

# LA MORALIDAD DEL INTERÉS POR SÍ MISMO EN ADAM SMITH

MARÍA ELTON  
Universidad de los Andes, Chile

## RESUMEN

El interés por sí mismo es, en Adam Smith, más que un axioma económico según el cual funciona el mercado, un principio antropológico cuya moderación racional permite que las actividades económicas en la sociedad comercial se desarrollen de una manera prudente y justa. Estas virtudes tienen en el filósofo escocés ciertos rasgos propios de una antropología materialista y mecanicista, iniciada por Thomas Hobbes. Se insertan además en un epicureísmo moderno mezclado con cierta narrativa estoica propia también de los ilustrados. Combinando estos diversos elementos Adam Smith intenta establecer en la sociedad comercial un equilibrio entre intereses individuales dentro del cual los individuos, sin dejar de estar centrados en sí mismos, cooperan los unos con los otros, sin que haya entre ellos, sin embargo, relaciones de amistad o benevolencia. Así, Adam Smith propone un individualismo moderado para el funcionamiento de la sociedad.

Palabras clave: interés por sí mismo, amor a sí mismo, materialismo, mecanicismo, sociedad comercial, moralidad, epicureísmo, prudencia, justicia.

## ABSTRACT

Self-interest is, in Adam Smith, more than an economic axiom that rules the workings of the market. It is an anthropological principle whose rational moderation allows the economic activities in commercial society to develop in a prudent and just way. These virtues have, in the Scottish Philosopher, certain traits that are characteristic of a materialistic and mechanistic anthropology, initiated by Thomas Hobbes, and are inserted in a modern Epicureanism mixed with certain Stoic narrative which is also characteristic of the Enlightenment. Combining these different elements, Adam Smith attempts to establish in commercial society a balance between individual interests where individuals, without

Convivium 25: 71-90 (2012)  
© María Elton, 2012 – ???????  
© Departament de Filosofia Teorètica i Pràctica. Facultat de Filosofia. Universitat de Barcelona  
ISSN: 0010-8235

losing their self-centred nature, cooperate with each other, but without having friendly or benevolent relations among themselves. In this way, Adam Smith proposes a moderate individualism for the workings of society.

Keywords: Self-interest, self-love, materialism, mechanism, commercial society, morality, Epicureanism, Stoicism, prudence, justice.

Dugald Stewart, colega de Adam Smith en Glasgow y su primer biógrafo, afirma que Smith escribió *The Wealth of Nations*<sup>1</sup> en el espíritu de la tradición moral escocesa: «es esa perspectiva de la economía política», dice Stewart, «la que la vuelve interesante para el moralista, y puede dignificar los cálculos de ganancias y pérdidas a los ojos del filósofo».<sup>2</sup> Una serie de caricaturas de *WN* aparecieron casi inmediatamente después de la muerte de Adam Smith, que no son representaciones exactas del contenido y del espíritu de ese texto, las cuales, aunque no han sido aceptadas por estudiosos serios del filósofo escocés, han influido en gran medida, sin embargo, en la sociología, en la economía y en análisis éticos de *WN*. Entre los elementos que componen esas caricaturas, hay uno que ha sido especialmente poderoso por su influencia: la justificación de la búsqueda ilimitada del interés individual (*self-interest*) en las actividades económicas con el fin de que la sociedad comercial funcione con éxito.<sup>3</sup> Mi tesis es que esa caricatura no está de acuerdo con el pensamiento de Adam Smith, según el cual, aunque la satisfacción del interés por sí mismo es el objetivo de toda actividad económica, tiene que buscarse dentro de ciertos límites prudentes y justos. Esta consideración no convierte al interés por sí mismo smithiano en un motivo noble. Al contrario, se trata de un fundamento antropológico epicúreo, aunque con ciertas apariencias estoicas, de la sociedad comercial.

Desarrollaré esa tesis a lo largo de este escrito en dos secciones. En la primera me propongo demostrar que el interés por sí mismo (*self-interest*) o amor a sí mismo (*self-love*)<sup>4</sup> es, en Smith, un principio antropológico, no eco-

1. De ahora en adelante me referiré a esa obra en el texto con la abreviatura *WN*.

2. «It is this (ethical) view of political economy that can alone render it interesting to the moralist, and can dignify calculations of profit and loss in the eye of the philosopher» (Stewart, D., «Account of the Life and Writings of Adam Smith», en Smith, Adam, *Essays on Philosophical Subjects*, Indianapolis, Liberty Classics, 1980, pp. 314-315.

