrimonios entre ingenuos e ingenuas *quarum pater materve artem ludicram fecerit* (cuyo padre o madre se dedicaran a exhibirse públicamente)[24], la que sería una innovación de

---

[23] La escena completa es como sigue:

"{Alc.} Dabo ius iurandum.*

{Mel.} At ego nunc <ab> illo mihi <caveo> iure iurando tuo; similest ius iurandum amantum quasi ius confusicium.

{Alc.} Nescia * *

{(Mel.)} nugas agis. * * *

{Alc.} Supplicium dabo * quo modo ego * *

{(Mel.)} quia es nactus novam, quae * quaedam quasi tu nescias. *

{Alc.} Di deaeque illam perdant pariter. * umquam, si hoc fallo.

{Mel.} Nil moror * falsum fallis, eo te * ignorat fides. postremo, si mihi dedisses verba, deis numquam dares.

{Alc.} Quin equidem illam ducam uxorem.

{Mel.} Ducas, si * nunc hoc si tibi commodumst, quae *

{Alc.} Instruxi illi aurum atque vestem.

{(Mel.)} * siquidem amabas, * illi instrui. sed sino. iam hoc mihi responde quod <ego> te rogavero: instruxisti * tibi ita ut voluisti *

{(Alc.)} quod volo.

{Mel.} Eo facetu's quia tibi aliast sponsa locuples Lemnia. habeas. neque nos factione tanta quanta tu sumus neque opes nostrae tam sunt validae quam tuae; verum tamen hau metuo ne ius iurandum nostrum quisquam culpitet: tu iam, si quid tibi dolebit, scies qua doleat gratia.

{Alc.} Di me perdant-

{Mel.} Quodcumque optes, tibi velim contingere.

{Alc.} Si illam uxorem duxero umquam, mihi quam despondit pater.

{Mel.} Et me, si umquam tibi uxorem filiam dedero meam.

{Alc.} Patierin me periurare?

{Mel.} Pol te aliquanto facilius, quam me meamque rem perire et ludificari filiam. alibi quaere ubi iuri iurando tuo satis sit subsidi: hic apud nos iam, Alcesimarche, confregisti tesseram".

[24] *Digesto* 23.2.23; *Digesto* 23.2.27; *Digesto* 23.2.34.3; *Digesto* 23.2.42.1; *Digesto* 23.2.44

la *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, pues de lo contrario, no tendría sentido la propuesta de matrimonio de Alcesimarco a Selenia, ni menos aun los reproches que Melénide le dirige.

4. El problema del concubinato

Respecto al establecimiento por Augusto de limitaciones a la capacidad matrimonial, se suele señalar que ésta sería la causa del surgimiento del concubinato durante el principado como institución social, que derivará en jurídica en la época justinianea[25]. El punto estaría en que, puesto que determinadas personas no podrían contraer matrimonio entre sí, comenzaron a convivir de manera estable sin por ello contraer matrimonio, dando lugar a la institución llamada concubinato que pasará a estar regulada jurídicamente en etapa postclásica y por influencia cristiana[26]. En efecto, para los romanos el concubinato era una suerte de espejo del matrimonio, pues era una unión de carácter estable en la cual, por faltar capacidad para contraer matrimonio (*connubio*) no podía hablarse de matrimonio. La concubina era, a diferencia de una simple amante, una pareja permanente, similar a lo que modernamente se ha dado en denominar "uniones de hecho".

---

[25] Al respecto véase Thomas, J.: "Concubinatus in Roman Marriage", pp. 230 y ss.

