



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA**  
*Iztapalapa*

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
MAESTRÍA EN HUMANIDADES-FILOSOFÍA MORAL Y  
POLÍTICA  
IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS

# **La Filosofía moral en Adam Smith**

SECRETARIO

DR. JORGE VELAZQUEZ DELGADO

PRESIDENTE

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ

VOCAL

DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA

**ALUMNA: LARA ESCALERA CINTHIA**  
**ASESOR: DR. ENRIQUE SERRANO GÓMEZ**  
**MÉXICO, 2013**



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00213

Matrícula: 210381557

LA FILOSOFIA MORAL EN ADAM SMITH

En México, D.F., se presentaron a las 13:00 horas del día 13 del mes de febrero del año 2013 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

- DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ
DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA
DR. JORGE VELAZQUEZ DELGADO

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: CINTHIA LARA ESCALERA

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

Aprobar

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



CINTHIA LARA ESCALERA ALUMNA

[Signature]

REVISÓ

LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

[Signature]

DIRECTOR DE LA DIVISION DE CSH

DR. JOSE OCTAVIO NATERAS DOMINGUEZ

[Signature]

PRESIDENTE

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ

[Signature]

VOCAL

DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA

[Signature]

SECRETARIO

DR. JORGE VELAZQUEZ DELGADO

[Signature]

## Contenido

<b>RESUMEN.....</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>4</b>
<b>CAPÍTULO I. LOS SENTIMIENTOS MORALES.....</b>	<b>9</b>
<b>1. Sistema de simpatía .....</b>	<b>12</b>
1.1 Naturaleza humana .....	18
1.2 Evaluación de la conducta.....	23
1.3 El rescate de la virtud.....	33
<b>2. El espectador imparcial .....</b>	<b>36</b>
2.1 Moralidad.....	46
2.2 El sentido de la justicia.....	51
2.3 El sentido del deber .....	53
<b>CAPÍTULO II. INSTITUCIONES JURÍDICAS.....</b>	<b>54</b>
<b>1. Sistema de derecho .....</b>	<b>62</b>
1.1 Derechos de la persona.....	64
1.1.1 Como hombre.....	65
1.1.2 Como miembro de una familia .....	70
1.1.3 Como miembro de un Estado.....	74
1.2 La policía, los ingresos y las armas .....	83
<b>CAPÍTULO III. MERCADO Y ESTADO .....</b>	<b>90</b>
<b>1. Sistema de libertad natural .....</b>	<b>91</b>
1.2 División del trabajo .....	93
<b>2. Economía política .....</b>	<b>98</b>
<b>3. El papel del Estado .....</b>	<b>101</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>104</b>
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>110</b>

## Resumen

En este proyecto se buscará seguir la huella del sistema de filosofía moral que Smith pretende integrar con cada una de sus obras. Y, de entre éstas, la atención será centrada en las siguientes: 1) *La teoría de los sentimientos morales* (1759), en dónde el autor indaga los fundamentos de nuestros juicios morales, y expone el surgimiento del espectador imparcial, partiendo de la simpatía como principio socializador; 2) *Lecciones de jurisprudencia* (1762-1764), obra en la que Smith se orienta a la búsqueda de los principios que fundamentan las leyes. El espectador imparcial, como constructo social, se conduce a la reflexión sobre la justicia y las legislaciones; y 3) la obra más reconocida por sus aportes a la economía moderna, *La riqueza de las naciones* (1776), en dónde se coloca a la división del trabajo como el origen de dicha riqueza, y se detalla la organización económica y política del Estado. El fin de dicho recorrido consiste en rescatar los principios morales que intervienen en las legislaciones necesarias para la sociedad comercial.

## Introducción

Hacia 1707, la unión de Escocia al Reino de Gran Bretaña favoreció el intercambio comercial y cultural entre estas regiones, con ello, tanto la industria como el trabajo intelectual tuvieron un considerable crecimiento: “en el transcurso de dos generaciones, el despegue social y económico se hizo visible, impulsado por el desarrollo demográfico, el comercio y las Universidades”<sup>1</sup>. Por ello, el siglo XVIII enmarca el auge de la Ilustración Escocesa que puede ser entendida como la cultura de “los hombres de letras que se caracterizan por profesar un vasto conjunto de valores y principios propios de la filosofía ilustrada”<sup>2</sup>, dicha cultura señala la revolución de valores que gestó la distinción entre el mundo tradicional y el moderno.

Así, entre 1730 y 1780, las ciudades de Glasgow y Edimburgo se colocaron como epicentros de un sinnúmero de ideas en todas las ramas del conocimiento, cuestión que hizo que la capital de Escocia fuese considerada la *Atenas del Norte*; y, tal incremento de ideas y corrientes de pensamiento, promovió que

---

<sup>1</sup> ALCÓN, M. El pensamiento político y jurídico de Adam Smith. UPCo. Madrid, 1994. P. 15.

<sup>2</sup> WENCES, I. *Teoría social y política de la Ilustración Escocesa*. Plaza y Valdés. Madrid-México, 2007. P. 14.

[...] hoy en día se identifique a los literatos escoceses agrupados bajo distintas denominaciones: *Escuela Escocesa de Economía Política; Escuela de Moralistas o Escuela Escocesa de Filosofía Moral; Escuela Escocesa del Sentido Común; Escuela Histórica Escocesa; Escuela Histórica del Pensamiento Social Evolutivo*<sup>3</sup>.

En este contexto es en el que emerge la obra de Adam Smith, sucediendo a su profesor Francis Hutcheson y a la par de personajes de renombre, tales como David Hume y Adam Ferguson, entre otros. Cabe anotar que los autores ingleses, como John Locke o Isaac Newton, tuvieron gran impacto en el pensamiento escocés y la obra de Adam Smith no fue la excepción. Se ha llegado a afirmar que el objetivo de sus investigaciones era, al igual que para Hume, “hacer en la filosofía moral lo que Newton había hecho en la filosofía natural”<sup>4</sup>, es decir, se encontraba convencido de que la metodología científica permitiría establecer los principios generales que regían la conducta moral. Empero, aunque los autores de la Ilustración Escocesa recibieron dichas influencias, marcaron pautas que los distinguieron en una corriente propia.

Si bien es cierto que cada pensador escocés tuvo una postura particular, en general abordaron con más o menos extensión los mismos asuntos; sobre esto, se pueden identificar –al menos- cuatro rasgos característicos, a saber: 1) Señalan que está en la naturaleza humana el conducirse por el interés propio; 2) Reconocen, también, al hombre como un ser social; 3) Destacan que el conocimiento humano es limitado y la razón es imperfecta; y 4) Se cuestionan sobre cómo es que el hombre que describen organiza instituciones, cómo es su desarrollo y cómo configura al Estado, alejándose de la tradición contractualista o de la idea del seguimiento de un legislador sabio.

En lo que compete a Smith, el primer rasgo es fundamental en la distinción marcada entre el interés propio o amor propio (*self-love*) y el egoísmo (*selfishness*), aspecto muy destacable en el pensamiento smithiano pues aparece como reacción del sistema hobbesiano (*selfish system*); Smith afirmará que es el interés propio el que dirige la conducta humana, mientras que el egoísmo sólo aparecerá como la degeneración de este *self-love*. Así, en *La teoría de los sentimientos morales* (1759), se encontrará que “el amor propio puede ser muchas veces un motivo virtuoso para

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 19-20.

<sup>4</sup> EVENSKY, J. Cit. en WENCES, I. (2007). *Op. Cit.* P. 28.

actuar”<sup>5</sup> y en *La riqueza de las naciones* (1776) agregará que “al perseguir su propio interés [el individuo] frecuentemente fomentará el de la sociedad mucho más eficazmente que si de hecho intentase fomentarlo”<sup>6</sup>, este punto resulta primordial a los fines del presente trabajo y más adelante se abordará con mayor detenimiento. El segundo rasgo es importante pues, para Smith, la naturaleza ha dispuesto al hombre para la sociedad. Por esta razón, gran parte de su obra se orienta a investigar la forma en la que funcionan las relaciones sociales y esto será la parte medular del sistema de simpatía: la socialización de dicho sistema es lo que permite el surgimiento del espectador imparcial. Por tanto, el establecimiento de las reglas morales, tendrán su base en la práctica del hombre en sociedad.

El tercer rasgo, las limitaciones de la razón, se expresa partiendo del sujeto que Smith señala –primordialmente- como un *ser* de pasiones, sentimientos y necesidades, “aún la acción más calculada, tiene en su base una pasión que la mueve. La razón, por sí misma, no actúa”<sup>7</sup>. En este sentido, existe cierta coincidencia con Hume, al considerar a la razón como esclava de las pasiones, pero en la obra de Smith aparecerá la figura del *espectador imparcial* como criterio de universalidad y racionalidad. Finalmente, con el cuarto punto, se encuentra la cuestión que se busca abordar en el sistema smithiano: la investigación acerca de la forma en que opera la naturaleza del individuo y cómo éste se conduce en la organización de la sociedad. Apuntando que, en la base de las instituciones, estarán los principios que constituyen los juicios morales.

De esta manera, es posible ver la filosofía de Smith como la propuesta de construir un sistema completo que no reparaba en distinciones específicas entre lo moral y lo económico o lo social y lo político; en el estudio preliminar de *Los ensayos filosóficos*, John Reeder anota que la mayoría de los escritos de Smith “formaban parte de un plan que él se planteó en su día sobre una historia que conectara las ciencias

---

<sup>5</sup> SMITH, A. *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza. Madrid, 2009. (En adelante TSM). P. 521.

<sup>6</sup> SMITH, A. *La riqueza de las naciones*. Tecnos. España, 2009. (En adelante RNA). P. 518.

<sup>7</sup> GUTIÉRREZ, G. *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*. Universidad Iberoamericana. México, 1998. P. 32.

liberales y las artes elegantes”<sup>8</sup>, y podría acertarse en decir que su proyecto se vió conducido por el constante interés de organizar ese gran plan siempre visto como una unidad.

Smith se inclinará a retomar la tradición de la filosofía moral, entendida como un estudio más amplio que se mueve desde principios naturales, éticos y jurídicos, hasta las ordenaciones sociales, políticas y económicas, considerando cada nivel como partes constitutivas de un mismo sistema. La filosofía moral se había planteado como objeto de estudio “las razones de la felicidad y la perfección del hombre; considerado no sólo como individuo sino como miembro de una familia, de un estado y de la gran sociedad de la humanidad”<sup>9</sup>, y siendo ésta la más importante de todas las ramas de la filosofía, de acuerdo a Smith, fue la que resultó más corrompida.

Bajo esta perspectiva, resulta importante destacar la obra de Adam Smith como el gran proyecto de Filosofía Moral, acerca del hombre, la historia y la sociedad; tal proyecto es el que busca exponer partiendo de *La teoría de los sentimientos morales* y continuando con la *Riqueza de las Naciones*, es decir, se trata de una misma línea argumentativa y no de obras separadas, contradictorias o correspondientes a dos momentos diferentes en el pensamiento de Smith.

El problema que se percibe en esta interpretación es consecuencia de no tomar en cuenta la relación de sucesión entre estas obras. Smith no pretende desligar el ámbito económico de la moral, ni tampoco aboga por un mercado ajeno a las regulaciones políticas<sup>10</sup>.

Por su parte, *Las lecciones de jurisprudencia*, es una obra póstuma del autor, que está integrada por los apuntes tomados en sus clases de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow, que impartió entre 1762 y 1764<sup>11</sup>, y es la obra que aquí se retomará a

---

<sup>8</sup> REEDER, J. Cit. en SMITH, A. *Ensayos filosóficos*. Pirámide. Madrid, 1998. (En adelante EF). P. 25.

<sup>9</sup> RNa. P. 627.

<sup>10</sup> SERRANO, E. La infraestructura moral del mercado y la democracia. Reflexiones a partir de la teoría de Adam Smith. Universidad Eafit. Colombia, 2005. P. 46.

<sup>11</sup> Existen dos versiones de estos apuntes, una que abarca de 1762 a 1763 y la segunda que se ubica de 1763 a 1764. Ésta última fue la primera en publicarse, en 1896, por Edwin Cannan (en español, editada por el Centro de Estudios Constitucionales), mientras que la otra versión, que se encuentra fechada por día en que se impartió la clase, fue publicada hasta 1978 por Meek, Raphael y Stein (en español, editada por Comares).

modo de puente entre *La teoría* y la *Riqueza*, intentando seguir la huella de ese gran plan anunciado por Smith desde 1759, tal como él mismo expresa al final de su primera gran obra:

En otro estudio procuraré explicar los principios generales del derecho y el Estado, y los grandes cambios que han experimentado a lo largo de los diversos períodos y etapas de la sociedad, no sólo en lo relativo a la justicia sino en lo que atañe a la administración, las finanzas públicas, la defensa y todo lo que cae bajo el ámbito legislativo<sup>12</sup>.

Esta cita es complementada, en la sexta edición de esta misma obra en 1790, cuando el propio autor señala que su plan se encuentra parcialmente completado en la *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. Así, aunque la historia ha colocado a Smith como el gran economista y la *Riqueza de las Naciones* aparece como su obra cumbre, en vida impartió el curso de Filosofía Moral y la obra que le granjeó fama y reputación en su tiempo fue, en realidad, *La teoría de los sentimientos morales*, obra que él mismo consideraba muy superior a la *Riqueza*<sup>13</sup>.

Ahora bien, *el problema* de Adam Smith o *los dos momentos* que se le atribuyen, parece provenir de la aparente contradicción entre sus dos grandes obras y, casi siempre, ésta es ejemplificada con la continua referencia descontextualizada de dos famosos fragmentos, a saber, de *La Teoría*:

Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla<sup>14</sup>.

Y, por otra parte, de la *Riqueza de las Naciones*:

No es la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> TSM. P. 578.

<sup>13</sup> Ver SMITH, A. *Lecciones de Jurisprudencia*. (En adelante LJb). Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1996. P. XIII.

<sup>14</sup> TSM. P. 49.

<sup>15</sup> RNa. P. 105.

Así, el lugar común de interpretación, y lo que llevó a la idea de las dos caras de Smith, consiste en entender que la primera parte apela a la benevolencia del ser humano, mientras que la segunda niega éste carácter y se inclina –exclusivamente– por el interés propio; sin embargo, repito, se trata del uso descontextualizado de dichas citas, pues Smith en ningún momento hace absolutas ninguna de éstas características. No serán, ni la benevolencia ni el amor propio, las únicas inclinaciones que guiarán la conducta del hombre; el sistema smithiano es más complejo y admite ambos criterios pues, en determinadas circunstancias, están en potencia dentro de la naturaleza humana. Incluso, cabe decir, que se encuentran interrelacionados debido a que el amor propio es regulado en la medida en la que cada uno se interese por los demás y, a la vez, el interés por los demás tendría que moderarse por la consideración de nuestro amor propio.

Ahora bien, en lo que compete al presente trabajo y puesto que se busca retomar las obras ya mencionadas: *La Teoría*, las *Lecciones* y la *Riqueza*, el desarrollo que sigue ha sido dispuesto en tres capítulos con el fin de que a cada uno le corresponda –como centro– una de las obras de nuestro autor escocés. Además, en cada apartado se buscarán exponer los sistemas que Smith va desglosando en su investigación, a saber: el sistema de simpatía, el sistema de derecho y el sistema de libertad natural, con el fin de ver su concordancia. Y, finalmente, se destacarán los conceptos que son claves para entender la unidad del proyecto smithiano, es decir, aquéllos que en la totalidad de su obra permiten unirla, ligarla o ver su integridad.

## Capítulo I. Los sentimientos morales

En *La teoría de los sentimientos morales* (TSM), Adam Smith iniciará su investigación sobre el origen de nuestros juicios morales. La metodología seguida por Smith es lo que se ha denominado *historia conjetural*, que consiste –precisamente– en la elaboración de conjeturas para dar orden o consecución a hechos conocidos, que se encuentran aislados o dispersos; será la metodología que busca subsanar los huecos que deja la historia, por carecer de evidencias concretas del progreso de la humanidad.

Es decir, cuando no podamos comprobar cómo se han comportado realmente los hombres en determinadas circunstancias, nos vemos en la necesidad de deducir

---

cómo es probable que procedieran, a partir de los *principios* fundamentales de su naturaleza y de las *circunstancias* que los rodeaban<sup>16</sup>.

Así, el seguimiento de una metodología del corte de las historias conjeturales, es un elemento sustancial que permite ver la obra de Smith como un sistema unitario de Filosofía Moral; no sólo por el sentido amplio que Smith pretendía rescatar, integrando lo moral y lo social a lo político y económico, sino que implica que la *ciencia* y la *filosofía* no se entendían como campos distintos del conocimiento, tal como se les ve en la actualidad.

Por eso, en cuanto a su modo de proceder, Smith consideraba que la investigación en filosofía moral debía obrar de manera similar a la que correspondía a la filosofía natural<sup>17</sup>, y que, en lo que refiere a su objeto, esa investigación tenía un objetivo tan amplio como el de la sociedad entera<sup>18</sup>.

Cuestión que muestra la forma en la que, en el contexto en que surge la obra smithiana, ambas disciplinas eran comprendidas como una misma cosa. Para Smith, el estudio de la filosofía es el estudio “de la ciencia que pretende desvelar los nexos ocultos que unen las diversas apariencias de la naturaleza”<sup>19</sup> y, por dicha razón, incluso le es posible ilustrar los principios de la filosofía mediante la historia de la astronomía y la física, así como de la lógica y la metafísica<sup>20</sup>.

De acuerdo con lo anterior, el *asombro* estará en la base de toda investigación y será entendido como el sentimiento producido ante objetos aislados, que no podemos conectar con nuestro conocimiento previo, y también ante sucesiones de objetos o hechos que parecen seguirse en un orden poco común o fuera de la costumbre; es decir, la sucesión de un objeto a otro nos producirá asombro sólo en la medida en que dicho tránsito nos parezca inusual y, por tanto, despertará en el entendimiento la sensación de haber dejado un hueco o un intervalo entre uno y otro objeto o hecho. Frente a esto es cuando

El supuesto de una cadena de hechos intermedios, aunque invisibles, que se suceden unos a otros en un curso análogo a aquel en el cual la imaginación estaba

---

<sup>16</sup> STEWART, D. Cit. en WENCES, I. *Op. cit.* P. 36. [Las cursivas con mías].

<sup>17</sup> Que, a la vez, no se distinguía de la ciencia de la naturaleza.

<sup>18</sup> MÉNDEZ, V. *Op. cit.* P. 90-91.

<sup>19</sup> EF. P. 61-62.

<sup>20</sup> Ver EF.

habituada a moverse, y que enlaza dos apariencias desunidas, es el único medio por el que el pensamiento puede llenar el intervalo, es el único puente que, si cabe expresarlo así, puede suavizar el paso de un objeto a otro<sup>21</sup>.

De esto se sigue que la filosofía es entendida como la ciencia que devela los nexos o *principios conectivos* de la naturaleza; esto no significa que dichos nexos se encuentren inmanentes a las sucesiones de objetos o que estén en la realidad en sí, sino que es el intelecto del filósofo el que, al estar más entrenado, podrá ver los intervalos y suponer las conexiones. Entonces, la filosofía, dirá Smith,

[...] al exponer las cadenas invisibles que conectan todos esos objetos dislocados, pretende traer el orden a este caos de apariencias discordes y chirriantes, apaciguar el tumulto en la imaginación y restaurar en ella, cuando revisa los grandes cambios del universo, el tono de tranquilidad y compostura que le es al tiempo más grato<sup>22</sup>.

Con la filosofía, entonces, se introduce el orden en las sucesiones de objetos o hechos, un orden que en sí mismos no poseen. De tal manera que, los principios que establece el conocimiento científico o filosófico, no serán inmanentes a la realidad, sino que son construcciones que buscan describir o explicar los objetos de la naturaleza. Esto sugiere que la tarea del filósofo no es meramente pasiva o contemplativa, es activa y creadora: busca orden en el caos, construye leyes en la arbitrariedad, encuentra regularidades en lo aleatorio. Y aunque esta labor pueda ser llevada a cabo por la mayoría de las personas, pues está en la naturaleza humana, el trabajo filosófico se distinguirá, al menos, por dos aspectos: a) su especialización en dicha práctica, es decir, porque el intelecto filosófico estará más entrenado en encontrar intervalos en dónde la mayoría de las personas no los ve; y b) por buscar esas *conexiones invisibles* con el fin de construir un sistema general de orden<sup>23</sup>. Esto, precisamente, es lo que caracterizará el uso de las historias conjeturales en la obra smithiana, pues parte de hechos conocidos y –aparentemente- aislados, hacia la búsqueda de sus vinculaciones con el fin de obtener un modelo general de la realidad.

Del seguimiento de esta metodología, toda la obra de Smith tiene como ejes direccionales la búsqueda de los *principios* de la naturaleza humana y el entendimiento

---

<sup>21</sup> *Ibid.* P. 53.

<sup>22</sup> *Ibid.* P. 57.

<sup>23</sup> Ver MÉNDEZ, V. Op. cit. P. 94.

de las *circunstancias* en que se desenvuelve su proceder. Ahora bien, teniendo esto en consideración, en lo que corresponde a su TSM las cuestiones fundamentales a tratar consisten en la exposición de: 1) cómo se llega a un juicio moral; y 2) qué es la virtud. La primera cuestión es el hilo conductor que se presenta a lo largo de toda la obra; mientras que la segunda, es más detallada por Smith hasta la sexta edición, en 1790, agregando la Parte VI (*Del carácter de la virtud*).

Smith, como integrante de la Escuela del Sentimiento Moral, se inclinará a la afirmación de que los juicios morales están fundamentados en el sentimiento, más que en la razón; es decir, nuestros criterios de *lo bueno* y *lo malo*, serán expresiones derivadas de nuestros sentimientos de aprobación y desaprobación, respectivamente. Por tanto, para Smith, la investigación que parte de la pregunta sobre el origen de nuestros juicios morales o el ¿cómo se llega a un juicio moral?, es la investigación sobre el cómo funcionan nuestros sentimientos morales; y, para llegar a eso, se expondrá a continuación cómo se integra el sistema de simpatía.

### **1. Sistema de simpatía**

Para Smith, la simpatía será el principio desde el cual va a desarrollar su teoría moral, pues constituye el sistema básico de la sociabilidad humana y es el elemento desde el que se moverá hacia lo complejo de la interacción de los sentimientos morales en la elaboración de juicios de valor. Reconocerá que a pesar de que el término *simpatía*, en sentido estricto, había sido entendido como “la compañía de sentimientos con el padecer, y no con el placer, de los demás”<sup>24</sup> para él consistirá en “nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión”<sup>25</sup>; por tanto, la simpatía abarcará nuestro acompañamiento en los sentimientos tanto de pena y dolor, como en los de alegría y gozo. De acuerdo a esto, entender a la simpatía solamente como el acompañamiento en sentimientos de pena o dolor se encontraría más cercano a lo que designamos sólo como lástima o compasión pero, si bien es cierto que la simpatía guarda parentesco con éstas expresiones (en la medida en que refiere a un acompañamiento en el sentimiento de otras personas), para Smith la simpatía difiere de éstas en el tipo de

---

<sup>24</sup> TSM. P. 113.

<sup>25</sup> *Ibid.* P. 52.

pasiones que se acompañan, pues también incluirá el acompañamiento en el gozo y el placer.

Debido a que se trata de acompañar el sentimiento de otro y éste escapa a la experiencia propia, es la *imaginación* la que nos permitirá aproximarnos, es decir, imaginamos lo que sería estar en las mismas circunstancias de aquel que sufre o goza y, a partir de ello, generamos una idea de lo que nosotros sentiríamos en la misma situación. Por tanto, la simpatía refiere a “un hábito de la imaginación que deriva de la capacidad que tiene el ser humano de, colocado en el lugar de un espectador, representarse a sí mismo en la situación en la que se encuentra aquel a quien se está observando”<sup>26</sup>. Este movimiento imaginario en el que el espectador se coloca en la situación del agente es el nacimiento mismo del *sistema de simpatía*, pues es de imaginarnos en las mismas circunstancias del otro en dónde éste inicia. La observación, entonces, puede ser el primer medio del que dispone el espectador para acceder a la situación del agente.

El contemplar el dolor o la alegría de alguien podrá despertar, en el espectador, una simpatía espontánea, pero será una simpatía imperfecta puesto que no cuenta con el conocimiento de las causas que promueven la pasión del sujeto observado. El espectador requiere de más información, para que su imaginación le permita colocarse en el lugar del agente. Por esto mismo Smith agrega que “la simpatía, en consecuencia, no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve”<sup>27</sup>. Muestra de ello es que hay pasiones, como el enojo o la ira, que de la observación sólo pueden generar el rechazo del espectador; hasta no conocer las causas que provocan la reacción del agente no se puede entender con plenitud la situación que experimenta el protagonista de la pasión observada y, por tanto, el espectador no puede llevar a cabo el ejercicio imaginario de colocarse en su lugar y acompañar la pasión.

Ahora bien, el que haya pasiones con las que simpatizamos por la mera observación y otras con las que requeriremos del conocimiento de las causas, no se basa en un criterio arbitrario de selección, sino que responde a la consideración de los

---

<sup>26</sup> MÉNDEZ, V. *El filósofo y el mercader*. FCE. México, 2004. P. 145-146.

<sup>27</sup> TSM. P. 52.

involucrados en la circunstancia. El dolor o la alegría que podemos observar en alguien, nos hace presuponer que hubo una suerte favorable o una desfavorable sobre éste y esa suerte provocó su reacción pero, además, la pasión resultante no recae sobre nadie más que el mismo agente observado. Por tanto, el conocimiento concreto de las causas no resulta tan relevante para despertar la simpatía del espectador, basta suponerlas. Esto es lo que se denominará *simpatía directa*, es decir, corresponde a la armonización de sentimientos entre el espectador y el agente.

Pero, en el caso de la ira o el rencor, las causas resultan fundamentales pues son pasiones que no terminan en el agente observado, sino que involucran a más sujetos, Smith afirma que “parece que la naturaleza nos instruye en una mayor renuencia a compartir esta pasión y hasta que nos informemos sobre su causa nos dispone más bien a tomar partido en su contra”<sup>28</sup>; la situación, al incluir a más de un individuo en la observación, propicia que el espectador considere dirigir su simpatía a los otros sujetos. De la observación del enojo de alguien, no podemos deducir los motivos que lo colocaron en dicha circunstancia, por lo que resultará más espontáneo rechazar su conducta y conducir nuestra simpatía hacia aquellos sobre quienes recae el enojo. Esto será la *simpatía indirecta*, es decir, la armonía de sentimientos del espectador con el sujeto sobre quién recae la acción del agente, el paciente. De esta manera, como primer acercamiento, se puede contar con la observación, pero el ejercicio imaginario que permite simpatizar con el sentimiento del otro requiere mayor conocimiento sobre las causas que lo originaron. Por tanto, existen algunas condiciones que permiten el simpatizar o no con el sujeto que está experimentando determinada pasión y éstas condiciones están en función, primordialmente, de la información que poseemos sobre su situación.

Así pues, el afirmar que la simpatía es acompañar al otro ante cualquier pasión, supone que hacemos el ejercicio imaginario de ponernos en su lugar y, una vez que nos pensamos a nosotros mismos en idéntica situación, evaluamos si actuaríamos de la misma forma. Sólo al reconocer que el agente se conduce de forma semejante a lo que nosotros –como espectador- haríamos, entonces simpatizamos con éste, le acompañamos en su pasión. Pero, además, el sistema de simpatía no sólo comprende

---

<sup>28</sup> *Ibid.* P. 53.

las consideraciones del espectador sobre el agente, sino que también implica las observaciones del agente que se sabe ante un espectador, esta cuestión da lugar a la *simpatía mutua*. Esto significa que al sabernos agentes observados, sin reparar en la causa de la simpatía, nos resulta grato obtenerla de nuestros congéneres y nos disgusta el caso contrario.

Tal agrado puede estar relacionado con el interés de obtener la colaboración de los otros, al conseguir su simpatía; pero, también, y más acertadamente, por la vivacidad o alivio que adquiere nuestra propia emoción, al encontrarla en la simpatía de los demás. Es decir, nos resultará placentero encontrar la simpatía de nuestros allegados ante nuestra felicidad y ésta misma se verá incrementada. Pero, en el caso de que la simpatía de los demás provenga de nuestra tristeza, ocurrirá que ésta se verá aliviada.

Ha de observarse, por consiguiente, que estamos aún más deseosos de comunicar nuestras pasiones ingratas a nuestros amigos que nuestras pasiones gratas, que derivamos más satisfacción de su simpatía con las primeras que con las segundas, y que su ausencia ante aquéllas nos escandaliza más que ante éstas<sup>29</sup>.

Nuestras emociones dolorosas requieren más de la simpatía, debido a que con ésta se puede encontrar una sensación placentera en el infortunio. Por otra parte, no sólo la persona directamente involucrada en la emoción obtiene agrado o disgusto de la simpatía de los otros, sino también aquel que la brinda o no, alcanza cierto nivel de agrado o disgusto, de acuerdo a la situación.

Si el simpatizar con la alegría o la pena de los demás, nos causa satisfacción, aunque el sentimiento con el que simpatizamos sea el del dolor o la pena, entonces es que existen dos niveles a considerar: 1) en el que el sentimiento que evocamos imaginariamente a partir del sentimiento del agente es desagradable, como el dolor o la pena; y 2) en el que, al comparar nuestra pasión imaginaria con la pasión real del agente, encontramos que hay una armonía o aproximación entre ambas; éste será el nivel en que la simpatía siempre nos complacerá, aunque provenga de una pasión desagradable. Si en el ejercicio imaginario de ponernos en el lugar del otro, no nos vemos a nosotros mismos reaccionando de la misma forma que éste, difícilmente

---

<sup>29</sup> TSM. P. 58-59.

podremos simpatizar con él, y no poder acompañar la buena fortuna o desgracia del otro, en todo caso, nos causará desagrado.

Por otra parte, en tanto que los juicios morales tendrán su origen en la impresión o parecer de un espectador ante un agente, el sistema de simpatía es el principio de la socialización, pues siempre estará integrado por un actor y un espectador o, al menos, la consideración de que se requieren ambas posiciones. En su sentido más básico, la simpatía consiste en “una inclinación espontánea que todos los hombres tienen a participar de los sentimientos de otros”<sup>30</sup>, por ello, la simpatía supone el carácter social de la naturaleza humana, es el principio de los juicios morales, pero en sí misma no es de carácter moral; y, aunque no se encuentra determinada por la virtud, marca la pauta para que el espectador apruebe o desaprobe la conducta del agente; en última instancia, el juicio moral se originará en el espectador, pues éste es el que aprueba o desapueba la conducta. En todo caso, la completa *simpatía* entre el espectador y el agente, será lo que constituya la aprobación, es decir, “esa armonía y correspondencia de sentimientos perfecta”<sup>31</sup>.