3. Cf. Werhane, P.H., *Adam Smith and his Legacy for Modern Capitalism*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1991, pp. 3-4.

4. He traducido *self-love* por amor a sí mismo (cf. voz *self-love*, *Oxford Spanish Dictionary*, Oxford University Press, 2003), para diferenciarlo del egoísmo (*selfishness*), que me parece es un principio moral perverso. El primero tiene en Adam Smith, como veremos, cierto grado de virtud, aunque interesada, al ser moderado por la prudencia inferior.

nómico, como piensan muchos, moderado por la razón. Ya que en la tradición escocesa en que Adam Smith se encontraba inmerso la actividad económica es moral por naturaleza, el interés por sí mismo es económico por extensión, no originariamente, y se encuentra compenetrado con la prudencia inferior y con la justicia negativa, que son, para Smith, virtudes morales. En la segunda sección quiero mostrar cómo el individuo smithiano, aunque sea antropológicamente centrado en sí mismo, es capaz de solidaridad y de cooperación en la sociedad comercial, aunque esa solidaridad y esa cooperación tienen como finalidad la búsqueda del bienestar individual, y no llevan consigo ni amor ni amistad.

### 1. El interés por sí mismo y su moderación por la razón

Thomas Hobbes fue el primero en establecer en el ámbito de la filosofía moderna que el amor a sí mismo (*self-love*) es el origen del comportamiento humano. Le siguen Pufendorf y Mandeville. Adam Smith pone objeciones a la primacía absoluta que Hobbes asigna a este principio, pero no lo niega como la causa fundamental de la conducta del hombre. Solo modifica, con respecto a Hobbes, la manera en que debe ser moderado, considerando que esa mitigación no debe ser impuesta por la sociedad, como en la sociedad hobbesiana, sino que proviene de otro principio, la simpatía, principio inherente también a la naturaleza humana. Smith desarrolla estas distinciones desde ciertos fundamentos antropológicos que no solo comparte con Hobbes, sino que además hereda del empirista inglés.

Según Christopher Berry, «Smith está de acuerdo con la naturalización de la naturaleza humana iniciada con gran notoriedad por Hobbes».<sup>5</sup> «Hobbes se propuso tratar la naturaleza humana como cualquier otro fenómeno –como una parte de la materia en movimiento. En el centro de esa naturaleza humana naturalizada hay un conjunto de pasiones. Los humanos se mueven hacia lo que ellos desean y se apartan de lo que les es adverso.»<sup>6</sup> Joseph Cropsey ha considerado también que la concepción que tiene Adam Smith de la naturaleza del hombre no es creación suya, sino que deriva precisamente de la tradición del pensamiento moderno, que ha sido grandemente influido por el espíritu de Hobbes y Spinoza. Según esta perspectiva, la naturaleza humana forma parte

---

5. «Smith accepts the naturalisation of human nature begun most notably by Hobbes...». Cf. Berry, C.J., *The Nature of Human Nature in the Thought of Adam Smith* (Conferencia inédita dictada en la Universidad de los Andes en septiembre de 2008), p. 6.

6. «Hobbes had aimed to treat human nature like any other phenomenon –as an item of matter in motion. At the core of this naturalised human nature was an account of the passions. Humans moved toward that which they desired and moved away from that which they were adverse», *ibídem*. Cf. también Cropsey, J., *Polity and Economy. An Interpretation of the Principles of Adam Smith*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1957, p. viii.