[26] Como es bien sabido, el matrimonio no era para los romanos un contrato sino meramente una situación de hecho. Éste, a grandes rasgos, tenía lugar toda vez que una pareja de ciudadanos convivía y se trataban mutuamente como marido y mujer (*affectio maritalis*). Por esto es que, en general, la inmensa mayoría de las parejas que hoy llamaríamos "de hecho" eran matrimonios propiamente tales para la mentalidad romana. Sobre el rol de la *affectio maritalis* y de la convivencia se ha debatido extensísimamente. La literatura fundamental sobre el tema es la siguiente: Bonfante, Pietro: *Corso di Diritto Romano, Diritto di Famiglia*; Castello, Carlo: *Studi sul Diritto Familiare e Gentilizio Romano*, 1972; Corbett, Percy Ellwood: *The Roman Law of Marriage*; Gaudemet, Jean: "Originalité et Destin du Marriage Romain", pp. 55 y ss. y del mismo autor "Justum Matrimonium", v. III, pp. 103 y ss.; Lauria, Mario: *Matrimonio-Dote in Diritto Romano*; Orestano, Riccardo: *La Struttura Giuridica del Matrimonio Romano*; Robleda, Olis: "Matrimonio Inexistente o Nulo en Derecho Romano", 1973, v. III, pp. 1131 y ss.; Solazzi, Siro: "Consortium Omnis Vitae", v. III, pp. 313 y ss. y del mismo autor "Sui Divieti Matrimoniali delle Leggi Augutee", v. IV, pp. 81 y ss.; Treggiari, Susan: *Roman Marriage*, 1991; Volterra, Edoardo: "Iniustum Matrimonium", 1972.

El problema del concubinato surge cuando dos personas que reúnen estos elementos no pueden, sin embargo, estar casadas, como es el caso de la liberta y el ingenuo senatorial. Es desde esta óptica, puesto que aquí no puede haber matrimonio, que surge el concubinato, institución eminentemente social mas no jurídica.

Sin embargo, si aceptamos que una prohibición similar a la augustea se encontraba en los *mores* durante el siglo II a.C., es posible que el concubinato haya surgido como forma social antes de las prohibiciones de Augusto, decayendo durante el último siglo de la República, para resurgir en el principado producto de la *Lex Iulia de maritandis ordinibus*. Al respecto es muy interesante el análisis de Watson[27] sobre los usos de la palabra concubina en Plauto.

Lo común es estimar que *amica* y concubina son sinónimos durante el siglo II a.C., pero, de conformidad al autor, existen 23 casos en que la palabra concubina o concubinato son usados a lo largo de la comedia plautina, siendo *amica* la voz absolutamente preponderante para referirse a las amantes.

El caso de mayor interés es el de Filocomasia, en *Miles Gloriosus*. En dicha comedia, la cortesana Filocomasia fue raptada por Pirgopolinices, soldado fanfarrón y engreído que será sistemáticamente burlado durante toda la comedia. Filocomasia está enamorada de Pleusicles, con quien mantiene relaciones a espaldas de Pirgopolinices, a pesar de vivir con él, supuestamente, de manera monogámica. La cuestión es que en todas las ocasiones en que se habla de la relación de Filocomasia con Pirgopolinices se utiliza la voz concubina o concubinato, mientras que sólo se la llama *amica* de Pleusicles.

¿Es diferente la relación que mantiene con Pirgopolinices a aquella que tiene con Pleusicles para que se la denomine por dos nombres diferentes durante toda la obra?

Sabemos que, con la salvedad de Filocomasia, ninguna de las cortesanas que aparecen en la comedia plautina vive con su amante. Algunas de ellas son monógamas, como Selenia, pero sin embargo sólo se las denomina *amicae*, por lo que la mantenencia de relaciones sexuales en exclusiva no puede ser la diferencia esencial.

Aparentemente, la diferencia de denominación entre Filocomasia respecto a Pirgopolinices y Pleusicles responde al hecho que vive con uno de ellos y es, por tanto, más propiamente su concubina que su amante.

En cuanto a la posibilidad que dicha diferencia sea de origen heleno y que Plauto se limite sólo a traducir las voces ya presentes en el original, debemos agregar que nos parece irrelevante, pues como señala Watson: "No tenemos qué decidir acerca de esta cuestión, puesto que, si Plauto en su elección de palabras mantiene una distinción del griego, la diferencia en el uso de las voces 'concubina' y 'amica' muestra, a su vez, que la posición de las concubinas es diferente a la de otras amantes"[28].

---

[27] Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, 1 y ss.