Así pues, existirán dos circunstancias desde las que se podrán juzgar como propios o impropios los sentimientos de otra persona, a saber: 1) En referencia a si las causas que promueven la pasión en el agente, son ajenas a éste y a nosotros (como espectador); y 2) En referencia a si las causas que promueven la pasión en el agente, afectan al agente y/o a nosotros. En la primera circunstancia, de la correspondencia de sentimientos se sigue nuestra consideración sobre el *buen gusto* de una persona, y sólo en caso de que el agente posea virtudes intelectuales más allá de nuestras propias facultades, además del buen gusto, propiciará nuestra admiración. En la segunda circunstancia, la correspondencia de sentimientos resulta necesaria, si se busca aprobar la conducta del agente. Por ello, el cambio imaginario de posición -del que proviene la simpatía- debe ser lo más ajustado a la situación del agente. Pero, como se ha mencionado, aunque esté en los empeños del espectador el buscar la coincidencia de sus sentimientos con los del agente, éste ejercicio nunca resultará

---

<sup>30</sup> WENCES, I. *Op. cit.* P. 28.

<sup>31</sup> TSM. P. 113.

completo, es decir, las pasiones del espectador nunca serán idénticas a las del agente, la imaginación sólo le permitirá ponerse en una situación análoga.

Por esto, ante el hecho de que el espectador no podrá experimentar con la misma intensidad la pasión del agente, es que resulta importante la conciencia del agente que se sabe observado, “la persona protagonista es consciente de ello [de la falta de coincidencia perfecta entre su sentir y el del espectador] pero al mismo tiempo ansía apasionadamente una simpatía más completa”<sup>32</sup>, sobre todo en el infortunio. Debido a que el agente siente aliviadas sus tribulaciones, al encontrar la simpatía de sus congéneres durante una desgracia o mala fortuna, es que ante la pena o el dolor, resulta más urgente la simpatía de los demás. Es la razón por la que ansía una simpatía más completa y es, también, la misma razón por la que se dispone a moderar su pesar hasta un punto en el que el espectador pueda acompañarlo más adecuadamente. Por tanto, la simpatía resulta un sistema de mutua participación; por una parte, está la propensión natural en el espectador, para ponerse en el lugar del agente observado, y, por otra parte, está la disposición –también natural- del agente para colocarse en el lugar del espectador.

Esta interacción y mutuo trabajo, entre el espectador y el agente, fundamentan las virtudes afables y respetables. En el espectador que se esmera por colocarse en la situación del agente, para acompañarle en su pasión, recaen las virtudes afables, tales como: *la condescendencia sincera y el humanitarismo indulgente*. Mientras que las virtudes respetables, *la abnegación y la continencia*, están en el agente que modera su conducta para facilitar el acompañamiento del espectador.

Finalmente, la simpatía, más que un término polisémico, es la inclinación natural que integra la configuración primera de un sistema de interacción social que, por obvias razones, designamos como sistema de simpatía, el cual estará integrado por tres figuras que no deberemos perder de vista: 1) el espectador; 2) el agente; y 3) el paciente. La interacción entre estas figuras se moverá desde la más simple de sus manifestaciones, hacia la complejidad que va adquiriendo en función a los niveles en los que se va presentando; es decir, permite abrir el estudio con la presentación de la simpatía en una relación mínima entre un espectador, un agente y un paciente

---

<sup>32</sup> *Ibid.* P. 70.

concreto, hasta la consideración del espectador imparcial, que se expondrá más adelante, encontrado en un nivel abstracto de carácter social.

### 1.1 Naturaleza humana

Para Smith el hombre es un ser naturalmente pasional, y hasta su tiempo “la ciencia de la naturaleza humana había revelado la importancia de los instintos y pasiones en tanto que guías de la conducta humana”<sup>33</sup>, por ello, para nuestro autor la virtud o el vicio sólo serán cualidades de su conducta, no elementos que configuran su esencia; de esta manera, los principios básicos que sostendrán la teoría moral smithiana se encontrarán inscritos en la naturaleza humana y no en la virtud. Por tanto, la visión antropológica de Smith está en la base del origen de los juicios morales.

Es necesario considerar que “comprender la sociedad de su época sobre bases empíricas, y fundar sus instituciones básicas a partir del análisis de la naturaleza humana y la historia, y no de argumentos *a priori*, identifica el esfuerzo intelectual de la época”<sup>34</sup>. Por ello, el interés de indagar la naturaleza humana no responde a un objetivo singular de Adam Smith, sino que se encuentra como una de las preocupaciones centrales de los ilustrados escoceses.

La reflexión antropológica era habitual en los pensadores del siglo XVIII, pero los literatos escoceses, al considerar que el hombre es naturalmente sociable, construyeron un discurso propio y distintivo sobre su actuación en sociedad y sobre la configuración institucional política y social<sup>35</sup>.

Autores como Francis Hutcheson, David Hume o Adam Ferguson, ya se habían dado a la tarea de investigar cómo es que actúan los hombres y cómo es que se organizan en la sociedad, apegándose a la metodología científica de observación y experimentación, para dar cuenta de la sociabilidad humana. Para Smith, siguiendo esta línea, el hombre naturalmente pasional que describe, sólo puede concebirse en sociedad, pues sin ésta no podría ni pensarse a sí mismo.

Si fuera posible que una criatura humana pudiese desarrollarse hasta la edad adulta en un paraje aislado, sin comunicación alguna con otros de su especie, le sería tan imposible pensar en su propia personalidad, en la corrección o demérito

---

<sup>33</sup> MÉNDEZ, V. *Op. Cit.* P. 142.

<sup>34</sup> GUTIÉRREZ, G. *Op. Cit.* P. 21.

<sup>35</sup> WENCES. I. *Op cit.* P. 26.

de sus sentimientos y su conducta, en la belleza y deformidad de su mente, como en la belleza o deformidad de su rostro [...] Pero al entrar en sociedad, inmediatamente es provisto del espejo que antes le faltaba<sup>36</sup>.

Y sólo en relación a la utilidad está idea se podría ver revertida, tal como afirma al decir que:

En la medida en que el sentimiento de aprobación brota de la percepción de esta belleza de lo útil, no guarda relación alguna con los sentimientos de los demás. Por tanto, si fuera posible que una persona creciese hasta la edad adulta sin comunicación alguna con la sociedad, sus propios actos podrían a pesar de ello resultarle agradables o desagradables en razón de la tendencia hacia su felicidad o menoscabo<sup>37</sup>.

Pero, tal consideración de la utilidad, no es un criterio suficiente de explicación de la naturaleza humana pues, el supuesto de una persona aislada de la sociedad, no daría razón de nuestros sentimientos morales, los cuales sólo pueden surgir en la relación con algún otro u otros, es decir, en la sociedad. Ésta es el espejo necesario en que nos encontramos a nosotros mismos, nos da el reflejo que permite reflexionar sobre nuestra propia conducta, nuestra apariencia, nuestros actos; por ello, “el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos”<sup>38</sup>, la forma en la que la sociedad nos mira es el único criterio para mirarnos a nosotros mismos.

En la experiencia de nuestras relaciones con otros seres humanos será en donde encontraremos el origen de nuestros esquemas, principios y normas para elaborar juicios sobre la conducta de los demás y sobre nuestra propia conducta; todo ello como convención social. La experiencia, entonces, tiene un papel fundamental. Aunque Smith subordina la razón a las pasiones del ser humano, el papel de la razón no es del todo excluido porque existe un orden superior que es, precisamente, construido por la experiencia, y que rige como un criterio de universalidad y racionalidad. Esto aparecerá, para Smith, “como la estructura de sentimientos y juicios

---

<sup>36</sup> TSM. P. 222.

<sup>37</sup> *Ibid.* P. 336.

<sup>38</sup> *Ibid.* P. 75.

de un espectador imparcial situado en el interior de cada uno de los seres humanos a la manera de Autoridad de Conciencia<sup>39</sup>.

La figura del espectador imparcial será la posición desde la cual juzgaremos nuestros propios actos, y se ahondará en su estudio más adelante. Ahora, baste decir que el hombre se moverá entre sus pasiones y el espectador imparcial que las regula; dado que para el hombre el acceso a la ley Divina le está prohibido, la naturaleza lo conduce a generar reglas de moralidad producto de la experiencia, por ende, de un aprendizaje social.

La conservación y la propagación de la especie son los grandes fines que la naturaleza parece haberse propuesto en la formación de todos los animales. Los seres humanos están dotados de un deseo de tales objetivos y una aversión por los opuestos, un amor a la vida y un temor a la muerte, un deseo de continuar y perpetuar la especie y una aversión ante la idea de su total extinción. Pero, aunque estemos así dotados de un deseo muy intenso de dichos fines, no se ha confiado a la lenta e incierta determinación de nuestra razón el descubrir los medios adecuados para conseguirlos. La naturaleza nos ha dirigido hacia la mayor parte de ellos mediante instintos originales e inmediatos<sup>40</sup>.

Así, está en la naturaleza del hombre el conducirse por sus pasiones y éstas, en cierto sentido, están dispuestas para nuestra propia conservación y cuidado. Pero, puesto que tal disposición podría resultar en conflicto ante los mismos instintos y pasiones de nuestros congéneres, la naturaleza también ha dispuesto un carácter social en todo hombre. Dicho carácter es el que, en la experiencia, permite construir criterios para moderar la conducta. Esta moderación de la conducta, adquirida en la experiencia, es el sustento de la socialización, a la vez que es producto de ésta.

La naturaleza, cuando formó al ser humano para la sociedad, lo dotó con un deseo original de complacer a sus semejantes y una aversión original a ofenderlos. Le enseñó a sentir placer ante su consideración favorable y dolor ante su consideración desfavorable. Hizo que su aprobación le fuera sumamente halagadora y grata por sí misma, y su desaprobación muy humillante y ofensiva<sup>41</sup>.

Por tanto, el hombre se mueve entre su carácter naturalmente pasional y naturalmente social, las pasiones motivan su conducta y ésta es regulada *en* y *por* la sociedad. La experiencia del individuo en la sociedad es lo que le permitirá juzgar su propia conducta

---

<sup>39</sup> GUTIÉRREZ, G. *Op. cit.* P. 35.

<sup>40</sup> TSM. P. 166.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 230.

y la de los demás pero, en última instancia, es también lo que le asegura su propio bienestar y felicidad.

Ahora bien, aunque el amor propio se ve regulado por la naturaleza social del ser humano, resta aclarar que este amor o interés propio no es considerado por Smith como un vicio en sí mismo. En realidad, existe una amplia confusión entre lo que Smith entiende por amor propio (*self-love*) y lo que habitualmente podemos entender como egoísmo (*selfishness*). Y tratar dichos términos, de manera indistinta o sinónima, puede revertir el significado que Smith les brinda. Para nuestro autor, el sentido del *self-love*, deriva de la concepción estoica en la que el amor propio era ley natural de la tendencia a la autoconservación y respeto de los vínculos sociales. Por otra parte, el egoísmo es la corrupción del amor propio, por lo que Smith en ningún momento estipulará que sea una virtud. De hecho, como expone Amartya Sen:

El apoyo que los seguidores y los partidarios del comportamiento egoísta han buscado en Adam Smith es difícil de entender en una lectura más profunda y menos sesgada de su obra [...] En la economía moderna, es precisamente la reducción de la amplia visión smithiana de los seres humanos lo que puede considerarse como una de las mayores deficiencias de la teoría económica contemporánea<sup>42</sup>.

La distinción entre el *self-love* y el *selfishness*, queda claramente expuesto en la crítica de Smith al sistema *licencioso* mandevilliano. Para Bernard Mandeville, el hombre no puede actuar bajo otro objetivo que no sea el de su propia satisfacción, será un sujeto egoísta y pasional. Su sociabilidad se funda en: a) que el hombre tiene múltiples deseos; y b) que encuentra constantes oposiciones para satisfacerlos. En tanto que el hombre no puede acceder, sin esfuerzo, a lo necesario para su conservación y placer, requiere entonces de seguir la industria que le procure tales fines. De lo que se sigue que la virtud, para Mandeville, es considerada como un ideal inasequible debido a que implica la negación de las pasiones, y éstas no pueden ser suprimidas o negadas.

Las pasiones personales ocuparán el lugar central en la teoría mandevilliana y, de entre éstas, *el orgullo* será la más fuerte. El orgullo hará que el hombre busque el halago de sus congéneres, por lo que requiere de una buena imagen ante los demás. Lo primordial, por tanto, no se encontrará en ser virtuoso, sino en parecerlo; el autor

---

<sup>42</sup> SEN, A. *Sobre ética y economía*. Alianza Editorial. Madrid, 1989. P. 45.

comenta que: “es imposible que seamos criaturas sociables sin hipocresía”<sup>43</sup>. Por tanto, para obtener un beneficio personal, como lo es el tener una buena autoimagen y satisfacer la vanidad, se requiere del reconocimiento ajeno y la adulación de los demás. Un fin egoísta puede traer consigo el beneficio público.

En respuesta a esto, Adam Smith considera que la mayoría de las ideas de Mandeville son erróneas, pero reconoce su relevancia en tanto que bordea algunos aspectos de la verdad. De acuerdo a Smith, uno de los grandes fallos en Mandeville es la manera en que éste considera el *amor propio* como razón egoísta que dirige los actos; sin embargo, Smith dirá en contraparte que el amor propio es móvil virtuoso de la conducta, en tanto se vea su diferencia respecto al egoísmo. Por tanto, mientras que para Mandeville el *amor propio* es equiparable al egoísmo y -como tal- al vicio, para Smith el *amor propio* no es egoísmo y -por ello- puede equipararse a la virtud.

La cuestión, para Smith, radica en *la gran mentira de Mandeville* que consiste en colocar a toda pasión como un vicio, en la medida en que sólo nombra un deseo en su manifestación extrema. Sin embargo, en el sistema smithiano, las pasiones (incluyendo el egoísmo) implican mayor complejidad, por lo cual señala que los deseos que han sido confundidos o entremezclados en el discurso mandevilliano consisten, principalmente, en los siguientes: el amor a la virtud, el amor a la gloria verdadera y la vanidad. Así, mientras que el egoísmo sólo busca satisfacer la vanidad, el amor propio nos puede conducir a buscar la gloria verdadera o seguir el amor a la virtud. Por tanto, el error que señala Smith en Mandeville es que éste equipara las tres pasiones -que sí bien son semejantes, no son idénticas- y concluye que la vanidad y el orgullo es el móvil de toda acción humana. Y, por ello, que es imposible que las pasiones -entendidas como vicio- sean suprimidas; e, incluso, que no *deben* ser suprimidas, puesto que en suma proveen el beneficio público. Tales conclusiones, con base a las distinciones establecidas, para Smith no son aceptables y él tratará de reivindicar dicho sistema licencioso, apelando a que las pasiones no son, necesariamente, vicio y que en éste no radica el beneficio común.

---

<sup>43</sup> MANDEVILLE, B. *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*. FCE. Madrid, 1982. P. 233.

De hecho, tal como se mencionó, esta distinción es fundamental en el sistema smithiano pues también aparece como respuesta al *selfish system* del señor Thomas Hobbes. De acuerdo a éste, los hombres no experimentan ningún agrado al encontrarse unos con otros, a menos de que exista un poder superior que lo imponga; las causas de la constante discordia entre los hombres se encontrarán en la naturaleza humana, que tiende a la competencia, la desconfianza y la búsqueda de la gloria: “La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda para lograr la seguridad; la tercera, para ganar reputación”<sup>44</sup>, esto en conjunto es lo que conduce a que -sin un poder común que someta a todos-, la situación sea *la guerra de todos contra todos*. Por tanto, si sólo se afirma que los actos humanos están guiados por el egoísmo, entonces la configuración de la sociedad sólo sería posible a través de la fuerza impositiva del Estado, de manera que la política deviene en “el medio al cual los hombres son empujados por el miedo, para contrarrestar una tendencia natural a la disgregación”<sup>45</sup>. Sin embargo Smith, por su parte, aceptará al egoísmo como un móvil posible de los actos humanos, pero nunca lo afirmará como el carácter exclusivo. Para nuestro autor escocés siempre existirá una ambivalencia o, mejor dicho, una complejidad superior en la naturaleza humana, pues en ésta no sólo dirige el egoísmo, sino que –por sobre éste- existe una naturaleza social y benevolente, que hace que el hombre no sólo se preocupe por los demás sino que también goce de la felicidad ajena y en eso mismo, sin más, encuentre satisfacción; aunque –claro está- el acompañar los sentimientos del otro responderá a los esquemas que hayamos construido en nuestras prácticas sociales, para ello veremos con más detalle la evaluación de la conducta, antecedente necesario para entrar al tema del espectador imparcial.

## 1.2 Evaluación de la conducta

El sistema de simpatía, que inicia con el ejercicio imaginario del espectador que se coloca en la posición del agente, conduce a que la conducta de éste sea evaluada o juzgada por el espectador; y, en función a la consideración de las causas o las

<sup>44</sup> HOBBS, T. *Leviatán*. FCE. México, 1980. P. 102.

<sup>45</sup> NAPOLEONI, C. *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*. Oikos-tau. España, 1981. P. 31.

consecuencias de su actuar, determinará la aprobación o desaprobación, el mérito o demérito de dicha conducta.

La aprobación o desaprobación de las opiniones o conductas de los demás es observar, en última instancia, su acuerdo o desacuerdo con nuestras propias opiniones o conductas. “Aprobar las opiniones de otra persona es adoptar dichas opiniones, y adoptarlas es aprobarlas”<sup>46</sup>. Si el espectador, al colocarse imaginariamente en la situación del agente, no se ve a sí mismo reaccionando de forma semejante, entonces le será imposible acompañar la pasión y no aprobará su conducta; es decir, no podrá simpatizar con el agente. Por el contrario, si imaginariamente se encuentra a sí mismo reaccionando de la misma forma, surgirá la simpatía, como aprobación de la conducta.

Que las emociones del espectador coincidan o no con las del agente, presupone la elaboración de una comparación entre las emociones imaginarias del primero, con las emociones reales del segundo. Por tanto, la aprobación o desaprobación de la conducta del agente es consecuencia de la comparación antes descrita, “aprobar las pasiones de otro como adecuadas a sus objetos es lo mismo que observar que nos identificamos completamente con ellas; y no aprobarlas es lo mismo que observar que no simpatizamos totalmente con ellas”<sup>47</sup>. Si las emociones del espectador coinciden con las del agente, entonces se aprobará la conducta, de lo contrario se desaprobará; y “a pesar de la imposibilidad de la correspondencia perfecta entre sentimientos de grado y especie distintos, hay un grado suficiente de analogía y correspondencia, el suficiente para conservar la armonía social”<sup>48</sup>. Además, recordemos, el ejercicio imaginario que tiende a colocar al espectador en el lugar del otro requiere información sobre la situación del agente, necesita acceder a las causas que promueven la pasión en éste; pero, también, sus consecuencias pueden ser consideradas. Si la conducta del agente se analiza en correspondencia a sus causas, se encontrará el juicio sobre su corrección o incorrección; y al considerarse en armonía con sus consecuencias, se determinará su mérito o demérito.

---

<sup>46</sup> TSM. P. 62.

<sup>47</sup> *Ibid.* P. 61.

<sup>48</sup> GUTIÉRREZ, G. *Op. cit.* P. 49.

La corrección o incorrección de la conducta, radicará en la proporción que la conducta guarde con respecto a las causas que la generan, es decir, con su causa eficiente. “En la adecuación o inadecuación, en la proporción o desproporción que el sentimiento guarde con la causa u objeto que lo suscita estriba la corrección o incorrección, el decoro o el desgarbo de la conducta consiguiente”<sup>49</sup>.

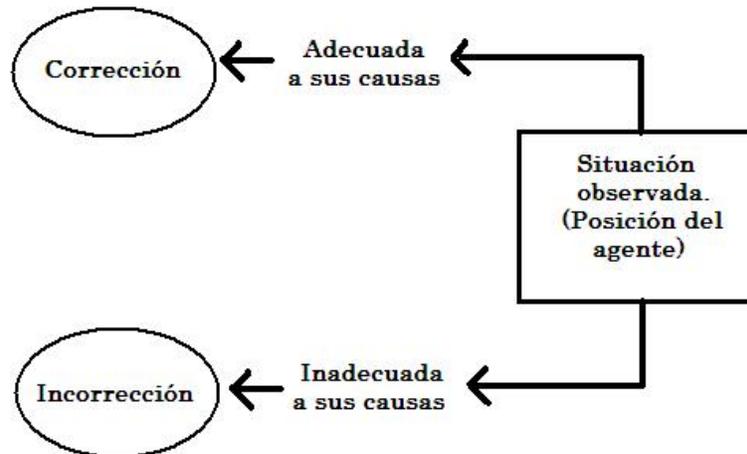


Imagen 1. Evaluación de la corrección o incorrección de la conducta del agente.

Si al colocarnos en el lugar del sujeto que protagoniza la acción, consideramos que sus acciones guardan proporción con lo que cabría esperar de las causas que la propician, es decir, si coinciden con lo que haríamos en el mismo lugar, de acuerdo a las causas conocidas, entonces la conducta aparecerá como correcta, y en el caso contrario sería incorrecta.

Por tanto, la corrección de la conducta se evalúa en relación a la adecuación que guarda con las causas que promueven la pasión. Pero, además, la expresión de la pasión tiene que presentarse en un punto medio que no rebase el nivel en el que el espectador podría acompañarla, y que tampoco esté por debajo de lo que el espectador podría considerar en sintonía con las causas que la propician. El punto medio en que puede presentarse una pasión como correcta, dependerá también de la pasión que se trate. Aquellas pasiones con las que se tiene mayor disposición a simpatizar, pueden tolerar una expresión impetuosa del agente; por el contrario, una

<sup>49</sup> TSM. P. 64.

expresión alta de aquellas con las que somos renuentes a simpatizar, nos provocarán rechazo y dicha manifestación parecerá excesiva o indecente para el espectador.

Por ejemplo, la expresión desmedida de las pasiones que se originan en el cuerpo parecerá indecente ante el espectador que, la mayoría de las veces, no estará en disposición de acompañarlas. Aunque tales pasiones no son ajenas a la propia experiencia del espectador, el contemplar una expresión intensa de éstas lo moverá hacia el rechazo, y “la verdadera razón del rechazo peculiar que concebimos hacia los apetitos del cuerpo cuando los vemos en otras personas es que no podemos asumirlos”<sup>50</sup>; asumirlos exigiría que la pasión imaginaria del espectador se asemeje o armonice con la pasión real del agente pero, en tanto que la imaginación no permite al espectador alcanzar la intensidad de la pasión en el cuerpo del agente, no se puede simpatizar con la expresión enfática de éste. Por el contrario, resulta más fácil simpatizar con las pasiones que se originan en la imaginación, pues mientras las pasiones originadas en el cuerpo del agente no se pueden armonizar en la imaginación del espectador, las pasiones en la imaginación del agente son más asimilables en la imaginación del espectador. Esta es la razón por la que el agente que espera la aprobación del espectador, ante pasiones originadas en el cuerpo, tiene que regular su conducta. El restringir las pasiones del cuerpo, dentro de los límites normales de la moderación de la conducta, será denominado *prudencia*; y, el restringirlos más allá de ésta moderación, es decir, en un grado virtuoso, será la *templanza*. Y, sólo en la medida en que el agente logre moderar su conducta, podrá acortar la distancia que separa su pasión de la considerada imaginariamente por el espectador.

En lo que respecta a las pasiones originadas en la imaginación, también existirá un grado de dificultad para el espectador que intenta asumirlas, aunque resulta un conflicto menor que en las pasiones del cuerpo. Sin embargo, la inclinación imaginaria que promueve en el agente determinada pasión, no es la misma en la imaginación del espectador. Por tanto, la diferencia entre las pasiones del agente (ya sean originadas en el cuerpo o en la imaginación) y las del espectador, siempre guardarán una distancia infranqueable, razón por la cual resulta fundamental que: a) el espectador

---

<sup>50</sup> *Ibid.* P. 84.

acceda a toda la información posible sobre la situación del agente; y b) que este último regule su conducta considerando el grado en que el espectador puede acompañarle.

En lo que corresponde al mérito o demérito de la acción, el criterio se encontrará en la evaluación de las consecuencias que lleva la conducta misma, es decir, en relación a su causa final. “En la naturaleza beneficiosa o perjudicial de los efectos que el sentimiento pretende, o que tiende a generar, radica el mérito o demérito de la acción, las cualidades merced a las cuales es acreedora de premios o merecedora de castigo”<sup>51</sup>.

Para esto, como espectador, nos colocamos imaginariamente en el lugar del sujeto involucrado -primordialmente- pero ya no sólo reparamos en las causas de su conducta, sino en los efectos que produce y conforme a éstos se establece el mérito o demérito que le correspondería y, por tanto, el crédito para merecer un premio o un castigo.

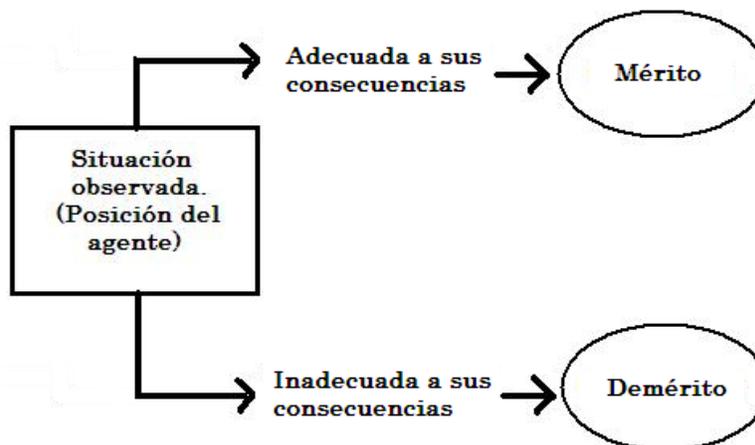


Imagen 2. Evaluación del mérito o demérito de la conducta del agente.

En el primer momento, para establecer la corrección o incorrección de la conducta, el espectador consideraba las motivaciones del actor pero, ahora, en este segundo nivel considerará los efectos que recaen en un objeto o paciente y, a partir de dichas consideraciones, se reforzará el juicio que implicará el mérito o demérito y, posteriormente, el premio o el castigo. “De la naturaleza beneficiosa o perjudicial de los

<sup>51</sup> *Ibid.* P. 64.

efectos que el sentimiento pretende, o que tiende a generar, depende el mérito o demérito, el merecimiento bueno o malo de la acción a que da lugar”<sup>52</sup>.

Conforme a esto, el mérito y el demérito se encuentran en función de la intencionalidad, tanto en el acto mismo como en sus efectos; por otra parte, el premio o castigo es la forma en la que se recompensa o sanciona la acción, y dicha labor no corresponderá a la posición del espectador, sino del paciente. “Se trata [según Smith] de un intercambio en el cual se responde bien por bien, al igual que, mal por mal”<sup>53</sup>. Por tanto, mientras que la corrección del acto está en relación a la simpatía generada entre el espectador y el actor, de acuerdo a las causas que promueven la pasión, el mérito o demérito requiere el criterio o la consideración del paciente sobre el que recae la acción, es decir, considera la *simpatía indirecta*. Considerar la posición del paciente es considerar la *gratitud* o *resentimiento* hacia el agente, y éstos serán los sentimientos que dan lugar a la retribución o a la sanción, respectivamente.

La acción que merezca recompensa deberá ser la que parece el objeto adecuado y aprobado de la gratitud; y por otro lado, la acción que merezca castigo deberá ser la que parece el objeto adecuado y aprobado del resentimiento<sup>54</sup>.

La gratitud no debe confundirse con el *amor* o la *estima*, pues éstos sólo nos conducen a desear el bien o la buena fortuna para la otra persona, sin preocuparnos que nosotros seamos los causantes de ello. Pero, el estar agradecido con alguien sí nos hace responsables, en cierto sentido, de propiciarle algún bien a esa persona a la que debemos favores; el rencor, en contraparte, nos compele a suministrar un castigo a aquél que ha ganado nuestro encono. Y éste no debe confundirse con el *odio* o la *antipatía*, debido a que éstos nos hacen desearle mal al otro, sin apurarnos por ser los autores de esa mala fortuna. Por tanto, en ninguno de los casos, ya sea gratitud o rencor, deseamos que el bien o el mal recaigan en aquél que promueve nuestra pasión por azar o fortuna, sino que buscamos ser los autores de dicho bien o mal, según corresponda a nuestros sentimientos, “el agradecimiento y el rencor, en consecuencia,

---

<sup>52</sup> *Ibid.* P. 147.

<sup>53</sup> GUTIÉRREZ, G. *Op. cit.* P. 60.

<sup>54</sup> TSM. P. 149.

son los sentimientos que más inmediata y directamente nos impulsan a recompensar y a castigar”<sup>55</sup>.

El saber cuáles son los objetos dignos de gratitud o rencor, corresponde a la evaluación de la propiedad y aprobación de todo espectador imparcial, es decir, se requiere la simpatía de los espectadores indiferentes a la pasión. Si éstos, al llevar a cabo el ejercicio imaginario de cambio de lugar, aprueban la conducta del agente, entonces se puede afirmar que es digno de gratitud, de lo contrario del rencor. Cuando el espectador no considera correcta la conducta del agente, no puede simpatizar con éste, ni con la gratitud del paciente. El agente observado no parece digno de retribución. Por otra parte, cuando el espectador aprueba la conducta del agente, no es tan relevante el daño causado en otro, pues sus motivos parecerán adecuados y, por tanto, su conducta sobre el paciente no se considera acreedora de una sanción.

En todo caso, la corrección o incorrección y el mérito o demérito, son evaluaciones que se hacen sobre la conducta del agente, no sobre el agente en sí mismo. De lo que se sigue que los juicios morales se harán sobre las acciones y no sobre las personas, por lo que siempre se tratará de evaluaciones o juicios sobre las relaciones sociales y no sobre individuos aislados. Ahora bien, para mostrar las relaciones antes descritas en el sistema de simpatía, entre el espectador y el agente, Smith expone tres tipos de pasiones derivadas de la imaginación: las pasiones antisociales, las sociales y las egoístas. A continuación se expondrá cada una de ellas.

**1) Las pasiones antisociales.** Son el odio y la animadversión, pasiones que “deben en todo caso ser moderadas hasta un límite muy inferior a aquel donde las colocaría la naturaleza irrestricta”<sup>56</sup>. En estas pasiones, nuestra simpatía no sólo se dirige al agente que protagoniza la pasión, sino también al paciente hacia quien va dirigida, por ello se trata de una simpatía dividida. Para Smith, de la misma forma que se consideran los actos del agente, “los seres humanos, al mismo tiempo, tienen un fuerte sentido de los daños hechos a otros”<sup>57</sup>. En la medida en que el espectador divide su simpatía, hacia el

---

<sup>55</sup> *Ibid.* P. 151.

<sup>56</sup> *Ibid.* P. 94.

<sup>57</sup> *Ibid.* P. 95.

agente por una parte y hacia el paciente por otra (pues en estas pasiones son direcciones opuestas), entonces el espectador no podrá simpatizar completamente con el agente. Razón por la cual, el agente –que se sabe observado–, para alcanzar la aprobación del espectador, requiere controlar y reducir su rencor, hasta el punto en que resulte aceptable para el espectador. En lo naturalmente desagradable de éstas pasiones estriba el cuidado que el agente debe tomar para expresarla.

Estas dos pasiones son por naturaleza objeto de nuestra aversión [...] Parece haber sido la intención de la naturaleza que esas emociones más rudas y escasamente amables, que apartan a las personas unas de otras, fueran de comunicación menos fácil y menos frecuente<sup>58</sup>.