de un todo pensado desde una filosofía natural esencialmente materialista y mecanicista, desde la cual se rechaza la doctrina clásica de la naturaleza como forma de la materia. La humanidad es definida en este contexto por el deseo de preservación (*self-preservation*), con la consecuencia de que es posible hablar de un bien común a todas las cosas, humanas y no humanas.<sup>7</sup> La verosimilitud de esta interpretación encuentra una confirmación en el siguiente texto de Adam Smith:

la preservación de sí mismo y la propagación de las especies son los grandes fines que la Naturaleza parece haber intentado en la formación de todos los animales. La humanidad está dotada con el deseo de esos fines, y con una aversión a sus contrarios; con un amor a la vida, y un miedo de su disolución; con un deseo de la continuidad y perpetuidad de las especies, y con una aversión a la idea de su entera extinción. Pero a pesar de que estamos así provistos con un deseo muy fuerte de esos fines, no se le ha confiado a las determinaciones lentas e inciertas de nuestra razón encontrar los medios apropiados para causarlos. La naturaleza nos ha dirigido a gran parte de esos fines por medio de unos instintos originales e inmediatos. El hambre, la sed, la pasión que une los dos sexos, el amor al placer y el miedo al dolor, nos impulsan a aplicar ciertos medios por su propio bien, sin ninguna consideración de su tendencia hacia aquellos fines benéficos que el gran Director de la naturaleza ha intentado producir por medio de ellos.<sup>8</sup>

Esos deseos son por tanto principios regulares del comportamiento humano en el contexto del pensamiento de Hobbes y de Smith. Sin embargo, en Smith, a diferencia de Hobbes, el deseo es moderado por la razón. Para comentar esta especie de templanza voy a explicar primero qué es la razón práctica smithiana, la cual se entiende a partir de su teoría de la imaginación tomada de David Hume, y explicada por Smith en *The History of Astronomy*,<sup>9</sup> cuyos elementos se encuentran esparcidos a lo largo de *The Theory of Moral Senti-*

7. Cf. *ibídem*.

8. «... self-preservation, and the propagation of the species, are the great ends which Nature seems to have proposed in the formation of all animals. Mankind are endowed with a desire of those ends, and an aversion to the contrary; with a love of life, and a dread of dissolution; with a desire of the continuance and perpetuity of the species, and with an aversion to the thoughts of its entire extinction. But though we are in this manner endowed with a very strong desire of those ends, it has not been intrusted to the slow and uncertain determinations of our reason, to find out the proper means of bringing them about. Nature has directed us to the greater part of these by original and immediate instincts. Hunger, thirst, the passion which unites the two sexes, the love of pleasure, and the dread of pain, prompt us to apply those means for their own sakes, and without any consideration of their tendency to those beneficent ends which the great Director of nature intended to produce by them», Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments*. Indianápolis, Liberty Classics, 1976, II.i.10.

9. Cf. Smith, *Essays*, op. cit., pp. 31-53.

ments.<sup>10</sup> Como ha dicho Haakonssen, «para Hume como para Smith la imaginación es una facultad mental por medio de la cual las personas crean una esfera humana diferenciada en el interior del mundo natural».<sup>11</sup> Mientras la imaginación teórica tiene como objeto las cosas y los sucesos, la imaginación práctica está relacionada con personas –con uno mismo y con los demás– como agentes.<sup>12</sup> Esta última modera el interés por sí mismo como veremos.

El funcionamiento de la razón tiene en general, en Adam Smith, características muy similares a las que tiene en Hobbes. Para este último, la razón es la actividad discursiva de la imaginación producida por el movimiento físico de la inercia,<sup>13</sup> como para Hume.<sup>14</sup> La inteligencia toma sus elementos de las sensaciones, como en Hume.<sup>15</sup> Según Hobbes, las sensaciones surgen del contacto mecánico entre el órgano corporal y el cuerpo externo.<sup>16</sup> Hume está de acuerdo con ese mecanicismo de las impresiones.<sup>17</sup> Hobbes rechaza explícitamente la doctrina aristotélica de la asimilación intencional de las *species*, tanto en los sentidos como en el intelecto.<sup>18</sup> Hume acepta implícitamente esa doctrina, sin discusión. Hobbes establece un nuevo concepto de razón en contraste con la filosofía escolástica.<sup>19</sup> Para Hobbes y la tradición que él inicia, la razón no es más que una capacidad constructiva relacionada con el material sensible, que funciona por medio del discurso y el lenguaje.<sup>20</sup> Lo mismo sucede con Hume y Smith, por las similitudes señaladas en este párrafo.