[28] Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, 1984.

Otro detalle curioso es que antes de iniciar relaciones con una nueva amante, Pirgopolinices señala de una manera muy sugestiva que debe librarse de Filocomasia, pues no puede recibir a una nueva amante en casa mientras tenga ahí a su concubina (v.1095):

> {Pyrg.} Palestrio, ¿qué me recomiendas que haga ahora respecto a mi concubina? Porque sin haberme desecho de ella, no puedo de ninguna manera recibir a aquella [su nueva amante] en casa[29].

¿Significa esto que la relación con una concubina sea monógama? ¿No se pueden mantener dos concubinas al mismo tiempo? Aparentemente sólo se podría mantener una sola concubina, pero es un tanto arriesgado afirmarlo tajantemente.

En definitiva, nos inclinamos a concluir que existía en tiempos de Plauto una diferencia social entre las concubinas y las demás amantes que se podían tener, siendo esencialmente que una concubina vivía con un amante y que, posiblemente, sólo era aceptable socialmente mantener una concubina. Estos rasgos acercarían la noción plautina de concubina al concepto clásico y postclásico de la misma, siendo lícito afirmar que la concepción social de la concubina es muy anterior a la época del principado y que se habría encontrado diferenciada y definida en el imaginario popular mucho antes que los juristas se hiciesen cargo de ella.

Finalmente, resulta interesante preguntarse sobre los métodos anticonceptivos con que en esta época contaban las cortesanas.

Evidentemente, al utilizar su sexualidad con fines comerciales debían disponer de alguna fórmula que les permitiese trabajar sin encontrarse permanentemente embarazadas. Aparentemente, existían varios métodos anticonceptivos en uso en aquella época[30], aunque posiblemente de una menor efectividad que los modernos.

En caso de fallar, la alternativa obvia para una cortesana, aunque altamente peligrosa por los escasos medios sanitarios, era el aborto. De hecho, en *Truculentus*, Fronesia amenaza a su amante con abortar a su supuesto hijo a fin de que éste le haga mayores regalos[31]. Sabemos que el aborto era uno de los más serios delitos que una materfamilias podía come-

---

[29] "{Pyrg.} Quid nunc mi es auctor ut faciam, Palaestrio, de concubina? nam nullo pacto potest prius haec in aedis recipi quam illam amiserim."

[30] Al respecto, un muy interesante estudio se encuentra en Treggiari, Susan: *Roman Marriage*, pp. 405 y ss., con abundante bibliografía.

[31] *Truculentus*, v. 200 y ss.

ter, pero parece ser que respecto a las cortesanas el asunto no revestía mayor importancia.

Otra alternativa menos riesgosa desde el punto de vista de la salud de la mujer era simplemente tener el hijo y decidir abandonarlo o criarlo luego del parto. De aquí vendría una larga línea de niños expósitos que sabemos existieron en Roma durante toda la época republicana e imperial.

ÍNDICE DE FUENTES[32]

Fuentes literarias:

Cicerón: *Pro Sestio*: 52, 110. Traducción de J. J. Baños Baños. Madrid: Gredos, 1994.

Cornelio Nepote: *Vidas*, Prefacio, 1-8. Traducción de Manuel Segura Moreno. Madrid: Gredos, 1985.

Dión Casio: *Historia Romana*, 54,16; 56,7. Traducción de Domingo Plácido Suárez. Madrid: Gredos, 2004.

Plauto, *Comedias* (*Cisterallia*, 117; 243; 470; *Curculio*, 660; *Miles Gloriosus*, 1095; *Truculentus*, 200). Traducción de José Román Bravo. Madrid: Cátedra, 1998.

Tito Livio: Historia de Roma desde la Fundación de la Ciudad, 39, 19, 5. Traducción de José Antonio del Villar. Madrid: Gredos, 1990.

Fuentes jurídicas:

Justiniano: *Digesto*, 23,2,23; 23,2,27; 23,2,34; 23,2,42; 23,2,44. Traducción de Álvaro D'Ors. Pamplona: Aranzadi, 1972.