Incluso, aunque el odio y la animadversión se presenten como pasiones adecuadas en relación a sus causas y, por tanto, tendientes a calificarse de correctas, la primera reacción del espectador será de rechazo, hasta que no cuente con el conocimiento de dichas causas para, con éstas, evaluar su adecuación. “La ronca, borrascosa y discordante voz de la ira, si es oída a distancia, nos inspira temor o aversión. No acudimos a ella como lo hacemos hacia quien grita de dolor y agonía”<sup>59</sup>. Además, estas pasiones no sólo son naturalmente rechazadas por el espectador, sino que también quebrantan el buen ánimo del agente “El odio y la ira son el mayor veneno para la felicidad de una mente buena”<sup>60</sup>. Sólo considerando que ésa sería la reacción a la que cualquier espectador desinteresado le conminaría, entonces el agente es digno de expresarla; y sólo resultará aceptable para el espectador, si está orientada a mantener nuestra posición o dignidad en la sociedad.

**2) Las pasiones sociales.** Serán todos aquellos afectos benevolentes (la amabilidad, la compasión, el humanitarismo, la amistad) y, a diferencia del odio o el rencor, despiertan el agrado del espectador en casi toda ocasión. En este caso la simpatía no se divide en direcciones opuestas, sino que es redoblada por la consideración del paciente sobre el que recae la pasión del agente; entonces, el espectador simpatiza

---

<sup>58</sup> *Ibid.* P. 99.

<sup>59</sup> *Ibid.* P. 98.

<sup>60</sup> *Ibid.* P. 99.

con las pasiones sociales y benévolas del agente y, además, ésta simpatía se incrementa por la idea de los beneficios que brinda al paciente.

Entonces, se trata de la manifestación de pasiones que -desde cualquier lugar que decida tomar- el espectador encontrará agrado en su expresión; en este caso, la moderación de la conducta no es indispensable, pues aunque se caiga en el arrebató o la desmesura de estas pasiones, nunca dejan de propiciar un cierto grado de aceptación. La aprobación del espectador, por su parte, generará la complacencia del agente pues “existe una satisfacción por la conciencia de ser querido, que en una persona delicada y sensible es más importante para su felicidad que todos los beneficios que pueda derivar de ella”<sup>61</sup>. Esto muestra que la aceptación del espectador es grata en sí misma, más allá de si resulta útil o no al agente.

**3) Las pasiones egoístas.** Se trata del *pesar* y el *gozo*, éstas no resultarán tan impropias o deleznable como las pasiones antisociales, pero tampoco favorecen tanto la simpatía y agrado de todo espectador desinteresado, como las pasiones sociales. Se encuentran, según Smith, en el punto medio entre estas dos. El que estas pasiones no resulten tan desagradables, como las antisociales, ni tan gratas, como las sociales, estriba en que no involucran a ningún paciente que divida o redoble nuestra simpatía hacia el agente.

Por otra parte, Smith señalará que “estamos generalmente más dispuestos a simpatizar con pequeñas alegrías y grandes pesadumbres”<sup>62</sup>. Es más factible que el espectador simpatice con pequeñas alegrías porque el simpatizar con un gozo mayor tendría como condición que no existiera ningún sentimiento de envidia hacia el agente, éste último, por su parte, debe tener conciencia de tal hecho y de cómo su felicidad o buena ventura pueden despertar la envidia de sus congéneres, por ello también debe moderar su alegría; para Smith, esta regulación o autocontrol de la conducta del agente es como si éste tuviera que simpatizar más con nuestra posible envidia que con su propia felicidad. La simpatía con el pesar, actúa de manera distinta, pues para acompañar esta pasión resulta más efectivo que se manifieste, de acuerdo a causas considerablemente fuertes, en un grado intenso.

---

<sup>61</sup> *Ibid.* P. 103.

<sup>62</sup> *Ibid.* P. 105.

Estas regulaciones de la conducta son del conocimiento del agente, pues éste adquiere la costumbre de considerar cómo es que los demás lo verán o cómo evaluarán las pasiones que le embargan; por ello, disminuirá la expresión de su alegría, por una parte; y pasará por alto los inconvenientes menores que puedan causarle pesar, por otra. Lo primero, para no enardecer la envidia del espectador, lo segundo, para no expresar pena por situaciones que a los ojos de los demás serían ridículas. Entonces, la simpatía que el espectador dirige hacia el agente actuará de manera diferente en cada una de las pasiones egoístas. Como ya se dijo, simpatizar con el pesar requiere que éste sea intenso, de lo contrario no acompañaremos al agente en tal pasión; además, en sí misma, es una pasión desagradable, y por eso se tomará con mayor recelo el despliegue de nuestra simpatía. Prueba de ello es que, incluso, cuando somos el protagonista de la acción, la pena o el dolor nos resultan sentimientos desagradables.

Como espectadores, en el caso del pesar, primero seremos susceptibles a la pena o el dolor de los otros, pues supondremos la mala fortuna que ha acaecido sobre dichos sujetos; segundo, para continuar el ejercicio imaginario de ponernos en su lugar, nos informaremos de las causas, para evaluar si la pasión es adecuada a ellas; pero, finalmente, aunque siempre seremos susceptibles al dolor ajeno y aunque juzguemos éste como más o menos adecuado a sus causas, jamás podremos (ni desearemos) aproximarnos a la situación del agente, con la misma intensidad con la que él la vive.

Pareciera que la naturaleza, cuando nos cargó con nuestros propios pesares, consideró que eran ya suficientes, y por tanto no nos ordenó que incorporásemos una cuota adicional de los dolores ajenos más allá de lo necesario para impulsarnos a aliviarlos<sup>63</sup>.

Caso muy distinto será el del gozo o la alegría pues, aunque la simpatía hacia ésta puede nublarse por la envidia, siempre estaremos más dispuestos a simpatizar con dicha pasión; no oponemos resistencia para que la imaginación nos permita igualar, o aproximarnos, a la vivacidad que experimenta el agente. “Observamos que se abre un intervalo mucho más amplio en un caso que en el otro entre lo que naturalmente siente

---

<sup>63</sup> *Ibid.* P. 118.

la persona principalmente afectada y lo que el espectador puede admitir”<sup>64</sup>. Por tanto, aunque resulta más espontáneo simpatizar con el dolor que con la alegría, la intensidad que alcanzamos en nuestro ejercicio imaginario es más fuerte hacia esta última, insisto, siempre que no exista envidia.

Finalmente, mientras que la imaginación es la que nos colocará en la situación del agente, serán los criterios que hemos obtenido en la práctica –a través de diversas experiencias previas- los que nos ayudarán a discernir entre la aprobación o desaprobación y el mérito o demérito de la conducta del sujeto que protagoniza la situación. Por tanto, en la experiencia es dónde se configuran nuestros esquemas de evaluación, a partir de los cuales distinguimos la propiedad o impropiedad, el mérito o demérito de la acción del agente; es decir, el esquema para evaluar la adecuación o inadecuación de la conducta es construido en la práctica, es un constructo social, una convención.

### 1.3 El rescate de la virtud

Para Smith, el camino más directo hacia la virtud estará indicado bajo el seguimiento de las normas que nos dicta el espectador imparcial, dentro de nosotros. “El hombre virtuoso no es sino el que sigue en todo momento los dictados de su conciencia, y guía su conducta de tal manera que busca siempre que ésta sea aprobada por el espectador imparcial”<sup>65</sup>. El camino hacia la virtud parte de cierta constitución natural de las pasiones humanas y éstas, en la práctica social, en la socialización de la simpatía, dan paso al espectador imparcial; “del estudio de esta constitución natural, de estas reglas de moralidad implantadas por la naturaleza y aprendidas en el curso de la vida y de la historia de las sociedades, se deriva la estructura de las virtudes correspondiente”<sup>66</sup>. Por tanto, para Smith los sentimientos acompañan a la virtud, y ésta sólo se alcanzará a través de la regulación de la propia conducta, es decir, del *autocontrol* que será dictado del espectador imparcial. Dicho autocontrol sustentará la *prudencia* y la *benevolencia*, así como la *justicia*, virtudes indispensables para Smith,

---

<sup>64</sup> *Ibid.* P. 115.

<sup>65</sup> MÉNDEZ, V. *Op. Cit.* P. 169.

<sup>66</sup> *Ibid.* P. 111.

en el orden individual y social, “el hombre sólo debe esforzarse por controlar sus pasiones hasta obtener la aceptación del espectador imparcial, en un grado casi heroico si las tentaciones son muy fuertes, pero nunca renunciar a ellas por completo, ni siquiera ignorarlas”<sup>67</sup>. De manera que la estructuración de las virtudes se sustentará, primordialmente, en el espectador imparcial, que actuará como la autoridad de conciencia, y responderá al dictamen de una naturaleza superior de orden y armonía. Con dicho fundamento, se derivarán las normas o valores de la moralidad que regirán la conducta, con base en el autocontrol, en beneficio tanto de la persona como de la sociedad.

Pero, más allá de la corrección moral, la sensibilidad del espectador y el autocontrol del agente sólo alcanzarán el título de virtud cuando el grado en que se despliegan rebasa el promedio, pues la virtud es excelencia, “la virtud humana es superior al dolor, a la pobreza, a los peligros y a la muerte, y ni siquiera requiere sus esfuerzos mayores para despreciarlos”<sup>68</sup>. Este grado es el que distingue la mera aprobación de la admiración. E, incluso, da la pauta para que una conducta sin ser plenamente correcta, pueda ser admirable.

Así como no reside talento alguno en el grado ordinario de las cualidades intelectuales, tampoco hay ninguna virtud en el grado ordinario de las cualidades morales. La virtud es excelencia, algo excepcionalmente importante y hermoso, muy por encima de lo vulgar y ordinario<sup>69</sup>.

El espectador puede aprobar la conducta del agente, sin que éste realice un esfuerzo desmedido en la corrección de su conducta; pero, cuando su pasión requiere una contención extraordinaria, aunque ésta no se alcance plenamente, es digna de encomio por el esfuerzo requerido y, por tanto, puede calificarse de virtuosa; por tanto, el espectador podrá dirigir su admiración hacia el agente. Pero, que la virtud se encuentre guiada por el dictamen y aprobación del espectador imparcial, significa que no requiere la alabanza de un público particular, bastará que esta figura –autoridad de conciencia- constate su aprobación. Pues, agrega nuestro autor: “Con frecuencia vemos cómo las atenciones más respetuosas se orientan hacia los ricos y los grandes

---

<sup>67</sup> ALCÓN Y., M. *Op. Cit.* P. 117.

<sup>68</sup> TSM. P. 135.

<sup>69</sup> *Ibid.* P. 75.

más intensamente que hacía los sabios y los virtuosos”<sup>70</sup> pero que así ocurra, regularmente, no significa que así tenga que ser. Smith está siendo descriptivo, afirma que de manera natural, la mayoría de las personas admiran a los ricos por lo llamativo de su posición, aunque en esto no exista virtud alguna. De hecho, en la propensión humana a admirar a los ricos y despreciar o ignorar a los pobres radica la corrupción de nuestros sentimientos morales; tal disposición sólo marca la diferencia de rangos y jerarquías en la sociedad, pero no funciona como criterio para distinguir la virtud del vicio. Muy al contrario, nubla ése juicio. De esto se sigue que, aunque todos pueden admirar potencialmente la virtud, no es un discernimiento al que se acceda de manera inmediata y, para Smith, en la razón y la filosofía estará el camino a tal apreciación.

Así, por ejemplo, en el orden social, la naturaleza –espontáneamente- instruye a todo hombre a someterse a la autoridad<sup>71</sup> de los grandes o ricos, pues el grueso de las personas se encontrará más inclinado a acompañar sus sentimientos y a aprobar su posición; sin embargo, “La doctrina de la razón y la filosofía es que los reyes son servidores del pueblo, a ser obedecidos, resistidos, depuestos o sancionados según demanda la conveniencia pública”<sup>72</sup>.

Siguiendo esta línea, en el orden particular, puesto que todos buscamos la aprobación y admiración de nuestros congéneres, bajo el conocimiento de que, por una parte, la naturaleza humana se inclina a la admiración de las riquezas y, por otra, la razón distingue la sabiduría o la virtud, aparecerán dos caminos por los cuales obtener dicha admiración, uno se encontrará permeado por la ambición y la codicia, mientras que el otro por la modestia y la justicia

Dos modelos distintos, dos retratos diferentes se alzan ante nosotros para que diseñemos nuestro carácter y nuestro proceder; uno es más vistoso y resplandeciente en su colorido, el otro es más propio y más exquisitamente bello en su contorno; uno es a la fuerza noticia para todas las miradas, el otro sólo atrae la atención del observador más solícito y cuidadoso. Fundamentalmente son los sabios y los virtuosos el grupo selecto y temo que reducido de auténticos y firmes admiradores del saber y la virtud. La amplia masa de la humanidad está formada por admiradores y adoradores<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> *Ibid.* P. 136.

<sup>71</sup> Más adelante se retomará el tema de la autoridad en la formación de la sociedad civil.

<sup>72</sup> TSM. P. 126.

<sup>73</sup> *Ibid.* P. 137.

Por tanto, para Smith, el camino de la virtud no sólo es más laborioso, sino también mucho menos reconocido por la mayoría de las personas y, sin embargo, es la senda más bella para conducir nuestros actos.

Pero ninguna persona desprecia el rango, la distinción, la preeminencia [...] salvo que esté tan confirmada en la sabiduría y la auténtica filosofía como para reconocer satisfecha que la corrección de su conducta la vuelve un objeto justo de aprobación, pero que poco importa que de hecho le presten atención o la aprueben<sup>74</sup>.

Para Smith, mientras que la gente de condición baja o media rara vez llega a la fortuna o la riqueza sin apego a la virtud, en la gente que siempre ha estado en una posición alta es difícil de encontrarles virtudes tales como “la paciencia, la laboriosidad, la fortaleza y la aplicación intelectual”<sup>75</sup>. Así, más allá de la tendencia natural de admirar la riqueza, Smith insiste en seguir el camino de la razón, y alejarse de la ambición, pues éste es también el camino de la libertad.

## ***2. El espectador imparcial***

El espectador imparcial es la figura clave que surge del sistema de simpatía; y consiste en la posición desde la cual se contemplará la acción y se harán los juicios morales sobre ésta. “El espectador imparcial simpatizará con las conductas moderadas, adecuadas al momento, y desaprobará las violentas”<sup>76</sup>. Entonces, el espectador imparcial será la figura que está a la base del establecimiento de las normas morales.

Ahora bien, Smith explicará la forma en que se configura la posición del espectador imparcial, como autoridad de consciencia, a través de los diferentes momentos en los que surge esta figura en su TSM. La primera mención al espectador imparcial, en esta obra, aparece en la exposición de las *virtudes afables y respetables* (Parte I. Secc. I. 5). Ya se ha dicho que las primeras, la condescendencia sincera y el humanitarismo indulgente, se atribuyen al espectador que busca acompañar al agente; mientras que las segundas, la abnegación y la continencia, corresponden al agente que modera su conducta, es decir, a aquel que mitiga voluntariamente sus propias

---

<sup>74</sup> *Ibid.* P. 133.

<sup>75</sup> *Ibid.* P. 130.

<sup>76</sup> ALCÓN. *Op. Cit.* P. 94.

pasiones, o modera sus deseos. Y es, en referencia a este autocontrol del agente, que surge la mención al espectador imparcial

[...] no hay nada más detestable que la insolencia y brutalidad de la ira, cuando le damos rienda suelta sin freno ni control. Pero admiramos ese resentimiento noble y generoso que responde a las mayores injurias no con la cólera que pueden animar en el pecho del agraviado, sino con la indignación a que naturalmente dan en el del espectador imparcial<sup>77</sup>.

Esto indica que la admiración que un espectador puede dirigir hacia el protagonista de la pasión se encuentra en función de reconocer en éste último –el agente-, el singular esfuerzo que hace por moderar su conducta al grado máximo en el que un espectador, ajeno a la situación, podría acompañarle. Es decir, una vez que el espectador se coloca en el lugar del agente, e imagina el enorme trabajo que éste realiza para renunciar a su pasión o, al menos, para moderar su intensidad, se puede admirar la fuerza de su talante por considerar al espectador que le observa y saber que en tanto que no podría sentir con la misma violencia la pasión que él experimenta, requiere contenerla para obtener su aprobación. Entonces, aclaremos, la posición del espectador imparcial primero surge en un nivel *concreto particular*, es decir, como la consideración de un espectador que, en determinada circunstancia, resulta imparcial pues no está involucrado en la situación

Todo espectador se caracteriza en primer lugar porque no actúa y porque observa a otro actuar. Se caracteriza porque no está involucrado en la acción por definición y, por lo tanto, porque la pasión concreta que mueve la acción está en él del todo ausente<sup>78</sup>.

Como ya se ha revisado, lo que el espectador evoca en el sistema de simpatía es siempre una pasión imaginaria, producto de colocarse en la situación del agente y, por tanto, es sólo un sentimiento análogo, jamás idéntico al real. Esto significa que el espectador es imparcial pues su criterio no se ve influido por los sentimientos concretos del agente y de su situación, pues no le competen (u ocurren) a él directamente. Esta consideración del espectador imparcial promueve la moderación del agente que busca la aprobación de su conducta, al punto en que cualquiera podría simpatizar con él. Y señala que, como espectadores ante un agente, esperamos dicha contención de las

---

<sup>77</sup> TSM. P. 74.

<sup>78</sup> MÉNDEZ, V. *Op. Cit.* P. 161.

pasiones para poder acompañarlas. La imaginación resulta ser el mecanismo más eficaz para que, desde el lugar del espectador que se imagina agente, se puedan comprender los motivos (sentimientos y/o pasiones) que tiene el protagonista de la pasión. No se tratará de un vínculo racional, sino que es un vínculo que surge de la contemplación de determinada situación y del ejercicio imaginario en el cual él se coloca en el mismo escenario; a partir de dicho ejercicio, podrán surgir la simpatía o la aversión.

La siguiente mención al espectador imparcial está en el apartado sobre los *objetos adecuados de la gratitud y el resentimiento* (Parte II. Secc. I. 2). Estas pasiones son propias del paciente sobre el que recae la acción del agente y, como las demás pasiones, son evaluadas desde la posición de un espectador; de dicha evaluación se concluirá en la adecuada atribución del mérito o demérito en la conducta del agente:

Igual que todas las otras pasiones de la naturaleza humana [la gratitud y el resentimiento], parecen apropiados y aprobados cuando el corazón de todo espectador imparcial simpatiza enteramente con ellos, cuando cada circunstancia indiferente los asume por completo y los acompaña<sup>79</sup>.

Esta aparición del espectador imparcial es fundamental pues, en primer lugar, ya se está en lo que podríamos denominar el nivel *concreto general*, pues ahora se refiere a *todo* espectador imparcial, es decir, a todo aquel que esté alrededor para contemplar la conducta del agente sobre el paciente y, recordemos, resulta imparcial en tanto no está directamente involucrado en la situación. En segundo lugar, es importante pues refiere a la consideración de todo espectador imparcial para evaluar la adecuación de la gratitud o el resentimiento que promueve la conducta del agente; por tanto, es la evaluación que aprueba o desaprueba el mérito o demérito de la acción; de esto se sigue que, generalmente, las acciones acreedoras a recompensa son las que han inspirado el agradecimiento que todo ser humano podría admitir como adecuado, mientras que la acción que parece merecer un castigo, es aquella que inspira el rencor con el que todo ser humano simpatizaría.

Esta consideración, de todo espectador imparcial, implica la evaluación de lo adecuado o inadecuado de la gratitud o resentimiento, del paciente hacia el agente,

---

<sup>79</sup> TSM. P. 152.

pues en función a esto el agente es digno de mérito o demérito y, por ende, de recompensa o castigo. Y, en última instancia, es la evaluación que hace el espectador ajeno a las circunstancias, o la evaluación que el mismo paciente puede hacer, imaginándose como espectador de sus pasiones. En cierto sentido, se trata de evaluar si la gratitud y el resentimiento son adecuados a su causa eficiente; es decir, si la conducta del agente es digna de tal gratitud o resentimiento. El ejercicio imaginario, en el primer momento, permitía evaluar la corrección o incorrección de la conducta del agente; ahora, si se consideran los efectos de la acción, desde la posición del paciente, se evalúa la adecuación de la gratitud o el resentimiento que desde la perspectiva de todo espectador imparcial, acreditará el mérito o demérito de la acción del agente.

La tercera mención relevante al espectador imparcial (Parte II. Secc. II. 2), es la que ya nos aproxima al sentido -más preciso- que tendrá dentro de la teoría smithiana. Hasta aquí, Smith había descrito cómo se configura esa posición y su función en la evaluación de la conducta del agente. Pero, al llegar a la sección sobre el *sentido de la justicia, del remordimiento y de la conciencia del mérito*, la figura del espectador imparcial aparece con nuevos matices y en una posición de referencia diferente que podría identificarse como el nivel *abstracto particular*.

Smith reconocerá como generalmente correcto el procurar mayor atención y cuidados a nuestra propia persona y los asuntos que nos conciernen, que a los de los demás. Sin embargo, sobre esto no sostiene motivo alguno para dañar a otro, ni si quiera si esto nos proporciona algún beneficio o nos previene de un daño; pues “debemos analizarnos no tanto a la luz con la que naturalmente nos vemos a nosotros mismos sino con la que naturalmente nos ven los demás”<sup>80</sup>; aunque pueda ser natural que cada uno es más importante para sí mismo que cualquier otra persona, también es condición humana el conocernos a nosotros mismos a través de los demás, es decir, del espejo que la sociedad representa para que cada individuo pueda mirarse a sí mismo. Así, en referencia a la forma en que toda persona se mueve entre su amor propio y la interacción con los demás aparece, nuevamente, la figura del espectador imparcial

---

<sup>80</sup> *Ibid.* P. 178.

Cuando se analiza [cada individuo] desde la perspectiva desde la que es consciente que otros lo ven, comprende que para ellos él es sólo uno más de la multitud, en ningún aspecto mejor que ningún otro integrante de la misma. Para actuar de forma tal que el espectador imparcial pueda adoptar los principios de su proceder, que es lo que más desea, deberá en ésta como en todas las demás ocasiones moderar la arrogancia de su amor propio y atenuarlo hasta el punto en que las demás personas puedan acompañarlo<sup>81</sup>.

Entonces, este tercer momento representa la situación en la que el actor debe juzgar sus propios actos, es decir, que necesita colocarse como espectador imparcial de sus propias acciones.

Yo me desdoble en dos personas, por así decirlo; y el yo que examina y juzga representa una personalidad diferente del otro yo, el sujeto cuya conducta es examinada y enjuiciada. El primero es el espectador, cuyos sentimientos con relación a mi conducta procuro asumir al ponerme en su lugar y pensar en cómo la evaluaría yo desde ese particular punto de vista. El segundo es el agente, la persona que con propiedad designo como yo mismo, y sobre cuyo proceder trato de formarme una opinión como si fuese un espectador<sup>82</sup>.

Es decir, que lo mismo que ocurrió en el primer momento, a través de un espectador empírico que elabora el análisis moral, ahora debe efectuarlo el actor sobre sí mismo. El espectador imparcial es, en esta parte, la posición en la que cada persona imagina que los demás le contemplan; y no hay algo que, como agentes, deseemos más, que la aprobación de todo espectador imparcial, siempre y cuando, nos dice Smith, “no hayamos estrechado la mano de la infamia”<sup>83</sup>. Si nos miramos a nosotros mismos de la forma en la que los demás nos ven, entonces buscamos que esa imagen sea aceptable. Y tan claro como es para cada quién la preeminencia de su propia persona, sobre la de los demás, lo es también la conciencia de que para los demás no habrá motivos suficientes para tal preferencia.

En la carrera hacia la riqueza, los honores y las promociones, él podrá correr con todas sus fuerzas, tensando cada nervio y cada músculo para dejar atrás a todos sus rivales. Pero si empuja o derriba a alguno, la indulgencia de los espectadores se esfuma. Se trata de una violación al juego limpio, que no podrán aceptar<sup>84</sup>.

---

<sup>81</sup> *Ibid.* P. 178.

<sup>82</sup> *Ibid.* P. 224-225.

<sup>83</sup> *Ibid.* P. 224.

<sup>84</sup> *Ibid.* P. 178-179.

El amor propio de cada ser humano será regulado o moderado, pensando en la forma en la que los demás lo consideran; es decir, imaginando cómo es que cualquier otro, espectador imparcial, le evaluaría y le aprobaría. Dado que para el espectador imparcial, no hay motivo para darle mayor importancia a una persona que a otra, el amor propio tiene que moderarse al punto que sea aceptable considerando esa perspectiva imparcial. En el caso contrario, desbordar nuestro amor propio, al punto de llevar a cabo alguna acción dañina sobre nuestros congéneres, conduciría a que cualquier espectador imparcial dirija su simpatía hacia el paciente y considere nuestros actos como dignos de rencor y, por tanto, de castigo. Así, de manera inicial, existen dos razones por las que desearemos la aprobación de todo espectador imparcial: primero, de acuerdo a lo expuesto, la simpatía de un espectador, puede avivar nuestro gozo y mitigar nuestra pena; y segundo, ya nos había dicho Smith que la forma en la que nos miran los demás será el espejo en el que nos miraremos, por ello, preferiremos que esa imagen sea acreedora de gratitud y recompensa. Puesto que la naturaleza dispuso al hombre para la sociedad, ésta le resultará, en todo caso, indispensable.

La sociedad y la comunicación [...] son los remedios más poderosos para restaurar la paz de la mente, si en algún momento desgraciadamente la ha perdido; también constituyen la mejor salvaguardia de ese carácter uniforme y feliz que es tan necesario para la propia satisfacción y disfrute<sup>85</sup>.

El amor propio podría conducir nuestros actos a dañar al prójimo por procurarnos un bien o evitarnos un mal, pero si esto nos granjea el rencor de la humanidad, incluso, por el mismo amor propio regularemos nuestra conducta. Como agentes, somos conscientes del encono que nuestros actos generarían y sabemos que no obtendríamos la simpatía del espectador; si evaluamos nuestra conducta imaginando cómo la evalúan los demás, el saber que nuestros actos son considerados como despreciables, promueve que nosotros mismos rechacemos o desaprobemos nuestra conducta.

Ahora bien, de acuerdo a lo que se ha expuesto hasta aquí, si recapitulamos los tres momentos en los que Smith ha enunciado al espectador imparcial, es posible

---

<sup>85</sup> *Ibid.* P. 72.

reconstruir una especie de narración, en la que el autor permite que nos coloquemos en las posiciones fundamentales del sistema de simpatía:

- 1)** En el primer momento, concreto particular, podemos ser el espectador. Desde esta posición, se buscaría responder a la pregunta ¿cómo tiene que ser la conducta del agente para aprobarla? Nos dice que rechazaremos el despliegue inmoderado de casi cualquier pasión, pues nos será imposible acompañarla. Y, en contraparte, aprobaremos la abnegación y la continencia. La admiración que, como espectadores, podemos dirigir hacia el agente, se sustenta en reconocer el grado de esfuerzo que el agente hace –al saberse observado- para atenuar sus pasiones al punto en que cualquier otro, indiferente a sus circunstancias, puede acompañarle. Por tanto, colocándonos como espectadores adquirimos, en la práctica, los esquemas de evaluación para la conducta de los demás.
- 2)** En el segundo momento, concreto general, podemos colocarnos en el lugar del paciente. Lo que se evaluaría desde tal posición es la adecuación del objeto a la gratitud o al resentimiento; es decir, ¿cómo saber si el agradecimiento o el rencor son apropiados al objeto que promueve una u otra pasión? Nuestro agradecimiento será adecuado a su objeto si *todo* espectador, indiferente a la situación, puede aprobar dicha pasión; igualmente, nuestro rencor es adecuado si coincide con la simpatía de cualquier espectador imparcial. En el caso contrario, si el espectador no puede acompañar el agradecimiento, es que la conducta del agente carece de mérito para tal gratitud; de la misma forma, que el rencor del paciente hacia el agente no sea acompañado por todo espectador, indica la falta de demérito en la conducta del agente.
- 3)** En el tercer momento, abstracto particular, somos el agente. Lo que se busca analizar es nuestra conducta y, teniendo en cuenta que el principal móvil de ésta es el amor propio, la cuestión central es ¿cómo aprobamos nuestra propia conducta? Así como sabemos que el amor propio motivará nuestros actos y el amor propio de los demás motivará los suyos, la situación no se traduce en conflicto porque también sabemos que para los demás no existe razón alguna para que uno sea más importante que otros y, por ello, causarle daño a otra persona, a favor nuestro, no tendrá motivos adecuados ante la mirada de los

demás y nunca podría ser una conducta aprobada por el espectador imparcial. Si la única forma de mirarnos a nosotros mismos es en el espejo de la sociedad, entonces requerimos imaginar cómo nos ven los demás y buscaremos, en todo caso, aprobar esa imagen. La persona, al ser consciente de que su amor propio no resultará de singular preeminencia para sus congéneres, tendrá que regularlo al punto en que los demás lo aprobarían. De manera semejante a como evaluamos la adecuación del objeto a nuestra gratitud o a nuestro encono, evaluamos ahora -imaginándonos espectadores- nuestra conducta y atenuamos nuestro amor propio.

Ahora bien, de este tercer nivel se compondrá la última referencia al espectador imparcial, es decir, como *abstracto general*, pues si bien es cierto que buscamos la aprobación de los demás, en última instancia buscamos nuestra propia aprobación. El primer criterio quedaría satisfecho con la sola obtención del elogio, pero este no es el fin más alto al que aspira la autoevaluación de la conducta, sino que buscaremos ser realmente loables, aunque no obtengamos alabanza concreta por ello. En esto radica el nivel más alto de la posición del espectador imparcial, es decir, como autoridad de conciencia universal. Dado que la evaluación de nuestra propia conducta la realizamos imaginándonos espectadores de nuestros propios actos, entonces llevar a cabo conductas dañinas o carentes de mérito, nos haría dirigir nuestra atención hacia el paciente, hacia su rencor y la forma en la que pareceremos dignos de sanción; por tanto, no aprobaríamos nuestra propia conducta.

Los sentimientos que experimenta hacia él [el agente] son precisamente lo que más teme. Todo le asemeja hostil y con gusto volaría hasta un desierto inhóspito donde nunca más contemplaría el rostro de un ser humano, ni detectaría en el semblante de la humanidad la condena por sus crímenes. Pero la soledad es aún más espantosa que la sociedad<sup>86</sup>.

Y, precisamente, de los sentimientos que cada quién experimenta hacia sí mismo, en sus interacciones sociales, es de dónde surge el nivel abstracto general del espectador imparcial. Pues éste no se agota en la aprobación de los espectadores externos, sino que es el espectador dentro de nosotros, “la jurisdicción del hombre interior se funda

---

<sup>86</sup> *Ibid.* P. 180.

exclusivamente en el deseo de ser loable y en la aversión a ser reprobable, en el deseo de poseer las cualidades y realizar las acciones que apreciamos y admiramos en otras personas”<sup>87</sup>.