Con el trasfondo de estos fundamentos antropológicos compartidos, Smith aparece sin embargo discutiendo con Hobbes, porque intenta moderar la centralidad en sí mismo del individuo humano por medio del principio de la simpatía. A pesar de ser heredero de la naturalización de la naturaleza humana establecida por Hobbes, Adam Smith considera la explicación de Hobbes demasiado reducida porque excluye injustificadamente otros principios de la na-

10. De ahora en adelante me referiré a esta obra en el texto con la abreviatura *TMS*.

11. Cf. Haakonssen, K., Introducción a Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. xii.

12. Cf. *ibídem*.

13. Cf. Hobbes, T., *Leviatán*, Barcelona, Altaya, 1997, II, pp. 22-23.

14. Cf. Hume, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, Madrid, Tecnos, 1992, I.IV., p. 57. Como se ha indicado anteriormente, Adam Smith toma su filosofía de la mente de Hume, por lo que todo lo que diga en el párrafo con que se relaciona esta cita sobre el pensamiento de Hume, se aplica también al pensamiento de Smith.

15. Cf. *ibídem*, I.I-IV, pp. 43-58.

16. Cf. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., I, pp. 19-21.

17. Cf. Hume, *Tratado*, op. cit., p. 51.

18. Cf. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., I, p. 20.

19. Cf. *ibídem*.

20. Cf. Rhonheimer, M., *La filosofía política di Thomas Hobbes*, Roma, Armando Editore, 1997, p. 71.

turalidad humana tan enraizados en ella como el amor a sí mismo.<sup>21</sup> «Esa explicación de la naturaleza humana», dice Smith, «la cual deduce todos los sentimientos y afecciones del amor a sí mismo, la cual ha hecho tanto ruido en el mundo [...] me parece haber surgido de alguna interpretación confusa del sistema de la simpatía.»<sup>22</sup>

La simpatía es, en Smith, un sentimiento estrechamente ligado a la razón práctica o, más específicamente, a la imaginación práctica. Por medio de esta última somos capaces de ponernos en el lugar de otra persona, haciéndonos cargo de sus circunstancias, y juzgando sus reacciones de acuerdo con lo que sentiríamos en su misma situación, según si sus respuestas suscitan nuestra simpatía o no.<sup>23</sup> La simpatía mutua lleva consigo un placer compartido que no se deriva de consideraciones de interés propio, según Adam Smith. Sin embargo, el individuo se goza cuando los otros asumen sus propias pasiones, porque siente la seguridad de su asistencia.<sup>24</sup> El individuo desea ser aprobado por los otros, tratando de ajustar su conducta de una manera que evite los conflictos. Esto es posible poniéndose imaginariamente en el lugar de un espectador imparcial, desde cuyo punto de vista nos podemos juzgar a nosotros mismos.<sup>25</sup> Así podemos ajustar nuestra conducta social, lo cual es placentero y produce paz. Somos capaces incluso de establecer reglas generales de conducta que provienen de la experiencia de la mutua simpatía.<sup>26</sup> El sentido del deber surge de esas reglas, cuando faltan fuertes motivos para la práctica de las virtudes, como le sucede a gran parte de la humanidad.<sup>27</sup>

El sistema smithiano de la simpatía contiene una psicología moral sofisticada, la cual tiene como objetivo moral la práctica de la prudencia, la justicia y el dominio de sí mismo, virtudes por medio de las cuales conseguimos la imparcialidad necesaria para establecer relaciones sociales pacíficas. De acuerdo con ese sistema, la imaginación simpatética alcanza un alto grado de constructivismo, por medio del cual Adam Smith pretende superar la reducción que hace Hobbes de la psicología moral del hombre a refinamientos del amor a sí mismo.<sup>28</sup> Sin embargo, Adam Smith no va más allá de los fundamentos antropológicos de Thomas Hobbes, reduciendo siempre la actividad mental a movi-

21. Cf. Berry, *The Nature of Human Nature*, op. cit., p. 6.

22. «That whole account of human nature, however, which deduces all sentiments and affections from self-love, which has made so much noise in the world [...] seems to me to have arisen from some confused misapprehension of the system of Sympathy», Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, VII.III.1.4, p. 317.

23. Cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VII.III.1.4, p. 317.

24. Cf. ibídem, I.I.2.1, pp. 13-14.

25. Cf. ibídem, III.I.1-7, pp. 109-113.

26. Cf. ibídem, III.IV.1-12, pp. 156-161.

27. Cf. ibídem, III.VI.1-13, pp. 171-178.

28. Cf. ibídem, I.I.2.1, pp. 13-14.

mientos de la sensibilidad, y los motivos de las acciones a sentimientos que buscan principalmente la sobrevivencia del hombre por medio de la sociedad.

Así pues, Hobbes y Smith coinciden en el establecimiento de los sentimientos como los principios regulares del comportamiento humano, y en que la aprobación moral deriva de ellos. En Hobbes, ese sentimiento es el amor a sí mismo, que conduciría a los hombres a un estado de guerra permanente si ese mismo sentimiento no los incitara a obedecer a la autoridad civil para preservar la paz social. Es entonces la ley civil la que permite al individuo distinguir el bien y el mal moral, y es el mismo sentimiento de amor a sí mismo o de preservación de sí mismo el que le impulsa a obedecerla.<sup>29</sup> Adam Smith, por otra parte, considera que el bien y el mal morales son objeto de un sentimiento inmediato, la simpatía. «Es encontrando en una gran variedad de casos un tenor de conducta que nos agrada de cierta manera<sup>30</sup> y otro que constantemente desagrada a la mente, como formamos las reglas generales de la moralidad.»<sup>31</sup>

Encontramos, pues, cierto altruismo en Adam Smith que no existe en Hobbes, porque el individuo es capaz de moderar las tentaciones del amor a sí mismo por medio de la simpatía, la cual es un sentimiento moral asociado con la imaginación práctica. Para entender esa moderación es necesario conocer la naturaleza del amor a sí mismo smithiano, sobre la cual no encontramos ninguna explicación sistemática en su obra, aunque sí la hallamos en pensadores cercanos a Smith, de los cuales recibió una fuerte influencia, como Butler y Hutcheson. Podemos suponer con bastante certeza, por tanto, que sigue en este punto a su maestro Hutcheson,<sup>32</sup> en el cual el amor a sí mismo como principio moral adquiere nuevos contornos dentro del sistema de las pasiones que continuaban siendo, como en Hobbes, el origen de la conducta humana.

Hutcheson hace una distinción entre los deseos generales calmados y las pasiones particulares, poniendo el amor a sí mismo –y principalmente a la benevolencia– entre los primeros. «Hay que observar una distinción en este tema», dice, «entre el *deseo calmado* del bien, y la aversión al mal, ya sea egoísta o público, tal como aparece a nuestra *razón* o *reflexión*; y las *pasiones particulares* hacia objetos inmediatamente presentes a algún sentido.»<sup>33</sup> Esto quiere

29. Cf. *ibídem*, VII.III.2.1, p. 318; y Hobbes, *Leviatán*, op. cit., caps. XIII, XIV, XV y XVI.

30. Adam Smith sigue a Hume en este punto, quien afirma que distinguimos el bien y el mal por el placer que sentimos ante determinados caracteres morales (Hume, *A Treatise*, II.II.5).

31. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VII.III.2.7, p. 302.

32. Hutcheson fue profesor de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow donde Smith, como alumno suyo, le profesaba una gran admiración (cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., Introducción, pp. 2-3), la cual expresa cuando asumió la misma cátedra, «a la cual», dice, «las habilidades y virtudes del nunca olvidado Dr. Hutcheson le proporcionó un grado superior de ilustración», cf. *ibídem*, p. 301, nota 3.

33. «There is a distinction to be observe on this Subject between the *calm Desire* of Good, and Aversion of Evil, either selfish or public, as it appears to our *Reason* or *Reflection*; and the

decir que el deseo general por el bien privado, es decir el amor a sí mismo, es distinto a las pasiones egoístas tales como la ambición, la codicia, el hambre, la lujuria, la revancha y la ira, que surgen en ocasiones particulares.<sup>34</sup>