Ulpiano: *Reglas*, 5,5. Traducción de Nina Ponsa de la Vega. Buenos Aires: Ed. Lerner, 1970.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Bekker, Ernst Inmanuel: *Die römischer Komier als Rechtszeugen*. En *ZSS*, Nº 13/14 pp. 53 y ss.

Bonfante, Pietro: *Corso di Diritto Romano, Diritto di Famiglia*. Milano, Dott.: A. Giuffrè Editore, 1963.

Castello, Carlo: *Studi sul Diritto Familiare e Gentilizio Romano*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 1972.

Corbett, Percy Ellwood: *Roman Law of Marriage*. Leipzig: Scientia Verlag Aalen, 1979.

[32] A fin de facilitar al lector la lectura de las obras citadas, se indica la última traducción disponible en el mercado editorial de dichas obras al idioma español.

Costa, Emilio: *Il Diritto Privato Romano nelle Commedie di Plauto*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1968.

Fraenkel, Eduard: *Plautinisches im Plautus*. Berlin: Weidmann, 1922

Franciosi, Gennaro: *Famiglia e Persone in Roma Antica*. Torino: G. Giappichelli Editore, 1992.

Gaudemet, Jean: "Originalité et Destin du Marriage Romain". En *Ètudes de Droit Romain*, Vol. III. Napoli: Jovene Editore, 1979.

——— "Justum Matrimonium". En *Ètudes de Droit Romain*, Vol. III. Napoli: Jovene Editore, 1979.

Girard, Paul: *Manuel Élementaire de Droit Romain*. Paris: Librarie Arthur Rousseau, 1918.

Gómez Ruiz, Concepción: *El Divorcio y las Leyes Agusteas*. Sevilla: Publicaciones Universidad de Sevilla, 1987.

Guarino, Antonio: "Minima de Mulieribus". En *Pagine di Diritto Romano*, Vol. III. Napoli: Dott. Eugenio Jovene, 1993.

Karlowa, Otto: *Römische Rechtsgeschichte*. Leipzig: Veit & comp., 1885.

Lauria, Mario: *Matrimonio-Dote in Diritto Romano*. Napoli: L'arte tipográfica, 1952.

Meyer, Eduard: *Der römische Konkubinat*. Leipzig: Neudr. d. Ausg., 1895.

Mommsen, Teodoro: *Römisches Staatsrecht*. Leipzig: Hirzel, 1877.

Orestano, Riccardo: *La Struttura Giuridica del Matrimonio Romano*. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1951.

Paoli, Ugo Enrico: *Comici Latini e Diritto Attico*. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1962.

Pugliese, Giovanni: "Note sull'Expositio in Diritto Romano". En *St. Sanfilippo*. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, VI, 1985.

Robleda, Olis: "Matrimonio Inexistente o Nulo en Derecho Romano". En *Studi in onore di Guido Donatuti*. Vol. III. Milano: Istituto, Editoriale Cisalpino, 1973.

Rossbach, August: *Untersuchungen über die römische Ehe*. Stuttgart: Märken, 1853.

Solazzi, Siro: "Consortium Omnis Vitae". En *Scritti di Diritto Romano*. Vol. III. Napoli: Dott. Eugenio Jovene.

——— "Sui Divieti Matrimoniali delle Leggi Augutee". En *Scritti di Diritto Romano*. Vol. IV. Napoli: Dott. Eugenio Jovene, 1960.

Thomas, J.: "Concubinatus in Roman Marriage". En *Huldigningsbundel Paul Van Warmelo*. Pretoria: Universeit Van Suid Afrika, 1984.

Treggiari, Susan: *Roman Marriage*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

Volterra, Edorado: "L'Efficacia delle Costituzioni Imperiali Emanate per le Province e l'Istituto dell'Expositio". En *St. Besta*, I. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1937.

——— "Iniustum Matrimonium". En *Studi in Onore di Gaetano Scherillo*. Vol. II, Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1972.

Watson, Alan: *The Law of Persons in the Later Roman Republic*. Leipzig: Scientia Verlag Aalen, 1984. □