Dijimos que el sistema de simpatía se movía desde el ejercicio imaginario que consistía en un espectador que se colocaba en el papel del actor, hasta el momento en el que el ejercicio imaginario consiste en un actor que se coloca en el papel del espectador y evalúa, imaginariamente, como si estuviera fuera de sí, lo que otro juzgaría de su acción. Pero, este nivel tiene un segundo momento, en el que no basta con que el agente obtenga la aprobación de los demás, pues lo que resultará fundamental es obtener la aprobación propia, es decir, reconocernos a nosotros mismos como dignos de la alabanza o el elogio; esta es la razón por la que ya no sólo se apela a los criterios de un espectador externo a nosotros, con el que intercambiamos imaginariamente de lugar, sino que se apela a un espectador interno. La distinción entre la aprobación de los demás y la aprobación propia, es decir, lo que distinguiría el nivel abstracto particular y el nivel abstracto general del espectador imparcial, parece quedar expuesto en la parte sobre los sistemas licenciosos (Parte VII. Secc. 2. 4), en dónde Smith distingue los siguientes tipos de deseos:

- a)** El de convertirse en objeto propio de honor y estima o de volverse honorable y estimable.
- b)** El de adquirir honor y estima por merecer verdaderamente esos sentimientos.
- c)** Y, el anhelo frívolo de ser alabado a toda costa.

Para Smith aunque a) y b) son pasiones aprobadas, mientras que c) no, las tres guardan cierto parentesco. Así, por ejemplo, b) y c) se asemejan en que persiguen la obtención de estima y aprobación. Sin embargo, b), como amor a la gloria verdadera, es un deseo justo y razonable, mientras que c), como pura vanidad, resulta una pasión injusta y ridícula. El sujeto conducido por b) alcanza rápida satisfacción, el sujeto guiado por c) nunca estará satisfecho, puesto que se sabe indigno ante la alabanza que recibe.

---

<sup>87</sup> *Ibid.* P. 245.

Por otra parte, la relación entre a) y b), el amor a la virtud y el amor a la gloria verdadera, es de semejanza puesto que ambas siguen un camino hacia el ser realmente honorables y estimables. Pero, su diferencia crucial estriba en que el sujeto conducido por amor a la virtud seguirá sus acciones aunque nunca reciba el honor y la estima de los demás; mientras que aquel que se conduce por amor a la gloria verdadera, se encuentra también deseoso de alcanzar la aprobación ajena y, de acuerdo a Smith, es un deseo más cargado de *fragilidad humana*. De acuerdo a esto, en el obtener la aprobación de los demás estaría el amor a la gloria y, éste sería el nivel abstracto particular del espectador imparcial. Pero, en el amor a la virtud es en dónde se ubica el nivel abstracto general del espectador imparcial dentro de nosotros, el cual, a modo de autoridad de conciencia, nos permite evaluar nuestra propia conducta. Aquella que sea aprobada en este tribunal interno, no requiere la alabanza de los demás; en contraparte, aquella conducta que el tribunal interno rechaza, aún con la alabanza de los demás será indigna a los ojos del espectador imparcial dentro de nosotros.

Así, a través del recorrido expuesto, vimos que a partir de la simpatía o la aversión, será el espectador el que analizará la acción moral y, dicho análisis, se convertirá en juicio moral. La calidad de justicia o injusticia de los actos estará en función de los criterios que surgen del espectador imparcial en el sistema de simpatía. Por tanto, el espectador imparcial será el juez pero, según Smith, no un juez arbitrario pues su análisis responde a una estructura natural, propia a cualquier ser humano, de lo que se sigue el último nivel del espectador imparcial, dentro de nosotros, como criterio de universalidad. Ahora bien, ¿cómo será que el espectador imparcial es, en su último nivel, un criterio no arbitrario? Si el sistema de simpatía inicia con un espectador que se coloca imaginariamente en la situación de un agente, y un agente que considera la evaluación o el juicio del espectador, entonces el sistema de simpatía describe la relación espectador-agente; esta relación, supone que el sistema de simpatía funcionará entre todos aquellos que se colocan como espectadores y todos aquellos que se colocan como agentes, en determinadas circunstancias. Supone, entonces, la socialización humana, debido a que es la mutua relación, a través del tiempo, del conjunto total de la sociedad.

Los espectadores concretos ante la situación de un agente, también concreto, se valen de constantes ejercicios imaginarios para colocarse en su lugar y, a través de dicha práctica, acumulan experiencias que sirven para configurar criterios desde los que se evaluará la situación en relación a sus causas y/o sus consecuencias. Al cabo de la continua práctica de este ejercicio, resulta el espectador imparcial en su nivel, como el producto social de las prácticas concretas. Esto es lo que para Smith, daría razón de que las normas morales no son las mismas en todos los lugares y en todos los tiempos. El espectador imparcial está en toda sociedad, pero las normas que dicta no son siempre las mismas pues éstas “son siempre una creación concreta de una sociedad concreta”<sup>88</sup>. Por tanto, la experiencia de los espectadores se acumula en el constructo social: el espectador imparcial.

## 2.1 Moralidad

Las normas morales son, entonces, el resultado del sistema de simpatía; la posición de imparcialidad estará sustentada en patrones de conducta ante determinadas circunstancias, obtenidos en la práctica del movimiento imaginario del espectador colocándose en el lugar del agente, de éste considerando la reacción del espectador y la sintonía o armonización del sentimiento imaginario del primero con el sentimiento real del segundo. El sistema moral smithiano pone el origen de las normas en el espectador imparcial, configurado en la socialización del sistema de simpatía, la base de ésta son las pasiones de un agente y la imaginación de un espectador; la moralidad, entonces, no es mandato divino o imposición de un soberano. Sin embargo, no son disposiciones arbitrarias, Smith busca reglas de moralidad inscritas por naturaleza en todos los hombres, reconocidas y aprendidas históricamente. El espectador imparcial, interiorizado, como la Providencia, regulará los sentimientos de cada ser humano, tanto los egoístas como los benevolentes (que, en todo caso, son parciales) y conducirá a la armonía de la Naturaleza; esto será posible, generalmente, con el cumplimiento de las normas de la justicia. Bajo esta idea considero que resultará ilustrador el hacer mención al paralelismo que presenta Kant respecto a la teoría smithiana, pues esto nos dará un marco de referencia más amplio para entender no sólo el sentido de la

---

<sup>88</sup> MÉNDEZ, V. *Op. Cit.* P. 163.

moralidad, sino también el de la justicia, el deber y las instituciones jurídicas, en el sistema de nuestro autor escocés.

Para Kant, la doctrina de las costumbres se encuentra integrada por la *doctrina del derecho* y la *doctrina de la virtud*, y a cada una de éstas le corresponderán algunos deberes particulares, sin embargo, debido a que también tienen deberes en común, su distinción –que no significa separación– no va a sustentarse en los deberes que les son propios, sino en su legislación. Por ello, para Kant, resultará fundamental señalar que toda legislación se encuentra compuesta por dos elementos, a saber: 1) una *ley*, “que representa *objetivamente* como necesaria la acción que debe suceder, es decir, que convierte la acción en deber”<sup>89</sup>; y 2) un *móvil*, “que liga *subjetivamente* con la representación de la ley el fundamento de determinación del arbitrio para la realización de esa acción”<sup>90</sup>.

De acuerdo a esto, la legislación ética se distinguirá de la legislación jurídica, precisamente, en consideración al móvil. Mientras que la legislación ética es una legislación interna, pues el móvil es la idea misma del deber según la ley, la legislación jurídica se puede identificar *también* como una legislación externa, pues hace de la acción un deber, sin referencia necesaria al móvil. Esto significa que, el aceptar al deber mismo como nuestra razón para actuar es, en todo caso, una acción interna; mientras que la legislación externa no exige que la ley se obedezca por identificación del móvil con el deber, por ello prescribe acciones externas. Pero, aclaremos, esta distinción no es una desvinculación pues, aunque la legislación ética sólo puede ser interna, puede corresponder a deberes tanto internos como externos y, por su parte, la legislación jurídica aunque sólo corresponde a deberes externos, puede ser una legislación tanto interna como externa. Esto es lo que da cabida a que la moralidad y la legalidad, aún siendo diferentes, puedan coincidir.

Así pues, teniendo en claro la distinción entre legislación moral y legislación jurídica, es posible señalar que la distinción de los deberes consistirá en: aquellos que responden a una legislación exterior, los deberes jurídicos; y aquellos para los que ésta

---

<sup>89</sup> KANT, I. *La Metafísica de las costumbres*. Tecnos. Madrid, 1989. P. 218. [En adelante: MS, con la paginación de la Academia]

<sup>90</sup> *Ibíd.*

es imposible, los deberes morales. Por tanto, la diferencia entre deberes jurídicos y morales, refiere a la legislación desde la que aparecen.

De modo que ahora el sistema de la doctrina universal de los deberes se divide en el sistema de la *doctrina del derecho (ius)*, que es adecuada para las leyes externas, y de la *doctrina de la virtud (ethica)*, que no es adecuada para ellas<sup>91</sup>.

De esto se sigue que los deberes jurídicos, que corresponden a la legislación externa, son la materia de la doctrina del derecho y, aunque también puedan coincidir con la legislación interna, Kant especificará que el *derecho estricto* será “aquel que no está mezclado con nada ético”<sup>92</sup>, y de igual forma es para Smith; es decir, será aquel derecho que sólo refiere a la coacción externa. Por su parte, los deberes morales, que corresponden –en todo caso- a la legislación interna, son la materia de la doctrina de la virtud y refieren a la autoacción, la moralidad. En este sentido, todos los deberes pueden considerarse deberes morales, la distinción radica en que aquéllos deberes que requieren coacción externa, pues no identifican el deber con el móvil, serán competencia exclusiva del derecho.

Ahora bien, antes de seguir con las implicaciones de la legislación externa, resulta oportuno exponer –brevemente- en qué consiste la virtud para Kant. Tal como se ha dicho, la legislación es ética en tanto identifica el móvil de la acción con el deber, es la interiorización del deber como razón suficiente para actuar, entonces el deber moral será autoacción, en tanto que supone que el hombre es libre. Por tanto, la virtud será la capacidad y el propósito deliberado de oponer resistencia “al adversario de la intención moral en nosotros”<sup>93</sup>. De acuerdo a Kant, puesto que las inclinaciones sensibles nos conducen a fines que pueden oponerse al deber, la contraposición de la razón responde a tener como fin el deber mismo. Kant nos dice: “pues bien, yo puedo ciertamente ser obligado por otros a realizar acciones que se dirigen como medios a un fin, pero nunca a *proponerme un fin*, sino que sólo yo puedo proponerme algo como fin”<sup>94</sup>. Debido a que ponerse como fin al deber mismo, o adoptar éste como fin, nunca puede ser imposición externa, la ética puede ser entendida como el sistema de los

---

<sup>91</sup> *Ibid.* P. 379.

<sup>92</sup> *Ibid.* P. 232.

<sup>93</sup> *Ibid.* P. 380.

<sup>94</sup> *Ibid.* P. 381.

finde de la razón pura práctica, entendiendo primero, que ésta es la voluntad legisladora y, segundo, que nadie puede tener ningún fin que no le sea propio pues, el caso opuesto, sería una contradicción; tal como se acota en la cita, se me puede obligar a cumplir fines ajenos a mi persona, pero nadie me puede obligar a interiorizar esos fines y hacerlos, propiamente, míos.

El que cada cual se ponga como fin el deber mismo resulta compatible con la libertad, expuesta por Smith, en tanto que es legislación interna o autoacción. Entonces, la virtud se compone del libre autocompromiso con valores interiorizados; y, por ello, la legislación moral se encontrará exenta de coacción externa (lo que, para Smith, se identificará con el sentido del deber).

En contraparte, veamos ahora las implicaciones de la coacción externa. Ésta, tal como se ha venido diciendo, es exclusiva de la legislación jurídica y, por tanto, compete a la doctrina del derecho. De acuerdo a Kant, el derecho “es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad”<sup>95</sup>, de manera que el derecho puede caracterizarse como aquel que atiende las relaciones externas entre agentes, es decir, actos externos; además, las relaciones que se consideran es entre arbitrios, no entre deseos ni necesidades; y, se encuentra centrado en la forma de las relaciones entre arbitrios, sin atender a la materia de dicho arbitrio, es decir, no se consideran los fines que cada uno pueda tener, sino sólo en la conciliación de arbitrios que se reconocen libres<sup>96</sup>.

Además, que la legislación jurídica pueda ser externa, implicará –al menos- tres aspectos destacables: 1) que prescribe actos externos; 2) que el legislador puede ser alguien ajeno al propio agente que actúa; y 3) que se puede coaccionar a su cumplimiento. El primer aspecto, señala que se tratará de relaciones externas, puesto que se presenta en la relación del arbitrio de uno con el arbitrio de los demás, es decir, expresará las condiciones de posibilidad que permiten la unificación de diferentes arbitrios, posibilita la coexistencia de libertades; el segundo, impone una obligatoriedad que reconoce la posibilidad de ser limitado por otros, si se contrapone a la ley universal de la libertad; y, finalmente, el tercer aspecto, admite la coacción sólo en función a la

---

<sup>95</sup> *Ibid.* P. 230.

<sup>96</sup> Ver MS. P. 230.

*universalidad* de la ley, entonces, la fuerza normativa de ésta universalidad radica en ser dictado de la razón, de manera que no se encuentra contrapuesta a la libertad.

Si un determinado uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad según leyes universales [...], entonces la coacción que se le opone, en tanto que *obstáculo frente a lo que obstaculiza la libertad*, concuerda con la libertad según leyes universales<sup>97</sup>.

Por tanto, la autoridad de la ley se sustenta en la razón misma, que se corresponde con la universalidad de la ley, y no en la coacción, que se ejercerá conforme a derecho toda vez que sea para la salvaguarda de la libertad, de acuerdo a leyes universales. De manera que, como se ha expuesto, si al derecho corresponde la legislación externa, es decir, que se representará a la acción como un deber sin consideración a que éste mismo sea el móvil, entonces la razón que motiva el acto también es externa, de lo que se sigue que no se trate de autocoacción; el móvil tendrá que responder a las inclinaciones, pero también tendrá un carácter de necesidad, pues debe conducir a la obediencia de la ley.

Por tanto, la legislación jurídica sólo podrá coaccionar al cumplimiento de la ley, sustentándose en una respuesta positiva o negativa que recaerá en el agente, correspondiéndose a la obediencia o desobediencia de éste. Esto se traduce en la instauración de penas o castigos, ante la desobediencia de la ley. Y, en esto reposará la idea de que un deber de justicia, en tanto que se trata de relaciones externas entre arbitrios, es un derecho de éstos a coaccionar para que se cumpla el deber. Así, el Derecho, al ser el conjunto de condiciones de posibilidad para la convivencia de arbitrios según la ley universal es, por una parte, el conjunto de deberes que delimitarán la conducta externa y, por otra, la institucionalización del derecho a coaccionar, para el adecuado seguimiento de los deberes externos. Este aspecto, tal como veremos, guarda una inmensa semejanza –o es casi indistinguible– con el planteamiento smithiano.

---

<sup>97</sup> *Ibid.* P. 231.

## 2.2 El sentido de la justicia

El autocontrol debe ser el fundamento de toda virtud pero, en la teoría smithiana, la justicia aparece como una virtud que no implica el *hacer* algo como tal, sino el *dejar de hacer*, en este sentido se trata de la virtud negativa que debe ir aparejada al autocontrol, es decir que, “La mera justicia es en la mayoría de los casos una virtud negativa y solamente nos impide lesionar a nuestro prójimo”<sup>98</sup>. El cumplimiento de la justicia sólo tiene un carácter preventivo, evita que sobre el actor recaiga un castigo, pero no implica ganancia o recompensa alguna para éste, sólo lo inclina a moderar su conducta. Por su parte, la violación de la justicia, en todo caso, es un mal; será injusta toda conducta del agente que ocasione un daño al paciente, sin razones adecuadas; por tanto, toda acción dañina con motivaciones incorrectas es digna de castigo. El encono, al ser la pasión que busca sancionar al agente, es la pasión que ampara a la justicia e, incluso, dicha función es el único motivo por el que debe aprobarse su manifestación.

Parece que la naturaleza nos dio el encono para la defensa y sólo para la defensa. Es la salvaguardia de la justicia y la seguridad de la inocencia. Nos compele a rechazar el perjuicio que nos intentan causar y a desquitarnos por el que ya nos han hecho, para que el culpable pueda ser forzado a arrepentirse de su injusticia y para que otros, por el miedo a una pena similar, teman ser culpables de una falta parecida<sup>99</sup>.

La justicia resulta una virtud peculiar pues, además de que su cumplimiento está protegido por el encono de nuestros congéneres, es la única virtud cuyo cumplimiento tiene un carácter obligatorio. De acuerdo a Smith, el ser benevolentes con otros, no es obligación de todo ser humano; aunque no serlo pueda granjear alguna aversión hacia el agente, no es motivo de sanción. Pero, el cumplimiento de la justicia no es sólo deber de todo agente que no busque sufrir castigo alguno por sus actos, sino que resulta completamente legítimo obligarle a cumplir las normas de lo justo. “Es decir, pensamos que es totalmente correcto y cuenta con la aprobación de todas las personas el empleo de la fuerza para cumplir con las reglas de la justicia”<sup>100</sup>.

---

<sup>98</sup> TSM. P. 176.

<sup>99</sup> *Ibid.* P. 172.

<sup>100</sup> *Ibid.* P. 173.

Por tanto, el apegarse a una conducta justa no es asunto que se deje al libre arbitrio de las personas, es obligación. Mientras que la beneficencia sólo puede sugerirse o recomendarse, jamás obligarse, la justicia se impone. Pues, además, la justicia es el cimiento de la armonía en la sociedad; ésta puede subsistir sin benevolencia, pero sin justicia toda sociedad está condenada a disolverse, “la sociedad nunca puede subsistir entre quienes están constantemente prestos a herir y dañar a otros”<sup>101</sup>. Para Smith, en tanto no puede haber motivo correcto para dañar a los demás tampoco hay un solo espectador imparcial que pueda aceptar dicha conducta. Aunque sea disposición natural el ocuparse más de la felicidad propia que de la de los otros, esto no justifica el dañar al prójimo. Sobre esto, entonces, Smith declara las leyes básicas e inquebrantables de la justicia:

Las más sagradas leyes de la justicia, en consecuencia, aquellas cuyo quebrantamiento clama a gritos por venganza y castigo, son las leyes que protegen la vida y la persona de nuestro prójimo; las siguientes son aquellas que protegen su propiedad y posesiones, y al final están las que protegen lo que se denominan sus derechos personales o lo que se le debe por promesas formuladas por otros<sup>102</sup>.

Por tanto, no hay espectador imparcial que pueda simpatizar con la conducta que viola dichas leyes; y, por una parte, el agente que se sabe observado, moderará su *amor propio* al punto en que cualquier espectador imparcial pueda acompañarle, simpatizar con él. Pero, por otra, si no cumple con las normas de la justicia, resultará legítimo obligarle a cumplirlas. De esto se seguirá, la función primordial del gobierno civil, pues tal como en la TSM se enuncia:

Al magistrado civil se le confía el poder no sólo de conservar el orden público mediante la restricción de la injusticia sino de promover la prosperidad de la comunidad, al establecer una adecuada disciplina y combatir el vicio y la incorrección<sup>103</sup>.

Por lo que será tarea del gobierno civil: la prohibición de acciones dañinas, pues éstas conducirían a una sanción; y la promoción de los buenos oficios, pues son los actos que brindan las mayores recompensas. Lo que corresponde con lo expuesto de la justicia, pues su cumplimiento nos previene de un castigo, aunque de eso no se siga

---

<sup>101</sup> *Ibid.* P. 183.

<sup>102</sup> *Ibid.* P. 179.

<sup>103</sup> *Ibid.* P. 175.

recompensa alguna; mientras que con la benevolencia, el no cumplir con su dictado no nos puede hacer acreedores a ninguna sanción, pero sí reporta los mayores beneficios.

### 2.3 El sentido del deber

Finalmente, para cerrar el capítulo sobre los sentimientos morales, es importante recurrir a lo que Smith designa como el *sentido del deber*, el cual nos puede servir a modo de nexo o puente hacia la exposición sobre las instituciones jurídicas. Hasta aquí, la teoría smithiana se ha conducido a la reflexión sobre el origen de los sentimientos morales y cómo es que surge el nivel abstracto general del espectador imparcial. Partiendo de que éste es el dictado de la autoridad de conciencia y es el nivel del que se desprenden las normas generales, entonces Smith se cuestionará qué es lo que movería a los hombres a respetar dichas normas, cómo es que el modelo que describe –con base en determinados principios de la naturaleza humana y bajo ciertas circunstancias de interacción social- podría funcionar; partiendo de dichos cuestionamientos, para Smith, el *sentido del deber* tendría que ser “el principio rector y director, como lo indica la filosofía y en realidad el sentido común”<sup>104</sup>.

Con esta indicación se da un giro a la exposición smithiana que había venido siguiéndose en la TSM pues, tomando al sentido del deber como principio rector para el respeto de las normas generales derivadas del espectador imparcial, Smith apela a un planteamiento prescriptivo sobre la orientación de la conducta humana<sup>105</sup>. Sin embargo, no niega que existan otras motivaciones que puedan actuar como principios rectores de nuestro comportamiento, y que sean uno u otros los principios elegidos responderá a dos circunstancias particulares:

Primera, de lo naturalmente agradable o desagradable del sentimiento o afecto que nos impulsaría a una acción independiente de cualquier consideración a reglas de carácter general; y segundo, de la precisión y exactitud, o de la imprecisión e inexactitud de las reglas mismas<sup>106</sup>.

De acuerdo a esto, la primera circunstancia es aplicable tanto para las pasiones sociales como para las egoístas, pues en éstos casos el conducirse por un sentido del

---

<sup>104</sup> *Ibid.* P. 303.

<sup>105</sup> Cuestión que también se dejó entrever en la exposición sobre la virtud.

<sup>106</sup> TSM. P. 303.

deber les restaría su natural expresión de agrado o disgusto. Así, por ejemplo, actuar de manera benevolente por acatarnos a lo que *debemos* hacer, pone en duda la autenticidad de la benevolencia en la conducta del actor; sin embargo, la expresión de la benevolencia, sin reparo en el sentido del deber, hace natural su consideración como una conducta agradable por sí misma. Por tanto, en estos afectos, el sentido del deber –lejos de motivar la conducta- puede aplicarse más para frenar o contener nuestros actos o expresiones y, aunque resulta favorable que nuestros actos se guíen bajo cierta idea de la corrección, no resulta imperativo que se acaten a las normas generales.

Sin embargo, para Smith, en el caso de las pasiones antisociales es cuando la conducta tendría que responder al sentido del deber, al respeto a las leyes generales, como principio rector. El indicar que esta circunstancia depende de la precisión de las normas generales, refiere a que éstas sólo pueden tratarse de las reglas de la justicia, pues son las únicas proclives a expresarse con exactitud. Por tanto, el sentido del deber corresponde al principio que tendría que regir la conducta para el cumplimiento de las normas de la justicia.

Pero, el que así tenga que ser no significa que así ocurra en la realidad, de ahí el carácter prescriptivo del deber; y debido a que la conciencia moral para acatar las reglas de la justicia no aparece en todos los individuos, pues existe la práctica de la corrupción, es que resulta necesaria su institucionalización, así “en la medida en que exista en la sociedad un orden civil que garantice el respeto a las normas de la justicia, la competencia que genera el amor propio de los individuos puede convertirse en un estímulo al progreso social”<sup>107</sup>. El amor propio siempre resulta un motivo virtuoso para actuar, mientras lleve en sí el *sentido del deber* como respeto a las reglas de la justicia. Y esto sólo puede ser garantizado por la institucionalización del dictado del espectador imparcial, en su nivel abstracto general, y en esto se fundamentará el objetivo de la jurisprudencia, que se presenta a continuación.

## Capítulo II. Instituciones jurídicas

---

<sup>107</sup> SERRANO, E. Op. cit. P. 63.

Como ya se ha mencionado, el gran sistema de Filosofía Moral que Smith pretendía construir contemplaba la necesidad de exponer los principios generales de la jurisprudencia y, de hecho, declaró haber cumplido una parte de esa labor en la *Riqueza*; sin embargo, antes de abordar ésa obra -y acorde a los fines de este proyecto- podemos rescatar parte de su investigación acerca del derecho y el Estado, a través de las *Lecciones sobre Jurisprudencia* (LJa) o las *Lecciones de Jurisprudencia* (LJb)<sup>108</sup>. Desde su primera obra, Adam Smith presentó el tema de la jurisprudencia y expuso que los que se habían dedicado a su estudio eran aquellos que habían abordado las reglas prácticas de la moral de manera semejante a como se abordan las reglas de la gramática. De lo que señala, vagamente: “el fin de la jurisprudencia es prescribir reglas para las decisiones de jueces y árbitros”<sup>109</sup>; agregando, más adelante, que cualquier listado de las reglas de la justicia puede ser considerado sólo como un intento por establecer un sistema de *jurisprudencia natural*.

Smith afirmaba, en esta misma obra, que cada Estado debe procurar el cumplimiento de las leyes de la justicia y para ello estipular reglas que constituyan el derecho civil y el derecho penal, a lo que añadía: “Los principios sobre los que dichas reglas se basan o deben basarse son el tema de una ciencia particular, la más importante pero quizá la menos cultivada de todas las ciencias: la de la jurisprudencia natural”<sup>110</sup>. Valga decir que esta referencia, que aparece en la TSM, es casi calcada del texto de Hugo Grocio, *Del derecho de la guerra y la paz*, autor que Smith reconocerá en las *Lecciones* como el primero en intentar la ordenación de un sistema de jurisprudencia.

Para Grocio, la jurisprudencia o el estudio del derecho que rige entre muchos pueblos, resultaba un trabajo fundamental y concedía razón a Cicerón al llamar excelente a esta ciencia en las alianzas, los pactos y en todo derecho de la guerra y de la paz. Además, consideraba que dicha materia no sólo había sido poco abordada hasta entonces, a pesar de ser un estudio que *conviene al género humano*, sino que

---

<sup>108</sup> Las LJa corresponde a la edición de Comares (1995), con traducción de Manuel Escamilla y José Joaquín Jiménez Sánchez. Mientras que con LJb (1996) se ha señalado la edición del Centro de Estudios Constitucionales, con traducción de Alfonso Ruiz Miguel.

<sup>109</sup> TSM. P. 561.

<sup>110</sup> *Ibid.* P. 383.

incluso era una parte del derecho que había sido despreciada “como si no hubiera de ello más que el nombre vacío”<sup>111</sup>, pues la opinión común, tanto para el vulgo como para hombres sabios, era señalar que nada se encontraba más lejos de toda justicia que la guerra, es decir, nada más opuesto entre sí que el derecho y las armas.

Ésta creencia es, precisamente, la que Grocio buscaría refutar en su tratado *Del derecho de la guerra y de la paz*, publicado en 1625, procediendo de la siguiente manera: si bien puede decirse que todo animal es arrastrado por la naturaleza a sus propios intereses, y el hombre es también un animal, de ello no se sigue que éste último sea conducido de la misma manera, únicamente a su propio provecho. Para Grocio el hombre es un animal pero, de entre éstos, el más excelente pues lleva en su naturaleza cosas que le son propias como “el deseo de sociedad, esto es, de comunidad; no de cualquiera, sino tranquila y ordenada, según la condición de su entendimiento, con los que pertenecen a su especie”<sup>112</sup> y, además de tal inclinación o deseo de asociación, el hombre –diferente a todos los animales- posee la palabra, como medio para tal fin. Nada más aparejado a la teoría smithiana. Por tanto, para Grocio, el que todo animal sea arrastrado por la naturaleza únicamente a su propio provecho, no puede tomarse universalmente. Para el hombre, el deseo de sociedad será la fuente del derecho propiamente dicho.

Y, además del deseo de sociedad, el hombre cuenta con “el juicio para apreciar lo deleitable y lo nocivo, no solamente lo presente, sino también lo venidero, y lo que puede conducir a ambas cosas”<sup>113</sup>; así, no será en la utilidad, sino en éstas facultades naturales, en donde se encuentra la fuente del derecho natural y, en tanto que es de derecho natural cumplir con lo pactado (lo pactado obliga), entonces de este derecho natural procederán los derechos civiles pues, según nos dice:

[...] la madre del derecho natural es la misma naturaleza humana, la cual, aunque de nada necesitáramos, nos inclinaría a desear la sociedad mutua; y la madre del derecho civil es la misma obligación nacida del consentimiento, la cual, como tome su fuerza del derecho natural, puede también llamarse a la naturaleza como la bisabuela de este derecho<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> GROCIO, H. *Del derecho de la guerra y de la paz*. Ed. REUS. Madrid, 1925. P. 8.

<sup>112</sup> *Ibid.* P. 10.

<sup>113</sup> *Ibid.* P. 12.

<sup>114</sup> *Ibid.* P. 15.

Por ello, tanto para Grocio como para Smith, no es exactamente de la utilidad de dónde deriva el derecho civil, sino del derecho natural que tiene como añadidura a la utilidad pues, en tanto que el hombre necesita de muchas cosas para el cuidado y goce de la vida, entonces está más obligado a procurar la sociedad, es decir, encontrará útil el mantenimiento de la comunidad, aunque dicha utilidad no pueda ser el origen del derecho.

La idea básica de Grocio, radica en que la naturaleza humana, por sí misma, tiende a establecer y conservar el orden. Sin embargo, esto no niega la utilidad que el derecho civil implica para la ciudad y, esta misma utilidad, puede llevarse ya no sólo a las comunidades particulares, sino a lo que denomina la *comunidad magna*, a través de la obligación nacida del consentimiento entre ciudades, es decir, a través del derecho entre pueblos, el derecho de gentes. Tal como las cualidades naturales del entendimiento humano, el deseo de sociedad y el juicio de lo deleitable y nocivo –sobre todo, a largo plazo-, dan pie al derecho natural y éste permite discernir la utilidad del derecho civil para el mantenimiento de la comunidad, de la misma manera podría verse la utilidad en el derecho de gentes, para el mantenimiento de la tranquilidad entre pueblos de manera que, “así como el ciudadano que quebranta el derecho civil con pretexto de la utilidad presente, destruye lo que apoya las utilidades perpetuas suyas y de su posteridad; así también el pueblo, que viola los derechos natural y de gentes, destruye también para en adelante las defensas de su tranquilidad”<sup>115</sup>. Por tanto, si la utilidad es un agregado del derecho natural, entonces bastaría el seguimiento de la propia naturaleza humana. En este sentido, existe un mediano paralelismo entre Smith y el planteamiento *grociano* acerca del Derecho Natural, debido a que afirma que la ley de la naturaleza tendría lugar “aunque concediésemos, lo que no se puede hacer sin gran delito, que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas”<sup>116</sup>; es decir, que tal ley natural existe sin necesidad de una autoridad superior (divina) que la genere<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup> *Ibid.* P. 17.

<sup>116</sup> *Ibid.* P. 12-13.

<sup>117</sup> Sobre esto, más allá de discutir si seguía un carácter secular o no, es importante destacar que el plan de Grocio fue reducir la religión a su mínima expresión (Ver SCHNEEWIND, J. B. *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*. México, 2009. P. 99) Misma labor que cumple el trabajo de Adam Smith, aunque hasta el siglo XX haya existido una

y, además, esta ley natural sería la que permite resolver el conflicto entre nuestra preocupación por el provecho propio y nuestro deseo de sociedad. Sin embargo, mientras que para Grocio esta ley se sustenta en la naturaleza racional del hombre, para nuestro filósofo de Kirkcaldy –como ya se ha mencionado- se sustentará en la naturaleza pasional. Por tanto, Smith va muy de la mano de las afirmaciones grocianas, pero la confianza de Grocio en el entendimiento y la razón no es seguida por nuestro ilustrado escocés. A diferencia de Grocio, para Smith no puede considerarse que existan principios *a priori* y que éstos serán descubiertos empíricamente, sino que todos los principios son creados en la práctica misma de los hombres en sociedad.