Ahora bien, Hutcheson define los deseos calmados como afecciones o deseos naturales que han sido implantados en nuestra naturaleza. En cambio, las pasiones son sentimientos confusos de placer o dolor causados por algún movimiento violento del cuerpo, los cuales mantienen a la mente concentrada en lo que sucede, excluyendo cualquier otra cosa. Mientras los deseos calmados son reflexivos, las pasiones prolongan o robustecen nuestros sentimientos hasta tal grado que nos impiden razonar.<sup>35</sup> Podemos regir las pasiones particulares fortaleciendo los deseos generales calmados a través de frecuentes reflexiones, haciéndolos habituales, consiguiendo que tengan una fuerza superior a la de las pasiones particulares.<sup>36</sup> De este modo Hutcheson observa que los deseos calmados son lo mismo que el *appetitus rationalis* o *voluntad* de los escolásticos, y las pasiones son lo mismo que el *appetitus sensitivus* de los mismos. La razón, a su vez, se identifica con sensaciones más elevadas que las percepciones de los sentidos externos.<sup>37</sup>

El apetito racional o voluntad de los escolásticos queda así reducido, por Hutcheson, a una sensibilidad más elevada, continuando con la naturalización de la naturaleza humana iniciada por Hobbes, aunque Hutcheson difiere de Hobbes en cuanto establece que la benevolencia es el principio de las acciones morales buenas. Sin embargo, lo importante para nuestro tema es que el amor a sí mismo es un deseo general calmado y, por tanto, un deseo racional. Es muy probable que Adam Smith haya asumido implícitamente esa explicación. Pero lo cierto es que a diferencia de Hutcheson considera que el amor a sí mismo puede llegar a ser virtuoso. Critica a su maestro, «quien fue tan lejos como para no permitir que el amor a sí mismo sea, en algún caso, el motivo de acciones virtuosas».<sup>38</sup> Al contrario, Smith piensa que la búsqueda del propio interés y de la felicidad privada es «en muchas ocasiones un principio muy lau-

*particular Passions towards Objects immediately presented to some Sense*», Hutcheson, F., *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, Indianápolis, Liberty Fund, 2002, p. 31.

34. Cf. *ibídem*.

35. Cf. *ibídem*, pp. 30-31.

36. Cf. *ibídem*, p. 32. Hutcheson se refiere en esa obra principalmente a la benevolencia como un deseo general calmado. Pero algunas veces lo hace también al amor a sí mismo, que tiene la misma estructura psicológica de la benevolencia, y las mismas relaciones con las pasiones particulares, aunque Hutcheson descarta al amor a sí mismo como principio de las acciones morales buenas.

37. Cf. *ibídem*, nota a pie de página de Hutcheson.

38. «... was so far from allowing self-love to be in any case a motive of virtuous actions», Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VII.II.3.13, p. 303.



dable de acción. Los hábitos de economía, industria, discreción, atención, y aplicación de pensamiento, se supone generalmente que son cultivados por motivos de interés por sí mismo, y al mismo tiempo se entiende que son cualidades laudables, las cuales merecen la estima y aprobación de todos».<sup>39</sup>

Ahora bien, el amor a sí mismo no es egoísta de por sí, es más bien un deseo inocente. «Cuando no tiene otro efecto que hacer que el individuo cuide de su propia felicidad», dice Smith discutiendo con Hutcheson, «es meramente inocente, y a pesar de que no merece alabanza, tampoco tiene que incurrir en alguna censura.»<sup>40</sup> Sin embargo, la racionalidad de este deseo puede ser pervertida por las pasiones egoístas. Entonces el individuo, arrastrado por un amor a sí mismo desorientado, sufre ilusiones, en otras palabras tiene concepciones falsas acerca de las circunstancias que lo rodean. Si bien el individuo es juzgado en sus reacciones por la imaginación práctica, en la forma de un supuesto espectador imparcial, este espectador deja de ser imparcial y puede tener representaciones falsas cuando las pasiones violentas y egoístas hacen que el amor a sí mismo desee injustamente los objetos propuestos por ellas. Esas ilusiones no permiten al individuo ponerse en el lugar de una persona imaginaria imparcial.<sup>41</sup> Así pues, el espectador, que debería ser imparcial, emite una información que es muy diferente de lo que las circunstancias reales del caso autorizan.<sup>42</sup>