Además, en las LJb, Smith especificará que “la jurisprudencia es aquella ciencia que indaga sobre los principios generales que deben ser el fundamento de las leyes de todas las naciones”<sup>118</sup>; mientras que en las LJc, se extiende este sentido anotando que la jurisprudencia “trata de mostrar el fundamento de los diferentes sistemas de gobierno en distintos países y enseñarnos hasta qué punto se fundan en la razón”<sup>119</sup>, lo que puede entenderse como: el mostrar hasta qué punto se fundan en el criterio del espectador imparcial, en su sentido abstracto general.

Recordemos que las reglas de la justicia son las únicas que tiene un carácter obligatorio, pues la justicia tiene como fin “proteger de los agravios”<sup>120</sup> y por ello en la TSM es considerada una virtud negativa que nos impide lesionar al prójimo. Por tanto, para Smith, es la única virtud de la que se puede exigir cumplimiento forzoso y desde la única que se pueden estipular reglas precisas y exactas. El intento de generar reglas de esta índole, pero teniendo como base o guía cualquier otra virtud, resultaría esfuerzo vano pues el resto de las virtudes sólo pueden recomendarse y no competiría a la jurisprudencia, sino a la ética<sup>121</sup>. Esta distinción será –precisamente- la base, en

---

interpretación providencialista de su teoría, valga decir que una lectura alejada de conceptos teológicos permite una mayor comprensión del gran proyecto smithiano (Ver INDAVERA, L. G. *Las virtudes y la mano invisible en la teoría de los sentimientos morales*. Argentina, 2009. P. 1)

<sup>118</sup> LJb. P. 5.

<sup>119</sup> LJc. P. 37.

<sup>120</sup> LJb. P. 11.

<sup>121</sup> En Grocio la jurisprudencia se encuentra permeada, también, de justicia como justicia distributiva. Si bien Grocio distingue los dos tipos de justicia e incluso describe a la primera con leyes de justicia y a la segunda con leyes o normas de caridad, no considera que sean asuntos

las *Lecciones sobre Jurisprudencia*, para distinguir entre derechos perfectos e imperfectos o entre justicia conmutativa y justicia distributiva; colocando como materia de la jurisprudencia, exclusivamente, a los derechos perfectos y, por ende, a la justicia conmutativa<sup>122</sup>.

Ahora bien, ya desde la TSM Smith nos anunciaba que las leyes de la justicia son para la protección de la vida, la propiedad y el cumplimiento de los pactos, sin embargo, al tratarse de reglas producidas en la práctica social, entonces su forma y aplicación son variables y responderán a la etapa de desarrollo en que se encuentra la humanidad:

Los contextos diversos de épocas y países diferentes tienden a imprimir caracteres distintos en la generalidad de quienes en ellos habitan, y sus sentimientos sobre el nivel específico de cada cualidad que es reprobable o laudable varían conforme al punto que es habitual en su propio país y su propia época<sup>123</sup>.

De esta manera, en las *Lecciones*, sin perder este punto, Smith recurre nuevamente a las historias conjeturales, pues a la jurisprudencia también le compete una dimensión histórica debido a que los principios generales que indaga “se establecen tras el examen de los modos en los que de hecho se ha dado el poder político, y nunca de forma apriorística”<sup>124</sup>. Recordemos que el interés de los ilustrados escoceses estaba encaminado a aproximar la metodología científica a sus investigaciones sobre la naturaleza humana, la moral y el origen de las formas de socialización; de manera que Smith, siguiendo el ímpetu de su época, recurrió al establecimiento de períodos o etapas por los que la humanidad había atravesado<sup>125</sup>. Cabe señalar que los ilustrados

---

separados y, en cierta medida, ambas tienen un carácter obligatorio. Afirma que “el derecho natural, en cuanto significa ley, no mira sólo aquellas cosas que dicta la justicia, que llamamos expletiva [*justitia expletiva*], sino que contiene también en sí los actos de otras virtudes, como la templanza, la fortaleza, la prudencia, no sólo como honestos, sino también como debidos en ciertas circunstancias” (Ver GROCIO, H. Op. cit. P. 267). Sobre esto mismo es que se extiende la crítica de Smith a Grocio, al tacharlo de casuista.

<sup>122</sup> Ver LJa. P. 42.

<sup>123</sup> TSM. P. 354.

<sup>124</sup> UJALDÓN, E. *La constitución de la libertad en Adam Smith*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2008. P. 50.

<sup>125</sup> Podemos ver semejantes empeños en Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil, de Adam Ferguson, o en Ensayos sobre la historia de la humanidad en épocas incivilizadas y civilizadas, de James Dunbar. Sólo por nombrar algunos.

escoceses contaron con tres fuentes principales para sustentar sus estudios historiográficos:

En primer lugar, las obras de los filósofos y pensadores contemporáneos de Escocia y del resto de Europa que describían el contexto social y político de la época; en segundo, los relatos que sobre el mundo de los “salvajes” narraban los viajeros y exploradores. Sin duda, la bibliografía de la época sobre los indios americanos fue fundamental para los estudios comparativos [...]; y, en tercer lugar, la sociedad medieval y antigua, especialmente la griega y la propia de la Roma republicana e imperial<sup>126</sup>.

Con fuentes que consideraron válidas para dar sustento a sus teorías, los ilustrados escoceses buscaron hacer de la historia una ciencia, con validez universal –a través de conjeturas y comparaciones- y capaz de mostrar el progreso de la humanidad – indicando estadios por los que ésta ha pasado-. Claro está, el objetivo de estos esfuerzos no se encaminaba a estipular leyes absolutas o a señalar un progreso irrevocable, el fin era obtener un modelo a partir del cual, asentando algunas circunstancias, se pudiesen encontrar principios de explicación.

Smith expone que, hasta su tiempo, la humanidad había atravesado por cuatro períodos distintos: la era de los cazadores, la era de los pastores, la era de la agricultura y la era del comercio. Esta periodización es fundamental, pues es la base de consideración para señalar que de éstas etapas se desprenden diferentes formas de las reglas que se han establecido, puesto que estas normas responden a distintas prácticas sociales y culturales. De hecho, bajo un esquema semejante, se ha llegado a afirmar que “el mejor método para estudiar el Derecho es mediante una cuidadosa y prudente comparación de las leyes de distintos países”<sup>127</sup>, y en esto se puede insertar el interés de Smith por hacer una reconstrucción histórica de las etapas de la humanidad, así como la consideración de la jurisprudencia como la búsqueda de los principios que sustentan las normas en todo país.

Ahora bien, en lo que respecta a las eras descritas en las *Lecciones*, podemos encontrar que debido a que la recolección no se considera, propiamente, como trabajo, la primera *era* es la de los cazadores, ya que la organización necesaria para dicha actividad dio origen al primer tipo de trabajo. Por su parte, según Smith, la era de los

---

<sup>126</sup> WENCES, I. *Op. cit.* P. 32-33.

<sup>127</sup> *Ibid.* P. 34.

pastores antecede a la de la agricultura porque el cuidado y reproducción de los animales requiere menor habilidad que el cultivo de plantas. El paso, de una actividad a otra, es explicado como consecuencia natural de grupos humanos cada vez más numerosos, es decir, las necesidades para el sustento del grupo requirieron –de forma espontánea- la complejización del trabajo, para dar abasto a un mayor número de personas asentadas en determinada región, así se dio el tránsito del pastoreo a la agricultura. Y, a la vez, esto condujo a la *distribución de actividades*<sup>128</sup> entre distintas personas.

Como la sociedad se fuera desarrollando, las distintas artes, que al principio eran ejercidas por cada individuo sólo hasta donde fuera necesario para su bienestar, se separarían; unas personas cultivarían unas y otras, otras, según las distintas inclinaciones. Cambiarían con otros los excedentes de su producción, y conseguirían las mercancías que necesitasen y no produjeran ellos mismos<sup>129</sup>.

Dicho intercambio, de los excedentes de la producción, surgió entre personas de un mismo grupo y esta práctica, consecuentemente, dio paso a que se hiciera entre diferentes naciones. Aparece, entonces, la era del comercio. Sin embargo, recordemos, este curso progresivo de la humanidad es planteado como un modelo, *simplificador de la realidad*, para bosquejar las *circunstancias* de su desarrollo. En todo momento Smith es consciente de que existen excepciones que no se ajustan al esquema descrito y señala, por ejemplo, civilizaciones en las que la agricultura antecedió al pastoreo o en las que no hay, propiamente, un desarrollo del comercio.

Empero, como se ha mencionado, el objetivo de establecer un modelo estriba en la necesidad de encontrar circunstancias, más o menos, generales desde las cuales sea posible derivar principios rectores de la organización social. Por otra parte, el valerse de un mismo modelo, permite ver cómo ante circunstancias semejantes se establecen reglas diferentes, puesto que son las prácticas concretas de cada cultura las que les dan validez y contenido; para Smith esto resultará evidente, sobretodo, en el derecho de propiedad, que abordaremos más adelante, pues aunque la humanidad

---

<sup>128</sup> Vemos aquí una primera indicación del origen de la división del trabajo y del intercambio, que más adelante será expuesto por Smith, en la *Riqueza*.

<sup>129</sup> LJa. P. 48.

haya podido atravesar por períodos semejantes de desarrollo, las regulaciones sobre la propiedad no fueron las mismas en cada región.

Considerar la existencia de esta variación, en las reglas que se establecen, es materia fundamental de la jurisprudencia, pues en ésta recae la investigación de los principios que regirían en toda nación y no sólo para una región en particular. Por tanto, para Smith, los esfuerzos por establecer un derecho positivo que coincida –realmente– con la jurisprudencia natural, han resultado fallidos porque se hicieron considerando las instituciones concretas de determinada nación, y no con el fin de establecer los principios generales del derecho y del gobierno, cuestión que en última instancia tendría que resultar en un sistema jurídico de paz social, en el que las formas podrían ser variables, en tanto se siga un mínimo común de los principios de la justicia.

### **1. Sistema de derecho**

De acuerdo a Smith, el Derecho se integra por cuatro objetos principales: la justicia, la policía, los ingresos públicos y las armas; y, en general, éstos se corresponden con los objetivos de todo gobierno. En este apartado, se expondrá lo que corresponde a la justicia para, más adelante, dar extensión a los otros aspectos; y, en realidad, la atención de Smith en las *Lecciones* está centrada en éste objetivo, dejando una exposición muy secundaria a los otros tres. Por esta misma razón, en la medida en que se considere que la justicia es un tema recurrente en toda la obra smithiana, se puede afirmar que las *Lecciones* “ocupan respecto a las otras obras de su autor un lugar en cierta forma central”<sup>130</sup>. De esta manera, mientras que en la TSM se revisó el origen de nuestros juicios morales y apareció el *espectador imparcial* como criterio de universalidad, en las *Lecciones* se expone la investigación sobre la institucionalización de las reglas dictadas por dicho espectador.

La justicia, como hilo conductor de la obra smithiana, muestra que las reglas que busca fundamentar en las *Lecciones* se encuentran circunscritas en el nivel *abstracto general* del espectador imparcial y no en función a un legislador absoluto ni a nada ajeno a la propia naturaleza humana. Por tanto, si en la TSM se expusieron los

---

<sup>130</sup> MÉNDEZ, V. *Op. cit.* P. 218.

principios de la actuación humana y las circunstancias en las que operan, a través del sistema de simpatía y la socialización de ésta, entonces las reglas de la justicia pueden entenderse como la consecuencia de dichos principios y circunstancias, puesto que no hay que olvidar que el origen de las normas de la justicia se encuentra en la práctica de los hombres en la sociedad, es decir, no son dictado de ninguna autoridad ajena a ésta<sup>131</sup>.

Tal como se ha revisado, si la justicia es la virtud que nos impide dañar a otros, entonces las reglas de la justicia serán la garantía que nos protege ante el agravio de los demás, “las normas jurídicas cumplen así el papel de garantes de la seguridad y del orden en una sociedad”<sup>132</sup>. Si al gobierno civil corresponde la preservación de la justicia y la restricción de las injusticias, entonces a las instituciones públicas les corresponde, por una parte, proteger los derechos del hombre, como tal, como miembro de una familia y como miembro de un Estado y, por otra, castigar a los infractores de las normas de la justicia. Éste último sentido refiere al derecho penal, que consiste en la imposición de castigos sobre las conductas que trasgreden las normas de la justicia, y resulta fundamental el establecimiento y regulación de dichos castigos, por parte de una institución establecida para ello, pues el fin de instaurar tal o cual pena consiste en “satisfacer el ansia de venganza”<sup>133</sup>, es decir, el derecho debe contemplar la institucionalización de una sanción para que ésta sea objetiva y proporcionada al delito puesto que “cuando la ley no da una satisfacción adecuada al daño, los hombres se consideran con título para tomarla por su mano”<sup>134</sup>. Por esto, para Smith, la aprobación de un castigo tendrá su raíz en mismo sistema de simpatía, más que en la posible utilidad de éste, pues es consecuencia de nuestra simpatía con el resentimiento de la víctima.

Desde el sistema de simpatía, en la TSM, Smith exponía que la armonía de sentimientos entre un espectador y un paciente, sobre el que ha recaído un mal, hacen

---

<sup>131</sup> Podemos ver una referencia, que sigue una línea semejante, en la obra kantiana: “Lo que no puede decidir el pueblo (la masa total de los súbditos) sobre sí mismo y sus componentes, tampoco puede el soberano decirlo sobre el pueblo” [Kant cit. en GRANJA, D. *Lecciones de Kant para hoy*. Anthropos-UAM. Barcelona, 2010. P. 210].

<sup>132</sup> ALCÓN, M. *Op. cit.* P. 249.

<sup>133</sup> LJa. P. 17.

<sup>134</sup> *Ibíd.* P. 158.

que el primero simpatice con el segundo; por ello, aprobaríamos su rencor hacia el agente que le ha causado el daño, sin embargo, también se expuso, que el espectador siendo ajeno –propiamente- a la situación no aprobaría que dicho daño fuera respondido con un agravio mayor sobre el agente (o la simpatía volvería a desviarse hacia quién ha recibido el mayor perjuicio). Por tanto, la institucionalización de los castigos, ante determinadas conductas, resulta fundamental al responder precisamente a esta postura de imparcialidad, la cual -si no se encuentra regulada o establecida- no podría ser acatada por el afectado, pues éste no está en la posición imparcial u objetiva para ejercer la justicia por su propia cuenta.

### 1.1 Derechos de la persona

De esta manera, podemos ver que todo individuo está expuesto a ser dañado en tres niveles diferentes, a saber: 1) como hombre; 2) como miembro de una familia; y 3) como miembro de un Estado.

Cuando uno intenta matar a otro, lo daña como hombre; cuando se priva a un hombre de su esposa o se la maltrata se lo lesiona como marido; cuando se le quita un hijo o éste no actúa con la debida consideración hacia él, se lo daña como padre y miembro de una familia. Si alguien se comporta irrespetuosamente y sin la debida consideración con quien ha sido distinguido con un oficio o título, se lo daña como ciudadano<sup>135</sup>.

Por ello, se requiere garantizar la protección de toda persona mediante derechos, en cada nivel correspondiente, es decir, se requiere de un sistema jurídico que actúe como mecanismo de protección para todo individuo y, con ello, como garantía de la paz social.

Si todos los hombres fueran prudentes y benevolentes, resultarían innecesarias normas cuya observancia se pueda exigir mediante coacción. Pero como el hombre comete errores y vuelve, con frecuencia, la espalda a las sabias leyes de la Naturaleza, se necesitan normas que aseguren un orden social justo, en el que la existencia de los individuos que forman la colectividad pueda transcurrir pacíficamente<sup>136</sup>.

---

<sup>135</sup> *Ibid.* P. 40.

<sup>136</sup> ALCÓN, M. *Op. cit.* 250.

Por tanto, el objetivo de dicha protección, para Smith, consiste en “mantener a los hombres en lo que se llama sus derechos perfectos”<sup>137</sup>, y la opulencia del Estado dependerá mucho de que –primero- haya garantizado esta protección. Por *derechos perfectos* se entenderán “aquellos por los que tenemos un título para demandar algo y, si se rehúsa, obligar a otro a que lo lleve a cabo”<sup>138</sup>. Así, a continuación revisaremos los derechos que tiene toda persona en cada uno de los niveles en que puede ser dañado.

### 1.1.1 Como hombre

De acuerdo a Smith, en el primer nivel, todo hombre “puede ser agraviado en su cuerpo, en su reputación o en su patrimonio”<sup>139</sup>. Así, por una parte, para la salvaguarda del cuerpo y la reputación se reconocen los *derechos naturales*, es decir, aquellos derechos que el hombre tiene de manera innata, sólo por ser hombre, para preservar su integridad física o preservar su buena reputación. Por otra parte, estarán los *derechos adquiridos*, que son aquellos que responden a la protección del patrimonio. Es importante señalar que, entre los derechos naturales, está incluido el *derecho a la libertad*, tanto de acción como de pensamiento, pues la restricción de éste es un agravio a la persona.

El derecho al comercio libre, y el derecho a la libertad en el matrimonio, etc., cuando se infringen son, evidentemente, violaciones del derecho que uno tiene al uso libre de su persona y, en una palabra, a hacer lo que piensa cuando esto no se muestre como perjudicial para cualquier otra persona<sup>140</sup>.

Considerar que el hombre posee derechos naturales supone la existencia de ciertos derechos anteriores a la configuración del Estado y tales derechos, por sí mismos, no necesitan de mayor justificación; mientras que los derechos adquiridos (la propiedad), al encontrarse aparejados a la creación del gobierno civil, requieren una explicación más compleja respecto a su forma y origen. Smith señalará que: “La propiedad y el gobierno civil dependen mucho uno del otro. La preservación de la propiedad y la

---

<sup>137</sup> LJa. P. 37.

<sup>138</sup> *Ibid.* P. 41.

<sup>139</sup> LJb. P. 11.

<sup>140</sup> LJa. P. 41.

desigualdad de la posesión fueron las que lo formularon y la situación de la propiedad debe siempre variar con la forma de gobierno”<sup>141</sup>.

Por tanto, la propiedad aparece como el móvil primordial para la generación del gobierno civil, es decir, sin ésta no habría necesidad de entrar en una sociedad civil. Lo que no significa que los derechos naturales no requieran de las instituciones, por el contrario, las precisan tanto como los derechos adquiridos, pero al ser innatos a la mera condición de *ser humano*, no se encuentran en riesgo hasta que se considera la propiedad privada. Ahora bien, antes de considerar el origen del derecho de propiedad, cabe anotar que se presenta en dos formas distintas: a) como *derechos reales*; y b) como *derechos personales*.

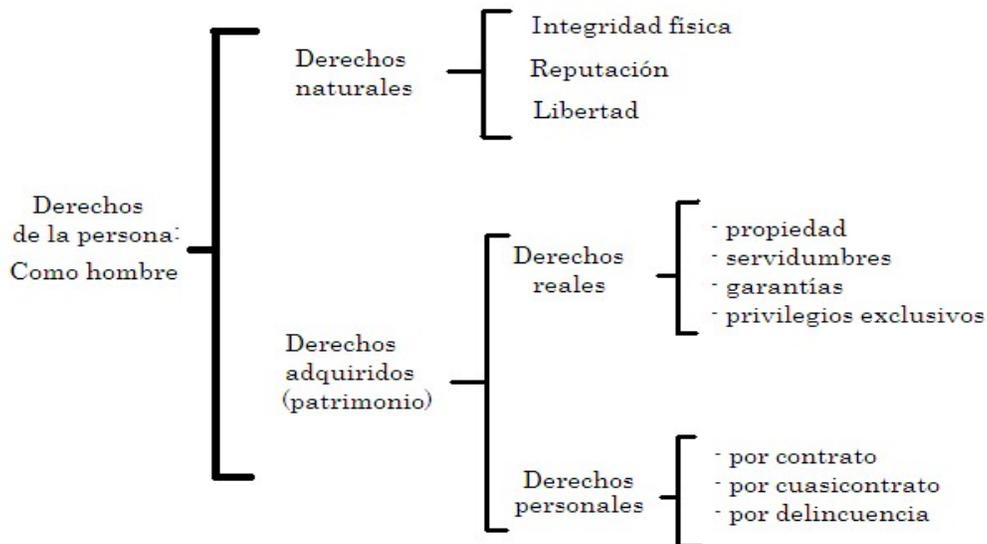


Imagen 3. Derechos de la persona, como hombre.

Los derechos reales refieren a los objetos materiales sobre los que tendremos derecho a reclamar posesión ante *cualquier otra persona* y son clasificados por Smith en cuatro clases: propiedad, servidumbres, garantías y privilegios exclusivos<sup>142</sup>.

<sup>141</sup> LJb. P. 14.

<sup>142</sup> Los privilegios exclusivos que Smith señala como inofensivos, se vinculan más a lo que podemos ubicar como derechos de autor, y en este caso se circunscriben al establecimiento de una validez temporal; sin embargo, aclarará que la mayoría de estos privilegios tienen aspectos de alto riesgo, tales como los monopolios, pues éstos sólo fomentarán la pobreza del Estado [Ver LJb. P. 116].

La propiedad son nuestras posesiones de cualquier clase [...] Las servidumbres son cargas sobre la propiedad de otro<sup>143</sup> [...] Las garantías, que incluyen todas las prendas e hipotecas, son aseguramientos de alguna otra cosa a la que tenemos derecho [Y] Los privilegios exclusivos son tales como los de un librero para vender un libro durante un cierto número de años<sup>144</sup> y para impedir hacerlo a cualquier otra persona durante ese período<sup>145</sup>.

Por su parte, los derechos personales refieren a la propiedad sobre ciertos objetos que sólo podemos reclamar ante *algunas personas*, en particular, con base en deudas que hayan adquirido con nosotros o a través de contratos establecidos. Estos derechos, a su vez, son divididos en tres tipos en función a la forma en la que surgen, a saber: por contrato, por cuasicontrato o de la delincuencia.

El fundamento del contrato es la razonable expectativa que la persona que promete suscita en la persona a la que se liga [...] El cuasicontrato es el derecho que alguien tiene como compensación por el trastorno y el gasto necesario por los asuntos de otro hombre [...] La delincuencia se basa en el daño hecho a cualquier otra persona, sea por malicia o por negligencia culpable<sup>146</sup>.

Ahora bien, hemos revisado que el derecho de propiedad es un derecho adquirido y puede ser *real* o *personal*, además se considera que su gestación da pauta al gobierno civil, pero ¿cuál es el origen de este derecho? Para Smith, las diferentes etapas por las que ha pasado la humanidad, sirven para mostrar las diferencias sobre su origen y regulación.

Supone Smith por un lado, que la propiedad apareció históricamente antes que el Estado, y, por otro, que sólo puede mantenerse si existen magistrados constantemente dispuestos a defenderla. El derecho a la propiedad no se hace efectivo hasta que no se establecen instituciones políticas y jurídicas capaces de protegerlo<sup>147</sup>.

Así, aunque existía algún tipo de propiedad desde el período de los cazadores, ésta se encontraba muy limitada y no se encontraba tan expuesta al robo; será hasta la era de los pastores, que la propiedad se complejiza y se encuentra más expuesta al crimen.

<sup>143</sup> En las LJ<sub>a</sub>, se anota que las servidumbres son “el abandono de alguna parte del derecho pleno de propiedad” [P. 43].

<sup>144</sup> O el de un heredero para reclamar posesión sobre las propiedades del padre que, como tal, es el derecho exclusivo del heredero, a no ser que éste mismo lo rechace [Ver LJ<sub>a</sub>. P. 44].

<sup>145</sup> LJ<sub>b</sub>. P. 13.

<sup>146</sup> *Ibid.* P. 14.

<sup>147</sup> ALCÓN, M. *Op. cit.* P. 283-284.

De acuerdo a la etapa y región en que la propiedad era delimitada, su protección fue requiriendo de mayor número de regulaciones; al cambiar el tipo de actividad productiva –hasta la era del comercio–, se ampliaban también las formas de propiedad y se encontraba más expuesta a sufrir una trasgresión, por tanto, se requerían mayores garantías sobre ésta. Siguiendo esta línea, de acuerdo a Smith, existirán cinco posibles razones en las que se asienta el origen de la propiedad, a saber:

- 1) *Por ocupación*, consiste en tomar el derecho exclusivo de dominio sobre un objeto de la naturaleza, que originariamente ésta había dispuesto sin dueño alguno. Es el modo primario por el que se adquiere posesión sobre las cosas y, para Smith, la simpatía del espectador imparcial legitimará el dominio sobre algo. Se asemeja a Locke al considerar que el trabajo invertido en sacar un objeto de su estado natural daría derecho de posesión sobre éste<sup>148</sup>; pero Smith agregará que si a algún individuo se le arrebatase algo que con su esfuerzo ha adquirido el espectador imparcial simpatizaría con éste, en contra de aquél que lo haya despojada de lo que a sus ojos era su propiedad, “el espectador justificaría al primer poseedor, si se defendiera, e incluso si se vengara, cuando resultara perjudicado en la manera que mencionamos”<sup>149</sup>. Entonces, además del elemento *trabajo*, se encuentra la *simpatía del espectador* que valida la idea de que alguien es dueño de algo, así como la consciencia -del poseedor- de que contaría con éste acompañamiento. Por otro lado, la propiedad por ocupación, aclarará Smith, no comienza con la idea de poseer algo, sino hasta que se obtiene dominio real sobre el objeto. Así, la ocupación sería el origen mismo de la idea general de propiedad.
- 2) *Por accesión*, referirá al derecho de propiedad sobre cualquier cosa que se le agregue a la propiedad original o sea alguna parte de ésta; tal sería el caso de la leche de un animal domesticado o los árboles en determinada tierra. Esto se sigue de la idea de que si se es dueño de tal o cual cosa, también se tiene

---

<sup>148</sup> “Por ser este “trabajo” propiedad incuestionable del trabajador, ningún hombre excepto él tiene derecho a lo que una vez se le agregó a la cosa” (LOCKE, J. *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Losada. Buenos Aires, 2002. P. 25).

<sup>149</sup> LJa. P. 49.

derecho a cualquiera de sus partes. Y resulta significativo, sobretodo, para la era de la agricultura, pues concedía dominio sobre lo que se producía de la tierra.

- 3)** Por tradición, consiste en ceder a otro, voluntariamente, el dominio sobre algo. Para ello debe existir la declaración –del primer propietario- de que se está cediendo la propiedad y, posteriormente, hacer entrega de ésta. En la medida en que la propiedad se extendió más allá de los límites de la recolección y más allá del momento en que el objeto estuviera bajo el poder de determinado individuo, entonces apareció la propiedad por tradición.
- 4)** Por prescripción, indica aquella propiedad que se adquiere por haberse usado durante un tiempo prolongado, aunque tuviese otro dueño primario “el fundamento de este derecho es el vínculo que el poseedor puede haber formado con lo que ha poseído por un tiempo”<sup>150</sup>; así, el dominio correspondería a quién ha usado el objeto por más tiempo –de forma ininterrumpida- y no a su propietario original; dicha concesión coincidirá, también, con la perspectiva del espectador que simpatizaría con el hecho.
- 5)** Por sucesión, es cuando se adquiere la propiedad por herencia; es decir, es la transferencia del dominio, posterior a la muerte del propietario original. De acuerdo a Smith, esta transferencia, puede darse de dos modos diferentes: por derecho o por testamento. La sucesión por derecho corresponde, más que a suponer la voluntad del difunto, al privilegio que los miembros de la familia tenían sobre la propiedad en la que habían colaborado a mantener; así, a la muerte del padre, podían exigir dominio sobre la propiedad que también habían ayudado a cimentar. De eso se sigue que la sucesión se diera a los descendientes, colaterales y, en algunos casos, a los ascendientes.

Finalmente, cabe destacar que para Smith el derecho de propiedad es inmanente al ser humano, aunque su origen no sea tan evidente como en el caso de los derechos naturales; en ello recae la importancia de retomar la historia conjetural para este caso, pues se busca mostrar cómo este derecho responde a las formas en las que se organiza la sociedad, así como a la etapa en la que se encuentre. Además, en las

---

<sup>150</sup> *Ibid.* P. 64.

formas que Smith coloca como originarias de la idea misma de propiedad, por ocupación y por accesión, subyace la figura del espectador imparcial como fuente de legitimación; esto resulta particularmente claro, por ejemplo, cuando señala que “La introducción de la propiedad de las casas debe haber ocurrido, por lo tanto, por el consentimiento común de los diferentes miembros de alguna tribu o sociedad”<sup>151</sup>, es decir, como producto de una norma establecida en la colectividad, a partir de sus prácticas e interacciones sociales, siendo éste el nivel abstracto general del espectador imparcial. En ello radicará, también, que la trasgresión a dicha norma, provoque el rechazo del espectador tal como indican los casos de delito en los que “el agravio excita naturalmente el resentimiento del espectador y el castigo del ofensor es razonable en la medida en que el espectador indiferente lo apruebe”<sup>152</sup>. Por tanto, en la complejidad del origen de la propiedad Smith destaca la importancia de las prácticas sociales en la configuración del derecho, en el contenido y forma de las normas establecidas en cada región y época, a través de la historia.

### 1.1.2 Como miembro de una familia

Así pues, además de los derechos (naturales y adquiridos) que corresponden a toda persona sólo por su calidad de *ser humano*, al considerarlo como miembro de una familia se le atribuyen otra serie de derechos que responden a la posición que ocupe dentro de ésta, es decir, está en función a tres relaciones: a) la que se da entre marido y esposa; b) entre padres e hijos; y c) entre amos y criados. De acuerdo a estas relaciones, toda persona puede ser agraviada de diferentes maneras, y de ello se sigue la estipulación de derechos que salvaguarden el bienestar domestico.

Empero, la obra smithiana no pierde de vista que la constitución de la familia es producto de las costumbres de la sociedad en que surge, es decir, corresponde a la forma que los hombres en su práctica social van delineando. Smith indicará que, en última instancia, el matrimonio es el cimiento del que surgen las otras dos relaciones, motivo por el cual es importante atender a tres aspectos de éste: “1º, el modo en el que esta unión se realiza y el origen de la misma; 2º, las obligaciones o derechos que se

---

<sup>151</sup> *Ibid.* P. 53.

<sup>152</sup> LJb. P. 115.

adquieren así y los perjuicios que les corresponden; y, 3º, el modo en que se disuelve”<sup>153</sup>. De manera que, aunque su origen está en la natural atracción entre los sexos (para la propagación y el cuidado de la especie), el matrimonio es constructo humano ante la necesidad de establecer un lazo de unión más duradero para el cuidado de los hijos que, a diferencia de otras especies animales, requiere un tiempo prolongado de atención.

Para Smith, dependiendo de la época y el país, las formas en que se da el matrimonio –como institución- varían y, por ello, los derechos del marido y la esposa también son diferentes, dependiendo de cómo sea entendido el matrimonio dentro de la sociedad en que surge; así, por ejemplo, los celos, la monogamia, el papel de la mujer, el amor o el divorcio, son características que dependen de la etapa en la que se encuentre la sociedad. Pero, en todo caso, el matrimonio cumple una función primordial: prepara a los hijos para su convivencia en sociedad; este aspecto de la educación en el seno de una familia, ya se encuentra señalado desde la TSM.

De acuerdo a Smith, la convivencia en la familia suscita lo que se denomina *afecto*, pues es de la cercanía y frecuente interacción con los padres y los hermanos que -de manera natural- emerge una *habitual simpatía*. Las bases morales que se derivan de dicha convivencia y afectos, son insustituibles por la educación que se pueda recibir en cualquier escuela, y peor el caso si ésta se encuentra lejos del núcleo familiar, pues la distancia dificulta la verdadera interiorización de los afectos y las reglas, por ende, de una base moral primaria y esencial; tal como expresa Smith, “la educación de los niños en ilustres escuelas remotas, de los jóvenes en colegios distantes, de las muchachas en conventos o internados lejanos, parece haber dañado fundamentalmente la moral familiar, y consiguientemente la felicidad familiar, tanto en Francia como en Inglaterra”<sup>154</sup>. Para Smith, la educación que se recibe al interior del hogar, es la base de la adecuada transmisión del respeto, la obediencia y el afecto del niño –o joven- hacia las demás personas. Esto no significa que Smith demerite la utilidad de la educación en la escuela, pero sí indica que la convivencia con los padres y hermanos, por la autoridad que representan los primeros y la socialización que se

---

<sup>153</sup> LJa. P. 176.

<sup>154</sup> TSM. P. 389.

práctica con los segundos, es la más oportuna para dar los esquemas que nos permiten controlar nuestras pasiones y regular nuestra conducta, es decir, para insertarnos adecuadamente en la sociedad<sup>155</sup>.

Puesto que los padres transmiten a los hijos las reglas básicas para relacionarse con otros en sociedad, el que esto requiera de un tiempo prolongado de atención trae consigo efectos saludables para las interacciones sociales. En esto recae también, la relevancia de la fidelidad (exigida con mayor frecuencia a las mujeres), pues en ésta se sustenta la legitimidad de la descendencia y el real afecto que se les puede proporcionar a los hijos; pues, señala Smith, el que un marido pueda dudar de la fidelidad de su esposa, lo llevará a desconfiar de su parentesco real con el hijo y, al considerarlo el fruto de su deshonor, aunque exista habitual convivencia no engendrará natural afecto hacia éste<sup>156</sup>.

Es así como, para la protección del esposo ante la posibilidad de no tener descendencia legítima, se le concedió toda autoridad sobre su mujer, no sólo para desposarla, sino también para divorciarse o expulsarla, de acuerdo a la falta en la que hubiese incurrido. Siguiendo a Smith, al paso del tiempo, cuando las mujeres pudieron ostentar propiedades también accedieron a la posibilidad de buscar el divorcio, aunque no ocurrió de la misma forma en todas las sociedades; sin embargo, cuando así sucedió, tanto para hombres como mujeres, la infidelidad fue el motivo primero para la disolución del matrimonio. Pero, por la función que cumple el matrimonio, para Smith el divorcio no es lo más recomendable para la estabilidad de la familia y la sociedad, al igual que la poligamia no es la forma más recomendada para mantener la paz y estabilidad dentro de la familia.

En el mismo sentido que Smith señala la autoridad del padre de familia (como cabeza de ésta) sobre los hijos y la esposa, también le compete la autoridad sobre los sirvientes. Sin embargo, en lo que Smith identifica como los primeros períodos de la sociedad, los siervos -a diferencia de la esposa o los hijos- no contaban con vínculos que los relacionaran con personas de la misma autoridad que el amo para interceder

---

<sup>155</sup> Para Smith, el afecto habitual que nos une, desde la infancia, con los miembros cercanos de nuestra familia, en la vida adulta puede manifestarse como una extensión hacia nuestros colegas, e incluso vecinos, pues surge de la convivencia y la constante interacción.

<sup>156</sup> Ver TSM. P. 392.

por ellos, razón por la cual la autoridad de éste sobre aquéllos era muy superior, en todo caso. Así, aquellos que eran considerados siervos, no poseían ninguna clase de derechos, pues todo lo que a su vida, libertad y propiedades refería era, por completo, dominio del amo; y, en tanto que por mucho tiempo la posesión de esclavos fue la norma, no hubo razón para considerarla como una trasgresión a las reglas morales.

Sin embargo, Smith describe que la condición de los siervos era de total miseria y difícilmente se les trataba mejor que a los animales; además, dicha condición era considerablemente peor entre mayor fuera el progreso de la sociedad, cuestión explicable porque el incremento de la riqueza incrementaba también el número de esclavos y, con ello, la desigualdad. Resultado de lo primero es que se requiriera de mayor severidad, para mantener el dominio de unos pocos sobre una mayoría; mientras que la desigualdad, al acentuar la distancia entre los ricos y los pobres, favorecía la deshumanización de éstos últimos. En esto estriba el que, para Smith, la esclavitud sea más tolerable en los países pobres<sup>157</sup>, pues la distancia entre los amos y los siervos es menor: “Las personas que más se nos parecen son aquellas que excitan más nuestra compasión y son más capaces de afectar a nuestra simpatía, y cuanto mayor es la diferencia, menos nos afectan. {Lo mismo sucederá con los esclavos}”<sup>158</sup>. Por tanto, entre mayor sea la opulencia y libertad de los amos, mayor será la miseria y esclavitud de los siervos.

Por otra parte, para Smith, la esclavitud ha estado presente desde las primeras etapas de la sociedad y no concibe que pueda ser abolida en ningún otro período de la humanidad<sup>159</sup>, pues “el deseo de dominio y autoridad sobre otros la harán, probablemente, perpetua”<sup>160</sup>. Los casos que Smith señala como excepciones, fueron situaciones en las que el poder del clero y el poder del rey coincidieron, buscando acentuar su propia autoridad, para la emancipación de los esclavos; pero, quedan como casos singulares que no conducen a la total erradicación de la esclavitud. Ahora

---

<sup>157</sup> Sobre su condición de pobreza, sostiene Smith, se sustenta el carácter humanitario de los norteamericanos, y no en su condición de barbarie. Así, al no haber grandes diferencias entre los amos y los esclavos, éstos reciben un trato más cordial (Ver LJa. P. 221).

<sup>158</sup> LJa. P. 220.

<sup>159</sup> Vale la pena acotar que, para el 2011, se estimó que entre 12.5 y 27 millones de personas son esclavas, en todo el mundo (Ver Reuters, 2011)

<sup>160</sup> LJa. P. 224.

bien, que Smith describa que la esclavitud ha tenido presencia universal, en toda época, y –quizá- permanente, en todo tiempo, no significa que la considere favorable para el progreso de la sociedad, pues aunque es la base de riqueza para algunos, afirma que es fácil notar que los hombres libres trabajan con mayor dedicación y producen mayores ganancias. Además, agregará, la esclavitud será perjudicial para la población, en primer lugar, debido a que al preferirse a los hombres, más que a las mujeres, se propicia que la población disponible de esclavos quede reducida, razón por la cual se tomarían por esclavos a hombres libres, y el número de éstos también decrecería. En segundo lugar, la esclavitud impide que la riqueza de un particular promueva la industria y el comercio. Por tanto, la esclavitud no sólo resulta dañina para la población, sino también para el desarrollo económico.

### 1.1.3 Como miembro de un Estado

Finalmente, para la exposición de los derechos que corresponden a todo hombre, al considerarlo como miembro de un Estado, Smith recurre primero a un esquema de los tipos de gobierno, así como al origen de éste; pues, antes que otra cosa, le resulta fundamental explicar “las distintas formas de gobierno que se usan en diferentes sociedades y el modo en que han surgido”<sup>161</sup>. Para Smith, siguiendo la corriente ilustrada, el poder soberano está integrado por tres aspectos: el poder de hacer leyes (función legislativa), la facultad de juzgar y pronunciar sentencias (función judicial) y el poder de hacer la paz o la guerra<sup>162</sup>. De acuerdo a la distribución de estas partes, constitutivas del poder soberano, es que se pueden encontrar tres tipos de gobierno y, aunque nuestro autor reconoce que existen incontables formas, la mayoría puede considerarse dentro de éstos:

- a) Monarquía. En dónde el poder soberano es, exclusivamente, del monarca.
- b) Aristocracia. En los que el poder soberano está en manos de un grupo de hombres de rango.

---

<sup>161</sup> *Ibíd.* P. 237.

<sup>162</sup> Smith comenta: “La tercera, que es el poder de hacer la paz o la guerra, la llama, el señor Locke, el poder federal y el barón Montesquieu, el poder ejecutivo; y yo la llamaré simplemente el *poder de hacer la paz y la guerra*” (LJa. P. 237).

c) Democracia. El poder soberano está en todo el pueblo.

Puesto que, para Smith, se tomará como república tanto al gobierno aristocrático como al democrático, entonces la tipología general se divide en: formas *monárquicas* o *republicanas*. Por otra parte, en lo que respecta al origen del gobierno civil, Smith recurre a su modelo de estadios para denotar la creación espontánea, pero no arbitraria, del gobierno en su relación con el establecimiento de la propiedad privada. Esto es expuesto en clara oposición al *contractualismo*<sup>163</sup> de Gran Bretaña, pues para Smith existen varias razones que desacreditan esta doctrina como fundamento del respeto al gobierno civil. En primer lugar, nos dirá:

Preguntadle a un mozo común o un jornalero por qué obedece al magistrado civil y os dirá que eso es lo correcto, que ve que otros lo hacen, que sería castigado si rehusara hacerlo o, quizá, que es un pecado contra Dios no hacerlo. Pero nunca le oiréis mencionar un contrato como el fundamento de su obediencia<sup>164</sup>.

En tal respuesta, del sentido común, se destaca mucho de lo que Smith ha venido sosteniendo sobre la configuración de la autoridad civil; se corresponde con la idea de que las normas se construyen y, a la vez, se aprenden en la práctica social; además, también señala que una parte del castigo funciona como ejemplo para los demás sobre lo que no se debe hacer<sup>165</sup>. En segundo lugar, Smith concede que en los primeros estadios de la sociedad, es posible que se hayan establecido contratos que fundamentaron la obediencia, pero los descendientes de dichos hombres no estarían al tanto de dicho acuerdo, por lo que un contrato no sustenta la autoridad del gobierno civil en todo espacio y todo tiempo, pues “el fundamento de un deber no puede ser un principio enteramente desconocido por la humanidad. Los hombres deben tener alguna idea, por confusa que sea, del principio por el que actúan”<sup>166</sup>. Por tanto, para Smith, no puede haber tal cosa como un contrato si las partes contratantes no tienen conocimiento de los principios que lo integran; además, cuestionará, si existiera dicho

---

<sup>163</sup> Seguirá en esto a Hume, crítico de la doctrina contractual, pues para él era la fuerza, más que otra cosa, lo que daba sustento al gobierno civil.

<sup>164</sup> L**J**b. P. 16.

<sup>165</sup> Aunque, como ya se ha mencionado, la aplicación de un castigo tiene como función primordial *saciar el deseo de venganza*.

<sup>166</sup> L**J**b. P. 17.

contrato, ¿por qué los Estados exigirían juramento de fidelidad a los encomendados a cargos públicos? Si hubiera un contrato antecedente que los obliga, entonces no habría razón para renovarlo.

En contraparte, y más allá de lo acertado o erróneo de su crítica al contractualismo, para Smith existen dos principios que inducen a los hombres a entrar en una sociedad civil: *autoridad* y *utilidad*; estos principios estarán a la base de todo tipo de gobierno aunque se presenten en diferentes grados, “en una monarquía prevalece el principio de autoridad y en una democracia el de utilidad”<sup>167</sup>. De acuerdo a esto, el principio de autoridad responde a que en toda asociación de hombres habrá una persona con capacidades superiores que se colocará a la cabeza; tales capacidades pueden radicar en la fuerza, la sabiduría o cierta continuidad en el poder, pero sobre cualquier otra se encontrará la riqueza. Esta propensión ya había sido descrita en la TSM, cuando se exponía que “todo el mundo observa al hombre de rango y distinción. Todos anhelan contemplarlo y concebir, al menos mediante la simpatía, ese regocijo y exultación que sus circunstancias naturalmente le inspiran”<sup>168</sup>. Pero, recordemos, el afirmar que el grueso de la gente tiende a respetar o admirar la riqueza, tiene un carácter descriptivo, pues un juicio proveniente de la razón se inclinará a admirar o respetar la virtud.

Sobre esta disposición humana a acompañar todas las pasiones de los ricos y los poderosos se funda la distinción entre rangos y la jerarquía de la sociedad. Nuestra obsecuencia ante los superiores deriva más a menudo de nuestra admiración por las ventajas de su situación que de ninguna expectativa particular de obtener beneficios por su buena voluntad<sup>169</sup>.

Por tanto, en las *Lecciones* se insistirá en que la fuerza de dicha disposición, ampliamente admitida, brindará con mayor frecuencia la *autoridad* -aunque, según la TSM, también será la causa más común de la corrupción de nuestros sentimientos morales- pero, también, se reconocerá que dicho principio puede tener su origen en mayores capacidades físicas o mentales, o en la antigüedad de la familia en un rango

---

<sup>167</sup> *Ibid.* P. 16.

<sup>168</sup> TSM. P. 124.

<sup>169</sup> *Ibid.* P. 126.

superior<sup>170</sup>. Asimismo, esta idea es mantenida en la RN pues, aunque puedan existir otras causas en las que se sostenga la autoridad, la superioridad de riqueza, para el propietario y sus descendientes, es expuesta como la principal.

Es evidente que la cuna y la fortuna son las dos principales circunstancias que elevan a unas personas sobre otras. Son las dos grandes fuentes de distinción y son por ello las causas principales que establecen naturalmente entre las personas autoridad y subordinación<sup>171</sup>.

Por su parte, el *principio de utilidad*, refiere a la utilidad *pública* para la preservación de la justicia y la paz. El sentido de utilidad, en referencia al gobierno civil, fue expuesto también en la TSM, y enunciaba que debido a que cualquier gobierno sólo es un “remedio imperfecto”<sup>172</sup> ante la deficiencia de la sabiduría y la virtud, entonces la noción de utilidad reviste de belleza al gobierno que carece de éstas. Tal consideración de la utilidad resulta fundamental pues, para Smith, nuestra valoración de lo útil parece reposar más en la belleza de dicha disposición que en los objetivos que alcanza, tal es así que se llegan a apreciar más lo medios que los fines.

Continuando con la explicación sobre cómo surge el gobierno, Smith afirmará - en las LJa- que en la era de los cazadores no podría haber mucho gobierno y de haberlo, sería democrático<sup>173</sup>. Afirma que tanto el poder judicial como el poder de hacer la paz y la guerra, se encuentran en toda la comunidad en su conjunto, lo que hace del poder legislativo una instancia débil, o inexistente, pues no se aceptarían muchas regulaciones y, en última instancia, el poder legislativo corresponde a períodos más avanzados de la sociedad.

Por otra parte, en las LJb, encontramos que en este período no había algo que pudiese considerarse, propiamente, como gobierno. Vivían “de acuerdo con las leyes de la naturaleza”<sup>174</sup> pero, aunque carecieran de gobierno en sentido estricto, esto no

---

<sup>170</sup> Estas mismas causas, que sustentan la autoridad, las encontramos expuestas en la RNa como: *superioridad de las cualidades personales, superioridad en años, superioridad de fortuna y superioridad de cuna* (Libro V, P. 599-602).

<sup>171</sup> RNa. P. 603.

<sup>172</sup> TSM. P. 328.

<sup>173</sup> Ver LJa. P. 239.

<sup>174</sup> LJb. P. 18.

desembocaba en la guerra de todos contra todos<sup>175</sup>; Smith incluso afirma que al no haber un sentido de propiedad privada, pocos eran los conflictos y las disputas eran resueltas por todos los miembros de la aldea; por ello, a pesar de indicar que no había algo que pudiera llamarse gobierno, se mantiene la insinuación de que la organización era, de alguna forma, democrática: “Porque aunque pueda haber alguno entre ellos [algún miembro de las familias que integran la aldea] que sea muy respetado y tenga gran influencia en sus decisiones, sin embargo, éste nunca puede hacer nada sin el consentimiento del conjunto”<sup>176</sup>. Por tanto, la afirmación de que no existía gobierno en la era de los cazadores, o éste era mínimo, reposa más en la idea de propiedad que recuperará en la RN: “En las naciones de cazadores casi no hay propiedad, o como máximo no hay ninguna que supere el valor de dos o tres días de trabajo; y por eso no hay un magistrado permanente ni una administración regular de la justicia”<sup>177</sup>.

Durante este período, en tanto que la propiedad era mínima se encontraba poco expuesta al crimen, de lo que se concluye que no existían tantas afrentas ni motivos para organizar un gobierno civil “mientras no hay propiedad no puede haber gobierno, al ser el verdadero fin de éste asegurar la riqueza y defender al rico del pobre”<sup>178</sup>. Posteriormente ahondaremos en este punto pues, hacia la RN, encontraremos que “la abundancia de los ricos aviva la indignación de los pobres, que son conducidos por la necesidad y alentados por la envidia a atropellar sus posesiones”<sup>179</sup> y, más adelante, Smith sigue con la misma línea que en las *Lecciones* afirmando que

El gobierno civil, en la medida en que es instituido en aras de la seguridad de la propiedad, es en realidad instituido para defender a los ricos contra los pobres, o a aquellos que tienen alguna propiedad contra los que no tienen ninguna<sup>180</sup>.

Por tanto, el gobierno civil nace –como tal– con la propiedad privada, y por el incremento de ésta, en la era de los pastores ante la necesidad de proteger a los

---

<sup>175</sup> A diferencia de Hobbes, para quien “el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos” (HOBBS, T. *Op. cit.*). Evidentemente, Smith se opone a esa idea hobbesiana.

<sup>176</sup> LJb. P. 18.

<sup>177</sup> RNa. P. 599.

<sup>178</sup> LJb. P. 19.

<sup>179</sup> RNa. P. 600.

<sup>180</sup> *Ibid.* P. 605.

propietarios, aunque dicha necesidad no sea plenamente consciente para la sociedad que lo instituye. La era de los pastores permitió que un número mayor de personas pudieran vivir en la misma aldea, por lo que no sólo la adquisición y protección de la propiedad se complejizó, sino también las relaciones entre los habitantes, “la era de los pastores es aquella en la que primeramente comienza el gobierno en sentido propio. Y también es en este tiempo cuando los hombres se convierten en dependientes de los otros en un grado considerable”<sup>181</sup>. Para Smith, la dependencia de los pobres hacia los ricos no será nunca tan fuerte como en este período, debido a que las artes y los lujos eran escasos el hombre de riqueza sólo podía gastar en el mantenimiento de otros hombres, haciendo de éstos dependientes suyos.

Y, aunque habría mayores razones de conflicto, aún no se presentaría tantas disputas como en las eras más avanzadas de la sociedad; por tanto, los conflictos en la era de los pastores, todavía eran atendidos por el grueso de la población, aunque la diferencia de riqueza comenzaría a dar mayor rango a determinados habitantes y sus familias. De esto se seguiría la herencia del prestigio, pues del mismo modo que ciertos individuos obtendrían alguna autoridad sobre otros, esta autoridad sería transmitida a su descendencia. Así, conforme la sociedad avance, se multiplicarán los habitantes, las actividades productivas, sus ocupaciones y, también, los conflictos. De acuerdo a Smith, en esto radica que –eventualmente- se elija a un grupo de personas para dedicarse a la resolución de las disputas y, claro está, el grupo se encontrará conformado por aquellos que hayan acumulado determinada autoridad o prestigio “De este modo, el cuerpo del pueblo transfiere a los tribunales una parte del poder judicial y ejecutivo, es decir, lo que podemos llamar el poder senatorial”<sup>182</sup>. Dicho transito, sustentaría el inicio de los gobiernos aristocráticos.

Por su parte, la era de la agricultura, facilitó el asentamiento de las personas en determinada región, es decir, dio paso a la vinculación del hombre con la tierra y a la acumulación de bienes inmuebles. Para Smith, el paso a la agricultura depende mucho

---

<sup>181</sup> LJa. P. 239.

<sup>182</sup> *Ibíd.* P. 250.

de las condiciones geográficas<sup>183</sup>, por lo que habría zonas para las que sería difícil acceder a la agricultura y, por tanto, a los avances que ésta trae consigo “el suelo debe ser mejorable, de otro modo no puede haber nada de donde se pueda sacar con lo que trabajar y mejorar”<sup>184</sup>.

Además, como ya se ha mencionado, con la agricultura aparece una incipiente división del trabajo, así como el intercambio de los excedentes, aspectos que con el paso del tiempo serán la base para despuntar la industria y la era del comercio. Pero, al mismo tiempo, el progreso generado en la era de la agricultura, también aumentaría el riesgo de ser saqueados o invadidos por otras aldeas, de ahí que surgiera la necesidad de establecerse en lugares adecuados y aumentar el resguardo “deben o bien confinar con sus antiguas fronteras, o bien ampliar su territorio por conquista: deben ser lo que se puede llamar sin impropiedad una república defensiva o una conquistadora”<sup>185</sup>. Sin embargo, ya sean defensivas o conquistadoras, el progreso de las artes y la técnica (y - con éstas- el incremento del lujo y las comodidades) llevarían a su propia disolución, pues los hombres estarían menos dispuestos a participar en la guerra quedando, entonces, vulnerables al exterior y al interior.

Así, estas pequeñas repúblicas, estuvieron finalmente expuestas a las conquistas extranjeras que imponían su propia forma de gobierno; o a las conquistas internas que serán, para Smith, las que requieren la imposición de una monarquía (militar o apoyada militarmente), ésta se apoderaría entonces del poder legislativo y del poder de hacer la paz y la guerra, aunque en la mayoría de los casos, mantendrían el orden judicial que les antecedió. En lo que respecta al poder de hacer la paz y la guerra, de igual forma que las pequeñas repúblicas habían perdido poder militar al progresar las artes y la técnica, las monarquías establecidas tendrían que recurrir a mercenarios, cuestión que también las llevaría a la decadencia, en la antigüedad.

---

<sup>183</sup> Esta aclaración denota que el progreso de la sociedad no está determinado, exclusivamente, por actividades productivas o factores económicos, sino que éstos mismos pueden estar en función a las características del clima y la región en dónde se establece la comunidad o aldea e, incluso, también responde al tamaño de la población.

<sup>184</sup> LJa. P. 261.

<sup>185</sup> LJb. P. 27.

Hasta aquí, el recuento de Smith busca seguir una línea explicativa desde la era de los cazadores hasta la caída del Imperio romano. Claro está que, el curso seguido, no tiene un carácter absoluto ni necesario, Smith se mantiene en un rango meramente descriptivo y no pierde de vista la idea de que el que así hayan sido sucedidas ciertas etapas y cambios en las formas de gobierno, no se traduce en que así tengan que ser o así sean unívocamente para todas las sociedades y, continuamente, indica que existen excepciones; siguiendo dicho carácter, una vez que llega a la caída del Imperio romano, Smith continua su explicación con las formas modernas de gobierno en Europa, es decir, el gobierno alodial y el gobierno feudal.

La introducción del sistema feudal en toda Europa eliminó cualquier rastro de gobierno popular. Los tribunales populares fueron todos suprimidos. Ni los tribunales decenarios y centenarios ni los de condado fueron permitidos. Todos los asuntos públicos eran dirigidos por el rey y los grandes señores feudales<sup>186</sup>.

El gobierno feudal estableció la división social en estamentos, y cada uno de éstos cumplía una función para el gobierno y el principio de autoridad, marcado principalmente por la riqueza. Tuvo un papel central pues configuró el gobierno absoluto, es decir, la monarquía. El peligro sobre ésta recae en el derecho a la libertad, antes expuesto, y para Smith resulta importante señalar cómo se recupera ésta a través de la división de poderes, es decir, a través de la representación de un parlamento y tribunales de justicia, independientes a la autoridad del rey. Ahora bien, sin entrar en más detalle sobre las formas de gobierno, la división de poderes y el derecho a la libertad, aspectos todos más relevantes para el siguiente capítulo, Smith resume<sup>187</sup> *grosso modo* que respecto al origen del gobierno, buscó seguir el siguiente orden:

- 1) La nación de salvajes.
- 2) La nación de pastores.
- 3) El gobierno de pequeños clanes con caudillos. La forma en que surgen las aristocracias, la caída de pequeñas repúblicas, conquistadoras o defensivas, y en último lugar la diferentes formas de gobierno que surgieron en Europa tras la disolución del gobierno arbitrario.

---

<sup>186</sup> *Ibid.* P. 37.

<sup>187</sup> Ver LJb. P. 49.

Así pues, lo que resta exponer son los derechos del hombre en tanto que es miembro de un Estado y, de dicha consideración, se establecerán los derechos del súbdito (que lo protegen de los agravios del soberano) y los del soberano (que lo protegen de los agravios del súbdito).

Puesto que el súbdito tiene el deber de respetar el poder instituido, el crimen más alto en el que puede incurrir será la traición, que puede consistir en: la rebelión directa, unirse con un enemigo de la nación o insultar al magistrado (que no es delito tan grave como los dos primeros). Por tanto, el soberano tiene el derecho de castigar cualquiera de éstas ofensas. Sin embargo, Smith concede que algunas rebeliones no se considerarían traición, pues “hay ciertos abusos que sin duda hacen legítima la resistencia en algunos casos, sea cual sea el principio en el que el gobierno se base”<sup>188</sup>. Además de la traición, también es punible la falsificación de la moneda, la destrucción de las armas del rey o cualquier atentado contra los funcionarios de éste. Finalmente, también se contará como un agravio hacia el soberano los desacatos, tanto a los tribunales, a los privilegios del rey, a su persona o a su título.

Por otra parte, las ofensas del soberano hacia el súbdito señalan los derechos que éste tiene sobre aquél. Para ello, Smith señalará –primeramente- a quién se le considerará súbdito del Estado, es decir, el *derecho de ciudadanía*. En general, las leyes de la ciudadanía varían entre cada nación y, también, en cada época, pero puede considerarse que en los grandes Estados la ciudadanía se establece por el lugar de nacimiento, mientras que en los pequeños se establece por la nacionalidad de los padres. Así, una vez que se delimita la ciudadanía, entra el conflicto de los derechos del súbdito sobre el soberano, aspecto problemático pues refiere a los límites del poder y, por esta misma razón, son derechos difíciles de precisar; sin embargo, Smith expondrá lo que corresponde al derecho de resistencia. Para nuestro autor, así como la traición es el delito más grave del súbdito contra el soberano, existen rebeliones legítimas. Esto es lo que da cabida al derecho de resistencia:

Cualquiera que sea el principio de lealtad, un derecho de resistencia debe ser indudablemente legítimo, puesto que ninguna autoridad es absolutamente ilimitada. Una conducta absurda puede privar a una asamblea de su influencia, al igual que a

---

<sup>188</sup> LJb. P. 59.

---

una persona particular. Una conducta imprudente se llevará consigo todo sentido de autoridad. La locura y la crueldad de los emperadores romanos hace que el *lector imparcial* apruebe las consideraciones que se formaron contra ellos<sup>189</sup>.

En este párrafo Smith vuelve al lenguaje usado en la TSM y recurre a explicar el *derecho de resistencia* en términos de conductas a evaluar y del espectador imparcial que aprueba o desaprueba la situación. Da vuelta, con esto, a la idea que supondría que la justificación del derecho a la resistencia se sostiene en el incumplimiento del contrato que origina al gobierno civil. Si para Smith, como se ha expuesto, no hay tal contrato, entonces el derecho a la resistencia es legítimo en tanto que no hay autoridad *totalmente* ilimitada y, por tanto, la conducta del poder soberano puede ser evaluada como correcta o incorrecta, es decir, puede ser sometida a juicio de aprobación o desaprobación (de la misma forma que se explicó en el primer capítulo del presente trabajo) aunque deberá tomarse con precaución, pues resultará compleja, y hasta peligrosa, la evaluación de la conducta del poder soberano; por ello, será desde el criterio del espectador imparcial, en su nivel abstracto general, desde dónde debe considerarse la legitimidad de este derecho.

## 1.2 La policía, los ingresos y las armas

Finalmente, abordaremos lo que compete a la policía, los ingresos y las armas, que son los tres objetos restantes de los que se integra el Derecho. Para Smith, la *policía* se refiere a las reglamentaciones sobre la limpieza de la ciudad, la seguridad y la moderación de precios y abundancia; siendo, ésta última, su prioridad. Los ingresos responden a la complejización de la ciudad, a través de los estadios descritos, pues si bien los cargos públicos fueron ejercidos –en principio– por la satisfacción de encontrarse en un puesto de importancia, con el tiempo fue necesaria alguna remuneración. Además, en tiempos de comercio e industria, el gasto público condujo a la necesidad de recaudar ingresos públicos.

Por su parte las armas aparecen, también en la era más avanzada de la humanidad, con la división del trabajo. La estructuración del servicio militar surge,

---

<sup>189</sup> *Ibid.* P. 60. [las cursivas son mías]

primero, debido a que el conjunto total del pueblo ya no podía lanzarse a la guerra, pues se requería que se mantuvieran en la práctica de sus respectivos oficios. Y, segundo, porque en la medida en que la multiplicación de las artes y oficios permitieron el mantenimiento de una vida cómoda y la acumulación de riqueza, los hombres ya no veían necesidad de ir a la guerra para alcanzar algún prestigio.

Ahora bien, aunque su exposición sobre estos tres objetivos del derecho resulta muy breve, en el Libro V de la *Riqueza* parece recuperar esta división en lo que corresponde a los deberes del soberano. En las *Lecciones*, Smith identificaba la policía, los ingresos y las armas como los objetivos de todo gobierno y en la RN afirmará que el soberano sólo tiene tres deberes que cumplir, a saber:

Primero, el deber de proteger a la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades independientes. Segundo, el deber de proteger, en cuanto sea posible, a cada miembro de la sociedad frente a la injusticia y opresión de cualquier otro miembro de la misma, o el deber de establecer una exacta administración de la justicia. Y tercero, el deber de edificar y mantener ciertas obras públicas y ciertas instituciones públicas<sup>190</sup>.

De estos deberes se desprende un gasto, razón por la cual se requerirá de ingresos y el desglose de éstos es lo que compete al Libro V de la RN; y, además, se puede señalar que existe cierta correspondencia entre los deberes del soberano y los últimos tres objetos del derecho, pues éstos representan las regulaciones institucionales – mínimas- que satisfacen o se corresponden con aquéllos.

---

<sup>190</sup> RNa. P. 588.

<b>DEBERES DEL SOBERANO</b>	<b>OBJETOS DEL DERECHO</b>
Proteger a la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades.	Armas
Proteger a cada miembro de la sociedad frente a la injusticia de otro miembro de la misma.	Policía
Edificar y mantener obras e instituciones públicas.	Ingresos

Imagen 4. Deberes del Soberano y Objetos del Derecho

Veamos, con más detalle, cada uno de estos objetos del Derecho. Para Smith, la función de *limpieza*, que compete a la policía, no merece mayor atención pues le parece evidente. En lo que refiere a la seguridad, la mejor policía no será aquella en dónde se imponen mayores reglamentaciones, sino en dónde la desigualdad entre la población mantiene al menor número como dependientes. Smith indica esto al comparar la situación de Francia con la de Escocia; el primero, al mantener a un mayor número de sirvientes, deja a mucha gente en una situación próxima a la indigencia, lo que los forzaría a incurrir en diversos delitos con mayor frecuencia; mientras que en Escocia, al mantener un menor número de sirvientes y, con ello, tener un menor rango de desigualdad, se carece de delitos graves.