Los individuos deben por tanto practicar la prudencia para evitar esos errores morales. Adam Smith considera que la prudencia alcanzable por la mayoría de los individuos es una virtud epicúrea. Cuando trata de los sistemas de filosofía moral más importantes, en la parte VII de *TMS*, dice que el sistema de Epicuro es el más antiguo entre ellos que hace consistir la virtud en prudencia, y su influencia ha llegado hasta los días en que él escribe.<sup>43</sup> Aunque Adam Smith afirma que el sistema de Epicuro es inconsistente con el suyo, establecido en *TMS*, sin embargo nuestro autor dice estar de acuerdo con algunos aspectos de la filosofía epicúrea.<sup>44</sup> Entre esos rasgos destaca uno muy importante para nuestro tema, consistente en la capacidad que tiene la virtud de ser el medio más seguro y eficaz para obtener seguridad y ventaja.<sup>45</sup> Esta es la característica fundamental de la virtud que Smith denomina prudencia inferior. Smith

39. «... upon many occasions a very laudable principle of action. The habits of economy, industry, discretion, attention, and application of thought, are generally supposed to be cultivated from self-interested motives, and at the same time are apprehended to be very praise-worthy qualities, which deserve the esteem and approbation of every body», *ibídem*, VII.II.3.16, p. 304.

40. «... it was merely innocent, and though it deserved no praise, neither ought it to incur any blame», *ibídem*, VII.II.3.12, p. 303.

41. Cf. *ibídem*, III.IV.3, p. 157.

42. Cf. *ibídem*, III.IV.1, pp. 156-157.

43. Cf. *ibídem*, VII.II.2.1, p. 294.

44. Cf. *ibídem*, VII.II.2.13, p. 298.

45. Cf. *ibídem*.

considera también la existencia de una prudencia superior en el hombre, propia del sabio académico o peripatético;<sup>46</sup> sin embargo, solo se refiere a ella una vez en su obra, sin desarrollar su psicología moral. En cambio, dedica toda la sección I de la parte VI de *TMS* a la prudencia inferior y, como veremos en la próxima sección, considera su aplicación a los intercambios comerciales en *WN*.

En esa sección de *TMS* en que Smith trata más largamente de la prudencia, afirma que la incumbencia de esta virtud es el bienestar y felicidad individual, es decir, el cuidado que cada uno ha de tener de su propia salud, de su fortuna, de su rango y de su reputación.<sup>47</sup> Estos objetivos están directamente relacionados con el deseo de preservación que la Naturaleza ha implantado en el hombre (cf. nota 8), por medio del cual ella le encomienda el cuidado de su salud, al que se dirige impulsado por apetitos como el hambre, la sed, las sensaciones de frío y calor, que son como la voz de la Naturaleza. Para la preservación de sí mismo se necesita además fortuna y el respeto de los iguales, manifiesto a través de la posesión de cierto rango entre ellos.<sup>48</sup> En otro lugar Smith afirma que «todo hombre ha sido, sin duda, encomendado primero y principalmente a su propio cuidado; y como él es más idóneo para cuidar de sí mismo que cualquier otra persona, es apropiado y justo que sea así».<sup>49</sup> Estas afirmaciones parecen tomadas casi textualmente de Zenón, a quien Smith no se refiere en los lugares indicados, pero sí cuando trata de los sistemas de moralidad.

De acuerdo con Zenón, el fundador de la doctrina estoica –afirma Smith–, todo animal ha sido encomendado a su propio cuidado, y ha sido dotado con el principio del amor a sí mismo, según el cual pueden esforzarse en preservar no solo su existencia, sino todas las partes de su naturaleza, en el mejor y más perfecto estado de que sean capaces.<sup>50</sup>

Así, en el contexto de una común naturalización de la naturaleza humana, iniciada por Hobbes y compartida por Adam Smith, el amor a sí mismo ha adquirido una forma distinta en Smith. Aunque es un instinto de la propia conservación, como en Hobbes, no es malicioso y brutal como en este último, en que el individuo se empeña en destruir a los demás para conseguir su propio fin, odiando la convivencia con los otros, al mismo tiempo que es capaz de un

46. Cf. *ibídem*, VI.I.15, p. 216.

47. Cf. *ibídem*, VI.I.5, p. 213.

48. Cf. *ibídem*, I-4, pp. 212-213.

49. «Every man is, no doubt, first and principally recommended to his own care; and as he is fitter to take care of himself than of any other person, it is fit and right that it should be so», *ibídem*, II.II.2.1, p. 82.