Bajo este principio, así pues, no es tanto la policía lo que previene la comisión de delitos como el tener tan pocas personas como sea posible viviendo a costa de otros. Nada tiende tanto a corromper a la humanidad como la dependencia, mientras que la independencia aumenta incluso la honradez de la gente<sup>191</sup>.

Por tanto, para Smith, nada promueve tanto la seguridad social como la promoción del comercio y las manufacturas que brindarán buenos ingresos e independencia a la gente, para la cual será innecesaria la incursión en el crimen. Sin embargo, cabe

<sup>191</sup> LJb. P. 132.

aclarar que, aunque Smith señale todas las ventajas y el progreso que favorece una sociedad comercial, es también contundente al indicar sus desventajas:

El pensamiento de los hombres se contrae [al dedicarse a una sola parte del proceso productivo] y se hace incapaz de elevación, la educación es desdeñada o, al menos, descuidada y el espíritu heróico se extingue casi por completo. Remediar estos defectos sería un objeto merecedor de seria atención<sup>192</sup>.

Finalmente, para lo que respecta a la regulación de los precios o la abundancia, Smith considera necesario exponer en qué consiste la opulencia y a qué necesidades responde. Señala, entonces, que las necesidades básicas consisten en alimentos, vestidos y vivienda dispuestas por la naturaleza para todo animal; sin embargo, dada la delicadeza del hombre, parece que todo lo que la naturaleza le ofrece requiere de mejora, así “todas las distintas artes y ocupaciones de la vida tienden a hacer más accesibles las comodidades y las cosas necesarias para la vida”<sup>193</sup>. Además, la –aún mayor- delicadeza de su espíritu le conduce a que no baste con satisfacer los fines postulados como sus necesidades básicas, sino que preferirá que los medios estén arreglados de una forma bella o agradable al gusto<sup>194</sup>.

Toda la industria de la vida humana se emplea no en procurar cubrir nuestras tres humildes necesidades, alimentos, vestidos y vivienda, sino en procurar su ajuste conforme a la sutileza y delicadeza de nuestro gusto. Mejorar y multiplicar los materiales que constituyen los objetos principales de nuestras necesidades ofrece motivo para toda la variedad de oficios<sup>195</sup>.

Es así como el progreso de la civilización trae consigo la división del trabajo y ésta es “lo que aumenta la opulencia de un país”<sup>196</sup>, cuestión que Smith explorará más a fondo en el Libro I de la RN, destacando que no surge de una planificada sabiduría que busca alcanzar la riqueza, sino que es consecuencia espontánea que, gradualmente, busca satisfacer una tendencia de la naturaleza humana:

Surge de una directa propensión en la naturaleza humana al trueque entre unos hombres y otros que es común a todos los hombres y no es conocida en ningún

---

<sup>192</sup> *Ibid.* P. 204.

<sup>193</sup> LJ a. P. 385.

<sup>194</sup> Antes ya habíamos indicado que la noción de la belleza sobre los artefactos inclina, frecuentemente, a valorar más los medios que los fines.

<sup>195</sup> LJ b. P. 134.

<sup>196</sup> *Ibid.* P. 136.

otro animal. Nadie ha visto nunca a un perro, el animal más sagaz, cambiar un hueso por otro con su compañero<sup>197</sup>.

Para Smith, esta disposición al intercambio aparece espontáneamente, desde la era de los cazadores; por ejemplo, cuando alguno se destacaba en la fabricación de arcos y flechas<sup>198</sup> llegaría a tener un excedente que, en principio, regalaría a sus congéneres y éstos –en compensación– le retribuirían con algún obsequio más, en la continua práctica de esta actividad, comenzaría a encontrarse cierta ganancia. Llegaría entonces al punto en que el hombre dedicado a hacer arcos y flechas “no tendrá que proveerse por sí mismo, puesto que el excedente de su propio trabajo lo hace más efectivamente”<sup>199</sup>. Pero, aclaremos, el fundamento del intercambio no estará en la distinción de talentos, pues ésta sólo es evidente después de que la educación marca la diferencia “Esta disposición [al intercambio] es la ocasión de diferencia de genio, más que al contrario”<sup>200</sup>. Entonces, ¿cuál será el fundamento del intercambio? Tenemos que, para Smith, la riqueza proviene de la división del trabajo, ésta es el resultado no intencional de la propensión humana al trueque o intercambio y el fundamento de éste se encontrará en la tendencia a la *persuasión*, probable “consecuencia necesaria de las facultades de la razón y el lenguaje”<sup>201</sup>.

Esto nos remite –nuevamente– a la importancia del intercambio de mensajes, de información, al lenguaje. En lo que refiere a la información, recordemos que en el sistema de simpatía una parte fundamental recaía en conocer las causas de la conducta, por lo que el acompañamiento en algún sentimiento estaba más en función a la información que teníamos de la situación, que en la observación de la misma. En este sentido el lenguaje estaría conducido a la comunicación de sentimientos. Ahora, en el comercio, a través de la persuasión, el lenguaje reaparece como un elemento

<sup>197</sup> *Ibid.* P. 140. Idéntica expresión en la RNa, P. 105.

<sup>198</sup> Mandeville antecede esta explicación, sobre la división del trabajo, de manera semejante: “Si uno de ellos se dedica enteramente a fabricar arcos y flechas mientras otro busca el sustento, un tercero construye cabañas, un cuarto confecciona prendas de vestir y un quinto elabora utensilios, no solamente llegarán a serse útiles mutuamente, sino que los mismos oficios y empleos progresarán en el mismo tiempo mucho más que si todos esos trabajos los realizara desordenadamente cada uno de los cinco” (*Op. cit.* P. 556)

<sup>199</sup> LJb. P. 141.

<sup>200</sup> LJa. P. 399.

<sup>201</sup> RNa. P. 104.

esencial<sup>202</sup>, conducido –primordialmente- al convencimiento, es decir, a la negociación. Por tanto, el origen de la opulencia se encuentra en la división del trabajo y, a la base de ésta, estará el lenguaje como persuasión.

Una vez explicado esto, la cuestión central está en responder ¿cuáles son las circunstancias que regulan el precio de las mercancías? Siguiendo a Smith, de toda mercancía se pueden indicar dos precios diferentes: el precio natural y el precio del mercado. El precio natural refiere a aquel que no excede ni rebaja el límite de lo estrictamente necesario para la producción de la mercancía. “Un hombre, pues, tiene el precio natural de su trabajo cuando es suficiente para mantenerle durante el tiempo de trabajo, para sufragar el gasto en educación y para compensar el riesgo de no vivir bastante y de no tener éxito en la ocupación”<sup>203</sup>. Por tanto, cuando el precio natural está cubierto, se garantiza la producción en función a la demanda de la mercancía.

Pero, en el caso del precio de mercado, las regulaciones son diferentes. El precio de mercado es aquel en el que efectivamente aparecen los bienes, precisamente, en el mercado. Y el que exceda, rebaje o iguale el precio natural responde, principalmente, a tres circunstancias: 1) La demanda o necesidad de la mercancía; 2) La abundancia o escasez de la mercancía en proporción a la necesidad de la misma; 3) La riqueza o pobreza de quienes demandan<sup>204</sup>. Por tanto, de acuerdo a estas circunstancias, el precio de mercado es la fluctuación del precio natural que, si bien será inevitable, tiene que procurar la aproximación al precio natural, que es el equilibrio. Para Smith, tanto el elevar el precio de mercado por sobre el natural, como el ponerlo por debajo de éste, son medidas que actúan en detrimento de la riqueza pública y van en contra del sistema de libertad natural, pues en éste la leyes de la oferta y la demanda aproximarían los precios, de forma espontánea, a su precio natural.

---

<sup>202</sup> Esta indicación también es antecedida por Mandeville: “Opino que el primer propósito del lenguaje fue el de persuadir a los demás, ya sea para dar crédito a lo que deseaba que creyeran las personas que hablaba, o bien para permitir o prohibir las cosas que deseaba que hicieran u omitieran” (*Op. cit.* P. 560). Sin embargo, lo novedoso en Smith radica en señalar la función persuasiva del lenguaje como el fundamento del intercambio, vinculándose así con la división del trabajo.

<sup>203</sup> LJb. P. 144.

<sup>204</sup> Ver LJb. P. 145.

En conjunto, por tanto, la mejor política es con mucho dejar las cosas a su curso natural<sup>205</sup> y no permitir subvenciones [que colocan el precio de mercado por debajo del precio natural] ni imponer impuesto [que elevan el precio de mercado por sobre el precio natural] sobre las mercancías<sup>206</sup>.

Ahora bien, en lo que compete a la regulación de los ingresos habíamos dicho que responde a la complejización del gobierno, pues que éste sea más avanzado implica mayores gastos para su manutención, por lo que se encontrará en la necesidad de recaudar ingresos públicos. Se establecen, entonces, los impuestos que, de acuerdo a Smith, pueden ser de dos tipos: sobre las posesiones (tierra, abastecimiento y dinero) y sobre los gastos. El tipo de impuesto que se establezca y la forma en que se decide recaudarlo es diferente en cada país e incluso cambia a través del tiempo. Ambos tipos pueden ser más o menos ventajosos, y la forma de recaudación favorece o perjudica la colaboración de la gente. Sin embargo, para Smith, los impuestos sobre los gastos pueden ser los más efectivos (aunque sean una alteración al precio natural) pues “al ser pagados imperceptiblemente no son sentidos”<sup>207</sup>; es decir, para la percepción de las personas, el impuesto se asimilará como parte del precio natural de los bienes y no percibirán que están pagando más por el tributo. Además, en tanto que los gastos pueden ser regulados por cada quien y, con ello, disminuir su pago de impuesto, se perjudica menos al individuo. Esta exposición, sobre la forma en que el cobro de impuestos varía y los objetivos que cumple, es más elaborada a lo largo del Libro V de la RN y su desarrollo será más oportuno en el capítulo siguiente.

Finalmente, la regulación de las armas, última división general de la jurisprudencia, es brevísimamente explicada en las *Lecciones* aunque, en cierta medida, Smith ya había mencionado cómo el espíritu comercial menguaba el espíritu heróico y cómo la obtención de comodidades restaba el interés para participar en la guerra, aspectos que hacen necesario el recurrir a mercenarios o al mantenimiento de un ejército permanente. Éstos de acuerdo a Smith, pueden ser de dos clases: “El primero es cuando el gobierno da cargos a personas particulares y tanto por cada

---

<sup>205</sup> Esta indicación reposa en la idea de que una adecuada regulación de los precios es aquella que mantiene el precio natural, antes indicado, de los bienes.

<sup>206</sup> LJb. P. 149.

<sup>207</sup> *Ibid.* P. 193.

hombre que éstas reclutan [y] el segundo tipo, cuando el gobierno hace un acuerdo global con un general para que conduzca un cierto número de tropas en su ayuda”<sup>208</sup>. El mantenimiento de un ejército, de cualquiera de éstas clases, implicará cierto riesgo y además un gasto; sin embargo, resulta una media ineludible pues es deber del soberano proteger a la sociedad de las agresiones o invasiones de otras sociedades y ésta es la línea que Smith retomará en la RN, al exponer los gastos del soberano, aspecto que expondremos en el siguiente capítulo.

### Capítulo III. Mercado y Estado

Llega la ocasión de conducir la exposición al estudio de la última gran obra de nuestro autor escocés, *La investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Éste, quizá el libro más estudiado de Adam Smith, es el texto que ha sido considerado como el gran representante del pensamiento smithiano, cuestión que ha dado lugar a las más variadas interpretaciones a favor y en contra, desde la afirmación de que existe una seria incongruencia entre la TSM y lo expuesto en la RN, hasta la desacreditación, u olvido, de la primera al considerarla una obra inmadura o de juventud, superada con la *Riqueza*. En este mismo sentido, la lectura canónica de esta obra ha dado lugar a las más variadas interpretaciones del pensamiento de Adam Smith, desde la consideración del Smith *utilitarista*<sup>209</sup>, el Smith *naturalista*<sup>210</sup>, el Smith *individualista*<sup>211</sup>, hasta el Smith *librecambista* o el Smith *providencialista*<sup>212</sup>.

Sin embargo, recordemos, el proyecto de Smith siempre tuvo una concepción unitaria, pues “en el sistema de filosofía moral smithiano cabía la ética junto a la jurisprudencia, y en el seno de esta última se incluía todo lo referente a la riqueza de

---

<sup>208</sup> *Ibid.* P. 209.

<sup>209</sup> Ver RAWLS, J. *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Paidós. España, 2009. P. 479.

<sup>210</sup> Ver ROLL, E. *Historia de las doctrinas económicas*. FCE. México, 2010. P. 133.

<sup>211</sup> Ver SCHWARTZ, P. “Democracia e individualismo en una sociedad abierta”. En BERMUDO, J. M. y LAVADO, M. *Retos de la razón práctica*. Publicacions de la Universitat de Barcelona. España, 2002. P. 243.

<sup>212</sup> Ver MONARES, A. *La filosofía puritana de John Locke y Adam Smith: Naturalismo providencial británico y responsabilidad del siglo XVII al XXI*; y MONARES, A. *La filosofía moral de Adam Smith: sentimientos morales naturales-providenciales e irracionalidad moral del ser humano*.

las naciones como un componente legítimo<sup>213</sup>, y esto resulta del todo evidente en la semejanza que guarda la argumentación ya revisada en las *Lecciones* con la que se encuentra en la RN, y de ésta con la TSM. Así pues, más que detenernos en las causas que llevaron a tan diversas interpretaciones, cabe señalar sucintamente las líneas argumentativas más importantes de la *Riqueza*, buscando mostrar la integridad que guarda con respecto al gran proyecto de Filosofía Moral que Smith se había propuesto.

### **1. Sistema de libertad natural**

El sistema de libertad natural propuesto por Smith, si bien se instaura espontáneamente con la eliminación de un orden restrictivo, radica en la libertad de perseguir los intereses propios, destacando que no existe libertad sin leyes; para Smith, “la libertad sólo era posible con un marco normativo que estableciese con claridad las reglas del juego<sup>214</sup>; así, por ejemplo, si resulta una tendencia natural el admirar la riqueza, la razón nos indicará alejarnos de tal ambición; al seguir ésta vía, se afirmará el vivir libre, independiente y sin temor<sup>215</sup>. Por tanto, el camino de la razón será el camino de la libertad; sin embargo, para Smith, los principios de la razón sólo puede ser conocidos en la experiencia, en la práctica del hombre en sociedad, y en ningún caso pueden ser principios *a priori*.

Por otra parte, para Smith, será importante señalar que cualquier sistema que incline la balanza de beneficios a una u otra actividad productiva (ya sea mercantil o rural), estará alterando el orden espontáneo del sistema de libertad natural que promueve que la persecución de los intereses personales, a través de la división del trabajo, desemboque en el beneficio general; Smith afirmará, entonces, que todo sistema que de manera artificial favorezca alguna actividad, por sobre otra, quedará descalificado ante el sistema de libertad natural pues:

Toda persona, en tanto no viole las leyes de la justicia, queda en perfecta libertad para perseguir su propio interés a su manera y para conducir a su trabajo y su

---

<sup>213</sup> MÉNDEZ, V. *Adam Smith. Vida, pensamiento y obra*. Planeta DeAgostini. España, 2007. P. 73.

<sup>214</sup> UJALDÓN, E. *Op. cit.* P. 18.

<sup>215</sup> Ver TSM. P. 132.

capital hacia la competencia con toda otra persona o clase de personas. [De manera que] el soberano queda absolutamente exento de un deber tal que al intentar cumplirlo se expondría a innumerables confusiones, y para cuyo correcto cumplimiento ninguna sabiduría o conocimiento humano podrá jamás ser suficiente: el deber de vigilar la actividad de los individuos y dirigirla hacia las labores que más convienen al interés de la sociedad<sup>216</sup>.

El requerimiento de las leyes de la justicia, en la persecución de los intereses personales para la obtención del beneficio general, resulta del todo evidente en la complejidad que conlleva la sociedad en la era comercial, por lo que Smith destacará que es en ésta en dónde, primordialmente, deben hacerse efectivas; no sólo por el número de integrantes que implica, sino por la multiplicación de las actividades productivas, a través de la división del trabajo, y la mutua dependencia de éstas.

La idea smithiana acerca de la máxima realización de la sociabilidad en la era comercial, y la necesidad y beneficio de ésta para la producción, queda de manifiesto en el ejemplo mismo de la elaboración de alfileres, pues afirma que si los trabajadores de una pequeña fábrica de alfileres “hubieran trabajado independientemente y por separado, y si ninguno estuviese entrenado para este trabajo concreto, es *imposible* que cada uno fuese capaz de fabricar veinte alfileres por día, y quizás no hubiesen podido fabricar ni uno”<sup>217</sup>. De manera que, con la división del trabajo, la producción depende de la participación de un conjunto de personas y ninguna por separado sería capaz de llevar a cabo mejor labor de la que se logra en conjunto. Por tanto, en la era comercial, a diferencia de los estadios rudos, los hombres se encuentran en una mayor interrelación y -en cierto sentido- dependencia pues, para Smith, en dicha era ningún individuo es capaz de proporcionarse a sí mismo todas las manufacturas que requiere para satisfacer sus propias necesidades, hasta el producto más sencillo para vestir, comer o trabajar, se encuentra (como resultado de la división del trabajo) en manos de un gran número de personas, antes de llegar al consumidor. De hecho, siguiendo a Smith, el hombre a diferencia de cualquier otro animal, siempre se encontrará necesitado de la ayuda o cooperación de sus semejantes y esto siempre resulta más evidente en las eras avanzadas de la sociedad. Ahora bien, cabe hacer una pausa en

---

<sup>216</sup> RNa. P. 588.

<sup>217</sup> *Ibid.* P. 97 [Las cursivas son mías].

algunos de los puntos centrales que resultan fundamentales para la adecuada comprensión del sistema de libertad natural; por tanto, será necesaria la exposición de la división del trabajo y, de manera subsecuente, de la economía política y el papel del Estado.

## 1.2 División del trabajo

Sin lugar a dudas la *división del trabajo* es uno de los conceptos centrales en la RN, y es con la explicación sobre ésta que nuestro autor abre su tan reconocida obra. Para Adam Smith, en la división del trabajo reposa la riqueza de la nación debido a que ésta ha permitido el incremento tanto de la producción, como de las formas en que se lleva a cabo. Pero, no es resultado de la planificación humana ni corresponde a ninguna estrategia que lleve como fin la procuración de la riqueza para la nación; se trata, más bien, de la consecuencia necesaria de la inclinación natural del ser humano a *intercambiar*. Éste aspecto ya había sido destacado por Smith, al referir el intercambio de mensajes y de información como uno de los elementos fundamentales dentro del sistema de simpatía. De manera que, en la *Riqueza*, retoma la propensión al intercambio y afirma que ésta es quizá consecuencia necesaria del pensamiento y el lenguaje. Por tanto, por sobre cualquier otro ser vivo, el hombre es proclive a intercambiar, no sólo mensajes o información, sino también objetos. Esta inclinación, para Smith, se hace patente de manera espontánea al momento mismo en que el hombre nota que le resulta más sencillo trocar el excedente de su producción por algún otro bien que le sea necesario; como en el caso ya mencionado de aquél que teniendo una producción extra de flechas comienza a darlas a otros y éstos, en contraparte, le retribuyen con algún otro objeto; al cabo de dicha práctica se notarían las ventajas del intercambio y éstas promoverían el interés en especializarse, siguiendo el ejemplo, en la producción de flechas pues con éstas se podrán obtener el resto de productos requeridos para la vida. De manera análoga, para Smith, esto ocurrió con cada actividad y ello dio lugar a la distribución de actividades, que nada tendrá que ver con la diferencia de talentos sino con la práctica misma de la división del trabajo, tal como afirma al decir que “la diferencia entre dos personas totalmente distintas, como por

ejemplo un filósofo y un vulgar mozo de cuerda, parece surgir no tanto de la naturaleza como del hábito, la costumbre y la educación”<sup>218</sup>, de manera que la propensión espontánea a intercambiar promovió la división del trabajo y ésta la diferencia de talentos, acentuando –nuevamente- que es la práctica en la sociedad (la costumbre, la educación) la que genera dicha diferencia. Además, esta distinción, lejos de generar conflicto, la disolución de la sociedad o la ruptura de la convivencia, hace que el ser humano dependa de los demás, pues el intercambio y la consecuente distribución de las actividades, hace que cada cual necesite de la actividad de otros para obtener los productos que no produce por sí mismo, es decir, la diferencia de talentos y la especialización de actividades las hace mutuamente dependientes y en ello reposará la idea smithiana respecto a que la era comercial es la era de mayor sociabilidad.

El intercambio, por otra parte, presupone al menos dos cosas de suma importancia: primero, la *propiedad*, es decir, la distinción entre lo que es mío de lo que es de los demás; y, segundo, la *negociación*, para conseguir lo que quiero a cambio de lo que tengo. Sobre la relevancia de la propiedad, en la configuración de la sociedad civil, Smith ya había hecho hincapié desde sus *Lecciones*, y ya se ha hablado de esto en el capítulo anterior; sin embargo, la negociación en la RN es lo que permite ir más allá de las relaciones interpersonales por mera benevolencia, es decir, trasciende el plano del interés por aquellos que despiertan o mueven nuestra bondad y permite, entonces, abrir la consideración a las relaciones sociales en una sociedad compleja, en donde no necesito –ni puedo- conocer a cada uno de sus integrantes y, por ende, no es posible que la benevolencia mueva mi interés por todos los demás. En la negociación no se apela únicamente a la bondad o la virtud y, en última instancia, tampoco resulta necesario pues en la mayoría de los casos bastará con apelar al interés de cada quién por sí mismo, al *self-love*.

El hombre utiliza el amor por sí mismo de los demás, presentándoles una tentación suficiente como para obtener lo que él desea; lo que esta disposición quiere decir es: dame lo que yo quiero y tendrás lo que tú quieres. El hombre espera lograr algo por el *amor a sí mismo* de los demás y no por su benevolencia<sup>219</sup>.

---

<sup>218</sup> *Ibid.* P. 107.

<sup>219</sup> AVETIKIAN, T. “Selección de escritos de Adam Smith”. En *Estudios Públicos*. No. 26. Otoño, 1987. Pág. 93.

Ahora bien, para Smith, existen tres circunstancias que favorecen el incremento de la producción, a través de la división del trabajo, a saber: 1) el aumento en la destreza de todo trabajador individual al enfocarse en una sola actividad sencilla. Es decir, el encomendar una sola labor al trabajador, inevitablemente, lo conduce –gracias a la continua práctica- a mejorar sus habilidades en cuanto al esfuerzo y al tiempo que le lleva realizarla; 2) el ahorro del tiempo que normalmente se pierde al pasar de un tipo de tarea a otro, pues dejar una labor para pasar a otra, que requiere de diferentes herramientas o, incluso, se lleva a cabo en otro lugar, supone un gasto de tiempo que la división del trabajo reduce; y, finalmente, 3) la invención de un gran número de máquinas, que facilitan y ahorran trabajo, pues de acuerdo a Smith, gracias a la división del trabajo “es mucho más probable que los hombres descubran métodos idóneos y expeditos para alcanzar cualquier objetivo cuando toda la atención de sus mentes está dirigida hacia ese único objetivo que cuando se disipa entre una gran variedad de cosas”<sup>220</sup>.

Muestra de lo anterior es el hecho de que el progreso de la agricultura no alcance el mismo ritmo del progreso en la producción de manufacturas, debido a que los ciclos en los que se lleva a cabo la agricultura no permiten la división del trabajo; para Smith, ésta es la misma razón que da lugar a que la diferencia de producción y precios de los productos del campo no sean significativamente diferentes entre países ricos y pobres, por tanto, la única diferencia de precios estriba en que los primeros poseen mayores avances en la producción de manufacturas que éstos últimos. Y, por otra parte, en aquellas actividades en dónde sí puede darse una adecuada distribución de actividades, es decir, la división del trabajo, ésta sólo se encontrará limitada por la extensión del mercado, pues “entre más grande es el mercado, entre más sean los individuos que participan en el proceso de producción y distribución de los diferentes bienes que los individuos demandan para satisfacer sus necesidades, mayor tenderá a ser el grado de especialización”<sup>221</sup>. Valga decir que esta especialización, consecuencia de la división del trabajo y limitada en función a la extensión del mercado o la

---

<sup>220</sup> *Ibid.* P. 101.

<sup>221</sup> KATZ, I. “Adam Smith. La libertad individual y el progreso económico”. En RUIZ, KATZ y LARRAÑAGA, *¿Por qué leer a Smith hoy?*, Fontamara. México, 2011. P. 107.

complejización de la sociedad, tiene ya un antecedente o una insinuación –aunque desde otro campo- del propio Smith, dentro de sus *Estudios Filosóficos*, pues en éste afirma que “cuanto más progresamos en conocimiento y experiencia, nos vemos inclinados y obligados a introducir un número mayor de divisiones y subdivisiones”<sup>222</sup>. Pero, cabría preguntar si la tendencia espontánea a la especialización, en correspondencia con la extensión del mercado, tiene los mismos efectos a nivel internacional que dentro de las fronteras de una nación, pues pareciera que la especialización productiva, en la división internacional del trabajo, no tuvo efectos favorables para aquellos países que se concentraron en la producción de bienes primarios<sup>223</sup>. Por ello, es fundamental destacar que el adecuado funcionamiento de la división del trabajo para beneficio del individuo y de la sociedad –en general-, tiene como condición el que ésta se encuentre bien gobernada, valga destacar la cita exacta: “La gran multiplicación de la producción de todos los diversos oficios, derivada de la división del trabajo, da lugar, **en una sociedad bien gobernada**, a esa riqueza universal que se extiende a las clases más bajas del pueblo”<sup>224</sup>, pues pareciera que la división misma del trabajo, y la multiplicación de oficios que ésta promueve, da por sí misma el bienestar universal; sin embargo, el énfasis está en partir de una sociedad bien gobernada y sobre esto Smith intentará presentar la *ciencia del legislador*, y como la parte medular de ésta a la economía política; en realidad, es posible afirmar que sus esfuerzos se encumbran hacia la configuración de ésta –tal como se muestra en sus clases de Glasgow- y, en última instancia, la *Riqueza* aparece como su bosquejo. De manera que una sociedad bien gobernada es condición necesaria para que la división del trabajo sea fuente de la riqueza de las naciones. Sobre dicha base, para Smith,

---

<sup>222</sup> EF. P. 49.

<sup>223</sup> Para Raúl Prebisch, y la corriente estructuralista, dicha división del trabajo constituyó uno de los conflictos del comercio internacional. Su teoría del deterioro de los términos de intercambio de los productos primarios *versus* los productos manufacturados, cuestiona la validez del esquema de división internacional del trabajo, vigente desde el ascenso de Gran Bretaña como potencia industrial hegemónica, que asignaba a la periferia el papel de productor y exportador de productos primarios como mecanismo eficaz para alcanzar el desarrollo (Ver GUILLÉN, A. *Raúl Prebisch, crítico temprano del modelo neoliberal*. En <http://www.ejournal.unam.mx/ecu/ecunam10/ECU000401006.pdf>).

<sup>224</sup> RNa. P. 102 [las negritas son mías].

será espontáneo afirmar que el comercio favorece el progreso de los campos y, con el fin de demostrarlo, recurrirá de nuevo al uso de las historias conjeturales.

Siguiendo a nuestro autor, el crecimiento de las ciudades mercantiles favoreció el cultivo de los campos debido a que: a) ofrecía un mercado grande para aquello que se producía en los cultivos; b) la riqueza de las ciudades, en su mayoría, era empleada en comprar tierras para mejorar el cultivo en éstas. Pues, para Smith, los mercaderes son los más interesados en recuperar su inversión con ganancias; y c) “el comercio y la industria establecieron gradualmente el orden y el buen gobierno, y con ellos la libertad y la seguridad de los individuos, entre unos habitantes del campo que antes habían vivido en un estado de guerra permanente con sus vecinos y de dependencia servil con sus superiores”<sup>225</sup>. Éste último aspecto es el más destacado por Smith, pues en aquellas regiones donde el comercio no se conoce o es casi nulo, la mayoría se convierte en siervo o dependiente de un sólo señor y en la voluntad de éste recae su manutención.

En un país donde la producción excedente de una gran finca debe ser consumida en la propia finca, a menudo le convendrá al propietario que una fracción sea consumida lejos de su casa, siempre que quienes la consuman sean tan dependientes de él como sus criados y sirvientes<sup>226</sup>.

Sobre ello es que irá la reconstrucción conjetural smithiana acerca de la decadencia del feudalismo. De acuerdo a Smith, el derrumbe del sistema feudal reposa en el auge del comercio, pues éste fue dando mayor independencia –libertad- a los individuos y éste sistema, a su vez, había sido un intento de moderar la autoridad de los lores alodiales. Es decir que, en tanto que no había comercio, el gasto de la riqueza del poderoso lo condujo al mantenimiento de servidumbre, en cientos y hasta miles, pero el incremento del comercio y la manufactura ofreció una forma de gastar lo acumulado de las rentas en bienes para su propio consumo, cuestión que a la larga redujo la cantidad de sirvientes que podía mantener bajo su dominio.

Todo para mí y nada para los demás, parece haber sido, en todas las edades del vano y corrompido mundo, la vil máxima del soberbio poderoso. Luego que encuentran modo de consumir para sí exclusivamente todas sus rentas, se olvidan de partirlas gratuitamente con otros<sup>227</sup>.

---

<sup>225</sup> *Ibid.* P. 491.

<sup>226</sup> *Ibid.* P. 493.

<sup>227</sup> SMITH, A. “La riqueza de las naciones”. En MÉNDEZ, V. *Adam Smith. Vida, pensamiento y obra*. Planeta DeAgostini. España, 2007. [RNb]. P. 233.

Así, para Smith, los señores feudales intercambiaron por bagatelas el mantenimiento de siervos; de ello se sigue que hayan perdido la autoridad sobre éstos y, de esta manera, se dio paso al establecimiento de un gobierno regular de menor subordinación. Al reducir el dominio de los grandes señores, se dio paso a la independencia de los pequeños propietarios, que interesados en su propia tierra dedicaron mayor empeño y laboriosidad a mejorarla, y así recuperar su inversión obteniendo ganancias. En ello recae la idea de que, para Smith, las sociedades comerciales no alberguen a grandes propietarios ni a familias de riqueza heredada de generación en generación. Por tanto, el progreso del comercio no es consecuencia del progreso en el campo, sino que es la causa de éste.

## ***2. Economía política***

Para Smith, existen dos sistemas de economía política, como producto de las formas en que ha evolucionado la obtención de la riqueza, a través del tiempo y en diferentes regiones, a saber: el sistema comercial o mercantil y el sistema agrícola o rural. Para ello, cabe señalar que la ciencia del legislador tiene como uno de sus componentes a la economía política, la cual será entendida de la siguiente manera:

La economía política, considerada como una rama de la ciencia del hombre de estado o legislador, se plantea dos objetivos distintos: en primer lugar, conseguir un ingreso o una subsistencia abundantes para el pueblo, o más precisamente que el pueblo pueda conseguir ese ingreso o esa subsistencia por sí mismo; y en segundo lugar, proporcionar al estado o comunidad un ingreso suficiente para pagar los servicios públicos<sup>228</sup>.

En lo que respecta al sistema agrícola, para Smith, no será necesaria una gran explicación debido a que un sistema plenamente rural no ha sido adoptado por ninguna nación. Sin embargo, sí había sido propugnado por algunos teóricos que destacaban las ventajas de inclinar la balanza de beneficios hacia la producción rural, por sobre la urbana<sup>229</sup>. Para éstos existirían tres clases de personas, de acuerdo a su contribución

---

<sup>228</sup> RNa. P. 505.

<sup>229</sup> Smith estará arrojando su crítica al sistema promovido por Quesnay, pues lo considerará fuera de la proporción que el sistema de libertad natural ordenaría sin la intervención o inclinación de

en el trabajo de la tierra: a) los propietarios; b) los cultivadores, granjeros y trabajadores del campo; y c) los artesanos, industriales y comerciantes. De acuerdo a estos teóricos del sistema rural, la clase de los artesanos, industriales y comerciantes, serían la clase estéril o improductiva, pues no agregarían valor al producto anual del campo. Sin embargo, esta postura radical, en beneficio exclusivo de la producción rural, no coincide con los planteamientos de Smith, pues para éste la denominada clase estéril es muy útil para las otras dos clases debido a que favorece la competencia de los diferentes oficios y, con ello, hace que todas las manufacturas, tanto nacionales como extranjeras, sean más baratas. Aunque, Smith advierte: “el establecimiento de la justicia, la libertad y la igualdad más perfectas es el muy sencillo secreto que asegura eficazmente la máxima prosperidad para las tres clases”<sup>230</sup>. Pero, en última instancia, el sistema rural que pretende promover la agricultura por sobre cualquier otra actividad productiva, actúa en contra de sus propios intereses y debilita la posibilidad de alcanzar el fin propuesto.

Por otra parte, el sistema mercantil también será criticado por nuestro autor, aunque encuentre algo de razón en lo que plantea –de la misma forma que ocurrió con el sistema rural-. En cierto sentido Smith concuerda con el sistema mercantil, en que la exportación de oro y plata podía ser ventajosa para cada país, y que no habría reglamentación suficiente que limitara dicha tendencia si las personas encontraban beneficio en ella. Sin embargo, por ningún motivo acepta que se considere que el incremento o acumulación de oro y plata tuviesen que ser prioridad del Estado o, al menos, no más que cualquier otra mercancía que el sistema de libertad natural ordenaría, sin ninguna interferencia particular. Para Smith, la idea errada de que la riqueza consiste en el oro y la plata, llevó a la creencia de que la política económica consistiría en la reducción de importaciones y el aumento de exportaciones con el fin de incrementar el oro y la plata dentro de cada país. Sin embargo, por una parte, no

---

la balanza de beneficios, que resulta “en cierto grado sesgada y opresiva” (RNa. P. 584). Sin embargo, esta “crítica” a Quesnay guarda semejanza con la que Smith expresaba del planteamiento mandevilliano, pues aún con ciertas fallas, bordea la verdad. Es decir que, para Smith, quizá exista un fallo en subestimar al comercio y la industria, sin embargo, afirmará que éste sistema exponía muy bien que la riqueza de una nación no consistía en la abundancia del dinero, sino en los bienes de consumo producidos por el trabajo de la sociedad.

<sup>230</sup> RNa. P. 582.

está del todo claro de qué manera la restricción a las importaciones aumenta el nivel de actividad de una sociedad ni por qué conduciría al mercado hacia un mejor rumbo del que tomaría naturalmente, sin interferencia alguna, para Smith, “ninguna reglamentación del comercio es capaz de elevar la actividad de ninguna sociedad más allá de lo que permita su capital”<sup>231</sup>.

Por otra parte, la disposición a incrementar el comercio exterior fue promovida por los mercaderes sin figurar en sus intereses el incremento de la riqueza nacional, sino con miras a incrementar su propia riqueza. De acuerdo a Smith, esto provocó que se le concediera mayor atención al comercio exterior, por sobre el interior siendo éste último el más importante de todos, pues genera el mayor ingreso y empleo para la población, por ello afirmará que “nunca se emplea más innecesariamente la acción del gobierno que cuando se dirige a vigilar la preservación o el aumento de la cantidad de dinero de un país”<sup>232</sup>. En esta crítica subyace la idea de que la riqueza no consiste en la cantidad de dinero que posea el país, aunque tal pareciera la lógica inmediata, sino que consiste en lo que el dinero puede comprar, de manera que

Aunque los bienes no siempre obtienen dinero con la misma facilidad con la que el dinero obtiene bienes, a largo plazo ocurre lo contrario: éstos lo consiguen a aquél más fácilmente que a la inversa [Además] los bienes sirven para muchas cosas aparte de adquirir dinero, pero el dinero sólo sirve para comprar bienes<sup>233</sup>.

Del párrafo anterior, podemos destacar la consideración de la riqueza a largo plazo, en tanto que ésta se encuentra en los bienes de consumo y no en el dinero mismo y, además, recuerda la idea de la *prudencia*, virtud destacada en el primer capítulo de la presente exposición, que era necesaria en la consideración de las ganancias a largo plazo, sobre los beneficios inmediatos. Por otra parte, resulta notorio que ante los sistemas mercantil y rural, Smith se inclina por el sistema de libertad natural, pues éste supera la ordenación de los planteamientos mercantilistas y fisiócratas que, en tanto intervienen la espontánea ordenación del mercado, alteran el adecuado equilibrio que puede darse con la libre persecución de intereses propios, dentro del marco de las leyes de la justicia.

---

<sup>231</sup> *Ibid.* P. 517.

<sup>232</sup> *Ibid.* P. 510.

<sup>233</sup> *Ibid.* P. 511.

### **3. El papel del Estado**

Finalmente, aunque *el papel de Estado* es el último apartado, con el que se cierra esta exposición, no por ello es el tema de menor importancia, sino que -por el contrario- gran parte de su contenido ha estado insinuándose desde el principio y, en realidad, pareciera que la lectura de la obra smithiana así lo va presentando. Ya en el primer capítulo, a través de la TSM, se había señalado que al magistrado civil se le confería el poder de conservar el orden público restringiendo la injusticia y, además, le correspondía el deber de promover la prosperidad de la comunidad<sup>234</sup>; hacia el capítulo dos se indicó que la justicia, la policía, los ingresos y las armas eran los cuatro objetos del Derecho<sup>235</sup>, es decir, los objetivos de todo gobierno y también se indicó que los últimos tres mantenían cierto paralelismo con lo que en la *Riqueza* se expresa como los únicos deberes de todo soberano, en el sistema de libertad natural: a) el deber de proteger a la sociedad de la violencia de otras sociedades; b) el deber de proteger a cada miembro de la sociedad, frente a la injusticia de cualquier otro miembro de la misma; y c) el edificar y mantener obras e instituciones públicas.

El primer deber del soberano consiste, entonces, en el mantenimiento de la fuerza militar. Debido a que, tanto en tiempos de paz como en tiempos de guerra, los individuos dedicados a este oficio no pueden hacerse cargo de sus propios gastos, tendrá que ser el Estado el que proporcione su manutención pues, de acuerdo a Smith, “el convertir al oficio de soldado en un oficio particular y diferente de todos los demás es algo que sólo puede provenir de la sabiduría del Estado”<sup>236</sup>. Asimismo esta labor se vuelve más imperiosa en la medida en que la sociedad y la industria progresan; por una parte, para Smith, el arte de la guerra va complejizándose y, por otra, los miembros de la sociedad disponen de menor tiempo para dedicarse al trabajo militar, por tanto, las sociedades más avanzadas son las que requieren en mayor medida de la adecuada organización, planificación y mantenimiento de un ejército permanente. La división del trabajo en el arte de la guerra, a diferencia de cualquier otra ocupación, requiere la

---

<sup>234</sup> Ver TSM. P. 175.

<sup>235</sup> Ver LJa. P. 37; y LJb. P. 6.

<sup>236</sup> RNa. P. 593.

intervención del Estado, pues sin ésta no ocurriría de manera espontánea, como sí ocurre con cualquier otro oficio. El mantenimiento de la fuerza militar resulta de suma importancia pues, para Smith, la única forma de defender a la sociedad entera de la invasión de otras sociedades independientes consiste en el establecimiento de un ejército permanente; sin embargo, nuestro autor es consciente del peligro que éste podría representar para la libertad del pueblo, por ello enfatiza que sólo es un peligro, en tanto que “el interés del general y los más altos oficiales no esté íntimamente conectado con el apoyo a la constitución del Estado”<sup>237</sup>.

El segundo deber del soberano, el proteger a cada miembro de la sociedad contra la injusticia de otro miembro de la misma, también es un imperativo superior en las eras más avanzadas de la sociedad pues se encuentra estrechamente vinculado a la protección de la propiedad y ésta, tal como se vió, sólo aparece en las sociedades más civilizadas.

Las únicas pasiones que pueden impulsar a un hombre a dañar a otro en su persona o su reputación son la envidia, la malicia o el resentimiento. Pero la mayor parte de las personas no se hallan de forma sistemática bajo el influjo de esas pasiones, y las peores personas lo están sólo ocasionalmente [...] Los seres humanos pueden vivir en sociedad con un grado aceptable de seguridad aunque no haya un magistrado civil que los proteja de la injusticia derivada de esas pasiones<sup>238</sup>.

Sin embargo, con la delimitación de la propiedad privada y, sobretudo, con la acumulación de ésta, surge la necesidad de un magistrado civil que regule o administre la impartición de la justicia, pues la avaricia –de los ricos- y la envidia –de los pobres- son pasiones muy frecuentes y pueden desbordarse con mayor facilidad ante la desigualdad que supone la propiedad.

El tercer y último deber del soberano consiste en la manutención de obras para el adecuado comercio y para la educación, es decir, obras tales como la infraestructura para el transporte o flujo de mercancías y la instrucción del pueblo que puede ser de dos tipos: para la juventud o para las personas de todas las edades. En lo que corresponde al comercio, Smith propone que la infraestructura pública sea pagada con impuestos sobre los mismos que las utilizan y sacan de éstas el mayor provecho, de

---

<sup>237</sup> *Ibid.* P. 597.

<sup>238</sup> *Ibid.* P. 599.

manera que el pago sería retribuido por las ventajas de los caminos, puentes o transportes adecuados para las mercancías que se comercian. Sin embargo, creo que resulta más destacable la importancia que Smith le da a la educación, aspecto que ya había destacado desde las *Lecciones*.

La división del trabajo, de acuerdo a Smith, aunque trae consigo un incremento en la producción, también reduce el uso y desarrollo del intelecto humano, al limitar la actividad cotidiana de cada sujeto a una sola y monótona tarea; por ello, el papel de la educación es fundamental, pues repercute tanto en el carácter intelectual, como en el moral e, incluso, político.

La torpeza de su mente lo torna no sólo incapaz de disfrutar o soportar una fracción de cualquier conversación racional, sino también de abrigar cualquier sentimiento generoso, noble o tierno, y en consecuencia de formarse un criterio justo sobre muchos de los deberes normales de la vida privada. No puede emitir juicio alguno sobre acerca de los grandes intereses de su país; y salvo que se tomen medidas muy concretas para evitarlo, es igualmente incapaz de defender a su país en la guerra<sup>239</sup>.

Por tanto, queda de manifiesto que los tres deberes del soberano corresponden a la configuración institucional del Estado, es decir, la instauración de un ejército dentro del marco constitucional del mismo, para que no amenace la libertad de la sociedad; una adecuada administración de la justicia con un poder judicial independiente del ejecutivo; y, finalmente, la ordenación de las instituciones públicas para facilitar el comercio y la educación del pueblo, dentro de los mismos límites de la justicia establecidos por el Estado. Y, en todo caso, el gasto necesario en el mantenimiento de cada una de esas instituciones tiene que hacerse en beneficio de la sociedad en su totalidad.

Es por ello razonable que sean sufragados por la contribución general de toda la sociedad, y que todos sus miembros contribuyan de la forma más aproximada posible en proporción a sus capacidades respectivas [de lo que se sigue que...] Es injusto que el conjunto de la sociedad financie un gasto que beneficia sólo a una parte de la misma<sup>240</sup>.

De lo anterior puede seguirse, con mediana facilidad, que el papel del Estado en la teoría smithiana no es relegado a un lugar secundario, ni mucho menos antagónico con

---

<sup>239</sup> *Ibid.* P. 633.

<sup>240</sup> *Ibid.* P. 653-654.

---

respecto al mercado, sino que es un eje fundamental de primordial delineamiento. El Estado es, entonces, el escenario en el que el sistema de libertad natural puede ejecutarse; es el marco que se requiere establecer para que el mercado tenga el adecuado espacio de libertad y acción. Además, puesto que las funciones descritas, para éste, suponen un gasto, Smith pretende desglosar la adecuada forma en que se obtendrán los ingresos requeridos para su cumplimiento y sobre esto reposa la afirmación de que la RN es un esbozo de lo que, en la ciencia del legislador, es la economía política. Se insiste en que se trata de “*un esbozo*”, porque es poco probable que nuestro escocés llegase a pensar que la ciencia del legislador puede ser estipulada de una vez y para siempre; más pareciera que dicha ciencia debe corresponderse con la realidad y ésta, en tanto que cambia de forma natural, espontánea, en cada tiempo y región, lleva consigo el requerimiento de una ciencia del legislador que le siga el paso, en la medida de lo posible.

## **Conclusiones**

A lo largo de la presente exposición he tratado de señalar la obra de Adam Smith como el gran proyecto de filosofía moral, dentro del cual se puede encontrar a la jurisprudencia y al mercado; sin embargo, esta investigación inició con una interpretación muy diferente a la actual, pues seguía una lectura canónica de su pensamiento, aunque –erróneamente- a través de una bibliografía secundaria y no de la obra directa del autor. De esta forma, hasta hace dos años, veía en Smith al economista del mercado autorregulado y al defensor del egoísmo como una virtud; incluso, se pensó que el neoliberalismo tenía como antecedente teórico lo expuesto en la *Riqueza de las Naciones* y que éste retomaba los planteamientos smithianos aceptando que las leyes del mercado eran guiadas por una *mano invisible* que ordenaba las relaciones económicas y sociales en general, razón por la cual la intervención del Estado debía limitarse, o anularse, debido a que sólo afectaría este flujo natural o espontáneo.

Se creía, también, que Smith invocaba a la mano invisible como un recurso metafísico<sup>241</sup> que, en la libre competencia del mercado, ordenaría todo de manera natural bajo las leyes de la oferta y la demanda; de manera que, la mano invisible en el conflicto de intereses particulares contrapuestos, generaría la armonía común en la sociedad, el bienestar universal. La simetría entre intereses privados e intereses públicos se establecería con base en la intervención de la mano invisible; es decir, en el mercado autorregulado, sin interferencia alguna del Estado. Esto conduciría a un equilibrio en el cual la distribución del ingreso correspondería a la aportación de cada cual al proceso productivo. De lo cual se seguía que:

---

<sup>241</sup> Pues se consideraba que: “Esa *mano invisible* no es, como han creído principalmente los economistas modernos, un mecanismo natural, no-religioso, ni menos aún una metáfora. Es la denominación con que Smith identifica la manifestación providencial del Dios Soberano de Calvino. Aquel había planificado el devenir del universo, sus fenómenos y criaturas, y se haría presente en todo momento para conducirlos hacia el cumplimiento de sus designios” (MONARES, A. *La filosofía puritana de John Locke y Adam Smith: Naturalismo providencial británico y responsabilidad del siglo XVII al XXI*). La *mano invisible* sería, dentro de esta visión, la dadora del orden en el caos; la reguladora natural de las relaciones humanas. “De manera que Adam Smith dice que sí, somos egoístas, pero sin Dios no habría solución de la aforía, y en cierta manera es una especie de renovación teísta de la ética pero tomando al mercado, lo cual es una innovación completa en la historia del pensamiento humano, como el lugar de la mediación” (DUSSEL, E. *Resistencia ética al neoliberalismo*. Conferencia dictada en la Facultad de Ciencias Sociales, en el mes de junio de 1998).

Las relaciones entre los hombres son relaciones de interés, relaciones de *competencia* recíproca. Lo que une a los hombres no es su *humanidad*, es decir, un vínculo de *colaboración* o asociativo, sino, por el contrario, el hecho de que cada uno hace del otro el *medio* y el instrumento para la satisfacción del interés propio<sup>242</sup>.

De acuerdo a ello, se concluía que al Estado sólo le correspondería el papel de dejar actuar libremente las leyes del mercado para que, con base en dicha libertad, se establezca el orden natural, que significaría bienestar y equidad en la distribución. La organización social y comercial aparecerían, de esta forma, como un instrumento para alcanzar los fines particulares; la sociedad no sería un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar el interés privado.

Bajo esta perspectiva parecía que la teoría smithiana exaltaba al mercado como un mecanismo espontáneo de asignación del capital y demás recursos productivos, en función de la demanda y siempre que la competencia funcione. Por tanto, se le cuestionaba el hecho de que no considerase que ésa demanda proviene de una cierta distribución del ingreso que dimana, a su vez, de una determinada estructura social y de las relaciones de poder que derivan de ella<sup>243</sup>. La citada distribución, entonces, sería desigual en tanto que estaría determinada por una estructura social de exclusión y dominación; y se pensó que esa situación quedaba explicada porque para Smith:

Como para cualquier puritano burgués de *derecha*, si Dios había dado más a algunos que a otros, no era un asunto de incumbencia humana. Menos todavía el pretender heréticamente alterar esa situación. Sobre todo, si la *propiedad* venía a ser la *señal* con que la divinidad marcaba a sus *elegidos* y, además, era el justo premio por su conducta virtuosa o acorde a *Su* voluntad [...] Al ser la *desigualdad* parte de la voluntad divina y ser materializada providencialmente, perdía la connotación negativa y perdían legitimidad las pretensiones intervencionistas o reguladoras<sup>244</sup>.

El carácter racional del ser humano perdía relevancia y todo se sujetaría a un móvil de carácter emocional, instintivo y egoísta que busca la satisfacción material e inmediata de sus propios deseos. La economía, entonces, tomaría preeminencia por sobre la política y se convertiría en el campo de acción para la voluntad irracional. “A partir de la

---

<sup>242</sup> COLLETTI, L. “Rousseau, crítico de la sociedad civil”. En *Ideología y sociedad*. Fontanella. Barcelona, 1975. Pág. 228.

<sup>243</sup> Ver PREBISCH, R. *Capitalismo periférico. Crisis y transformación*. FCE, 1987.

<sup>244</sup> Ver MONARES, A. *La filosofía puritana de John Locke y Adam Smith: Naturalismo providencial británico y responsabilidad del siglo XVII al XXI*.

noción del ser humano deseante, el crecimiento económico deviene en el nexo único de unión entre los seres humanos. La economía se desarrolla como el espacio en el cual satisfacer los deseos de forma pacífica<sup>245</sup>. La normatividad, por tanto, sería impuesta desde el comercio y acentuaría el egoísmo de los individuos, se restringiría a proporcionar bienestar a los poseedores de los medios de producción y buscaría estabilidad en el mercado, no en los pueblos.

Una visión de este corte, condujo a plantear la necesidad de una crítica ética, no sólo a la teoría de Adam Smith, en particular, sino a la teoría económica o economicista, en general. No bastaba con pensar en el correcto funcionamiento del mercado, sino que resultaba imprescindible el análisis moral que el libre movimiento de las leyes de éste refleja en la vida concreta de las personas y de las naciones. Por tanto, el móvil central de esta investigación se planteó como una crítica a la teoría de Adam Smith, como antecesor de las teorías librecambistas y economicistas, para – desde su base- criticar la deficiente configuración del sistema económico actual.

Pero, ¿qué fue lo que ocurrió? Resultó que la detallada lectura de la obra de nuestro autor escocés, lejos de arrojar luz sobre sus propios fallos o inconsistencias, apareció como la mejor crítica al sistema de economía librecambista y antiestatal, pues para Smith el libre comercio nunca significó la ausencia de legislaciones ni, mucho menos, la nula intervención del Estado. De hecho, su tan famosa mano invisible es nombrada una sola vez en toda la *Riqueza* y, seguramente, de haber sabido que generaría tanta confusión nunca habría sido enunciada. En realidad, ésta parece tener un antecedente más esclarecedor en los EF, dónde afirma: “El fuego quema, el agua refresca, los cuerpos pesados caen y las sustancias livianas se elevan, por necesidad de su propia naturaleza; nunca se pensó que la mano invisible de Júpiter intervenía en tales asuntos”<sup>246</sup>.

Con este fragmento, más pareciera que el sentido de la mano invisible de un Dios o fuerza superior –independientemente de si existe o no-, lejos de ser la dadora de orden, no tiene nada que ver en los asuntos de la naturaleza y su intervención proviene más de la idea humana que, configurando un dios a su imagen y semejanza,

---

<sup>245</sup> *Ibid.* Pág. 16.

<sup>246</sup> EF. P. 60-61.

cree que éste puede alterar o modificar el curso natural o espontáneo de las cosas, como él mismo es capaz de hacerlo. Es decir, subyace la idea de que el hombre, al ser creador y dador de orden, atribuye el mismo carácter a Dios, sin que ello tenga que ser así<sup>247</sup>.

Por otra parte, una de las más grandes confusiones en la teoría de Adam Smith, consiste en la habitual igualación de *self-love* con *selfishness*, o la equiparación del amor propio al egoísmo. No resulta tarea fácil el comprender que se trata de materias distintas y, en un sinnúmero de textos, los autores ni siquiera toman el cuidado de traducir *self-love* como amor propio; de manera continua se emplea la palabra “egoísmo”, indistintamente. Los términos son parecidos, es cierto, pero el amor propio es virtud porque es prudencia, porque no desborda en egoísmo, porque se contiene en los límites que cualquier espectador imparcial aceptaría. Claro está que el amor propio nos mueve a la acción, procuramos nuestro bienestar y tal pareciera que, incluso, es lo más adecuado a una mente sana<sup>248</sup>; pero, en ningún momento éste amor por uno mismo debe desbocarse pasando por sobre los demás, pues no hay justificación suficiente que ampare mi bienestar por sobre el de los otros. En última instancia, siguiendo a Smith, mi propio bienestar depende de éstos otros; por tanto, el procurar mi propio cuidado tendría que hacerme saber que requiero del cuidado de la sociedad.

Finalmente, no creo que haya llegado hasta este punto sin haber dado ya una idea clara de las afirmaciones que tiran por borda mi errónea concepción inicial del Adam Smith librecambista o economicista, sin embargo, destacaré los puntos clave que se expusieron, en esta investigación, a ese respecto. Para Smith, la naturaleza social del ser humano lo conduce a participar en los sentimientos de aquellos que le rodean,

---

<sup>247</sup> Han aparecido recientes interpretaciones que consideran que la mano invisible no es nada más que una mención irónica que busca señalar que no existe intervención alguna de un ser supremo dador de orden “A juicio de Rothschild, Smith considera análogamente divertidas la postura del politeísta que cree en la mano invisible de Júpiter y la de los filósofos que creen en sistemas de un orden divino” (SÁNCHEZ, P. *Raíces intelectuales de Amartya Sen*. Estudios Constitucionales. Madrid, 2008. P. 246.)

<sup>248</sup> En realidad, diversos estudios han expuesto la necesidad del amor propio en el adecuado equilibrio de la autopercepción de las personas. Por ejemplo, para Abraham Maslow, el amor propio es una de las necesidades básicas para la autorrealización; y, para Carl Rogers, en la falta de amor propio radican muchos de los problemas humanos (Ver MASLOW, A. *El hombre autorrealizado*; y ROGERS, C. *El camino del ser*.)

esto dará cabida a la simpatía como acompañamiento en los sentimientos de otros. En la medida en que el hombre siempre se encuentra en sociedad, y nunca puede pensarse al individuo fuera de ésta –ni él mismo puede pensarse sin la sociedad- se van generando esquemas de interrelación humana, en la práctica continua (esto es lo que hace de la simpatía un sistema). Sobre estos esquemas reposa la configuración de una normatividad que sólo en la complejización e incremento de la misma sociedad, requerirán de instituciones para su cumplimiento. Tal como se vió, no todas las normas exigen un cumplimiento obligado, de entre éstas sólo la justicia será un imperativo. Smith tomará mucho cuidado en no establecer una forma absoluta para éstas normas, pero sí enuncia o da un listado de los principios que debe proteger, a saber: la vida, la propiedad y el cumplimiento de lo que se promete. Sobre estos principios se da un marco primero de los derechos fundamentales de todo hombre, sólo por ser hombre. Y, aunque correspondan a todos de manera natural, requieren de instituciones que vigilen su cumplimiento, pues el hombre como ser pasional que es, se encontrará tentado, en todo momento, a no seguir las normas de la justicia. Es entonces cuando se indica que es al Estado, nada más y nada menos, al que le corresponde la vigilancia, cuidado y promoción de la justicia. Curiosamente pareciera que, al conferir al Estado determinadas funciones, lo limita a unas cuantas tareas; sin embargo, lo que Smith le concede al Estado o lo que señala que le corresponde hacer es, quizá, la más compleja labor: el mantenimiento de la justicia. Por ello se requerirá de toda la construcción y estudio de la ciencia del legislador y, dentro de ésta, la adecuada fundamentación de la economía política. Lo anterior se traduce, por tanto, en que el papel del Estado en ningún momento es excluido para el adecuado funcionamiento del libre mercado, por el contrario, es el telón de fondo para el funcionamiento del mismo. Delimitar sus funciones no es limitar su participación, sino definirla; y, por su parte, el mercado no puede ser libre si dichas funciones no son efectivas. Se encuentra, entonces, que Smith es más el filósofo moral que el economista, y claro que apostará por la libertad de mercado, pero jamás pensará que ésta es posible sin una legislación que la ampare y que mantenga las reglas de la justicia; nada le parecería más inconcebible –o insostenible- que la idea contemporánea del libre comercio sin regulación alguna; éste sistema, en todo caso, sería para nuestro autor un caos y la expresión completa de la

irracionalidad. Si, tal como se ha visto, para Smith, el hombre también lleva en su naturaleza el ser creador y dador de orden, es éste el que debería encontrarse por sobre el mercado y no a la inversa.

## Referencias bibliográficas

- ALCÓN, M. (1994). *El pensamiento político y jurídico de Adam Smith*. Madrid: UPCo.
- AVETIKIAN, T. (1987). Selección de escritos de Adam Smith. En *Estudios Públicos*. No. 26. Otoño. Págs. 1-100.
- BERMUDO, J. M. (ed.) y LAVADO, M. (coord.). (2002). *Retos de la razón práctica*. España: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- COLLETTI, L. (1975). "Rousseau, crítico de la sociedad civil". En *Ideología y sociedad*. Barcelona: Fontanella.
- DUSSEL, E. (1998). *Resistencia ética al neoliberalismo*. Conferencia dictada en la Facultad de Ciencias Sociales en el mes de junio. Recuperado el día 4 de mayo del 2008 en <http://www.aporrea.org/ideologia/a42410.html>
- GRANJA, D. (2010). *Lecciones de Kant para hoy*. Barcelona: Anthropos-UAM.
- GROCIO, H. (1925). *Del derecho de la guerra y de la paz*. Trad. Jaime Torrubiano Ripoll. Madrid: REUS.
- GUILLÉN, A. (2006). *Raúl Prebisch, crítico temprano del modelo neoliberal*. Recuperado el día 22 de abril del 2009 en <http://www.ejournal.unam.mx/ecu/ecunam10/ ECU000401006.pdf>
- GUTIÉRREZ, G. (1998). *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*. México: Universidad Iberoamericana.
- HOBBS, T. (2006). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE.
- INDAVERA, L. G. (2009). *Las virtudes y la mano invisible en la teoría de los sentimientos morales*. Ponencia en "XV Jornadas de Epistemología de las ciencias económicas". Argentina, 1 y 2 de octubre.

- KANT, I. (1989). *La metafísica de las costumbres*. Traducción de Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid: Tecnos.
- LOCKE, J. (2002). *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Losada.
- MASLOW, A. (1979). *El hombre autorrealizado*. Barcelona: Kairós.
- MANDEVILLE, B. (1982). *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*. Madrid: FCE.
- MÉNDEZ, V. (2004). *El filósofo y el mercader*. México: FCE.
- (2007). *Adam Smith. Vida, pensamiento y obra*. España: Planeta DeAgostini.
- MONARES, A. (2001). *La filosofía moral de Adam Smith: sentimientos morales naturales-providenciales e irracionalidad moral del ser humano*. Recuperado el día 7 de junio del 2009 en <http://www.accessmylibrary.com/article-1G1-104681745/la-filosofa-moral-de.html>
- (2005). *La filosofía puritana de John Locke y Adam Smith: Naturalismo providencial británico y responsabilidad del siglo XVII al XXI*. Recuperado el día 5 de junio del 2009 en <http://es.geocities.com/paginatransversal/pensamiento/monaresresponsabilidad.html>
- NAPOLEONI, C. (1981). *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*. España: Oikos-tau.
- PREBISCH, R. (1987). *Capitalismo Periférico. Crisis y Transformación*. México: FCE
- RAWLS, J. (2009). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. España: Paidós.
- REUTERS (2011). "Hay actualmente hasta 27 millones de esclavos en el mundo". En *La Jornada*, Jueves 19 de mayo. México: UNAM. P. 40. Recuperado el 6 de febrero del 2012 en <http://www.jornada.unam.mx/2011/05/19/sociedad/040n1soc>
- ROGERS, C. (1987). *El camino del ser*. Barcelona: Kairós.
- ROLL, E. (2010). *Historia de las doctrinas económicas*. México: FCE.
- RUIZ, A; KATZ, I. y LARRAÑAGA, P. (2011). *¿Por qué leer a Smith hoy?*. México: Fontamara.
- SÁNCHEZ, P. (2008). *Raíces intelectuales de Amartya Sen*. Madrid: Estudios Constitucionales.

- SCHNEEWIND, J. B. (2009). *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*. México: FCE.
- SEN, A. (1989). *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Editorial.
- SERRANO, E. (2005). "La infraestructura moral del mercado y la democracia. Reflexiones a partir de la teoría de Adam Smith". En revista *Co-herencia*. Vol. 2. No. 003. Colombia: Universidad Eafit. Pp. 45-71.
- SMITH, A. (1995). *Lecciones sobre jurisprudencia*. [LJa]. Granada: Comares.
- (1996). *Lecciones de Jurisprudencia*. [LJb]. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- (1998). *Ensayos filosóficos*. [EF]. Madrid: Pirámide.
- (2009). *La riqueza de las naciones* [RNa]. España: Tecnos.
- (2009). *La teoría de los sentimientos morales*. [TSM]. Madrid: Alianza.
- UJALDÓN, E. (2008). *La constitución de la libertad en Adam Smith*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- WENCES, I. (2007). *Teoría social y política de la Ilustración Escocesa*. Madrid-México: Plaza y Valdés.