50. Cf. *ibídem*, VII.II.1.15, p. 272. Esta aseveración de Zenón se encuentra en Cicero, *On Moral Ends*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, III.vi.20; y Diógenes Laercio, *Lives of eminent Philosophers*, Londres, W. Heinemann, 1966, VII, & 85.

total sometimiento a un poder común que los mantenga atemorizados a todos.<sup>51</sup> En Smith es originariamente un instinto inocente de la propia conservación, aparentemente análogo al amor de sí mismo estoico.<sup>52</sup> Sin embargo debe ser moderado por el espectador imparcial o imaginación práctica, porque se encuentra siempre pronto a dejarse arrastrar por pasiones egoístas. Así por ejemplo, el espectador imparcial aprueba al hombre prudente que renuncia a un gozo presente por uno más distante en el tiempo pero más duradero.<sup>53</sup> Recordemos que el amor a sí mismo es reflexivo, a diferencia de las pasiones particulares.

Esta moderación del amor de sí mismo, propia de individuos que continúan estando centrados en sí mismos, es la que permite la sociedad, según el pensamiento de Adam Smith. Es decir, la oposición entre individuos centrados en sí mismos no convierte necesariamente al sujeto humano en una entidad antisocial, como en Hobbes. El individuo tiene el deber de hacer posible la sociedad,<sup>54</sup> es decir, la existencia de un grupo de individuos que comparten un mismo fin, consistente en la máxima satisfacción de sus propios intereses individuales.<sup>55</sup> No hay ni amor ni amistad entre los individuos de esa sociedad. Alguien no es feliz porque ame a los otros y les sirva con benevolencia, sino porque alcanza el bienestar y la comodidad que requiere en esta vida. Los individuos son impulsados por el amor a sí mismos para alcanzar ese objetivo. Ese deseo es racional en cuanto puede seguir los dictados del espectador imparcial, el cual permite al individuo competir tan diligentemente como pueda en la carrera por tener riqueza, honores y cargos, y ejercitar al máximo todos sus nervios y músculos para dejar atrás a sus competidores. Pero si golpea a su rival, el espectador le quita su aprobación. El espectador imparcial nunca tolerará una violación del juego justo.<sup>56</sup> Es necesario ser prudente para ser feliz, lo cual lleva consigo cierto grado de dominio de sí mismo,<sup>57</sup> el cual es una especie de meta-virtud presupuesta en todas las virtudes,<sup>58</sup> cercana a la idea estoica de control de sí mismo,<sup>59</sup> y muy necesaria para la prudencia.

51. Cf. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., XIII, pp. 106-107.

52. Cf. Force, P., *Self-Interest before Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 63-67; en que el autor considera a Adam Smith como un neo-estoico por su concepción del amor a sí mismo. No comparto sin embargo la opinión de Force, ya que el aparente estoicismo de Smith se encuentra muy mezclado con elementos epicúreos.

53. Cf. Smith, *Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VI.I, p. 215.

54. Cf. ibídem, II.II.3, pp. 87-88.

55. Cf. Elton, M., «El amor a sí mismo y el amor de sí mismo como elementos de sociabilidad», *Intus-Legere*, 9, n° 2 (2006), p. 101.

56. Cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., II.II.2, p. 83.

57. Cf. ibídem, VI.III.

58. Cf. Haakonssen, Introducción, op. cit., p. xx.

59. Cf. Vivenza, G., *Adam Smith and the Classics*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 55.

Hay una mezcla de elementos estoicos y epicúreos en Adam Smith. Por eso su estoicismo, que muchos autores destacan,<sup>60</sup> es problemático. Haakonssen ha afirmado que Adam Smith deja a un lado audazmente la antigua contraposición entre estoicos y epicúreos, la cual había sido reanudada en los tiempos modernos.<sup>61</sup> Toma de los estoicos la idea de que la moralidad es natural a la humanidad, pero no extrae de ellos el hecho de que las personas tienen la capacidad de gobernar sus vidas de acuerdo con el logos que es la razón del universo entero. Por contraste, aprende de los epicúreos que las personas están naturalmente interesadas por sí mismas (*self-interested*), y sugiere que la moralidad es un artificio inventado para regular el interés por sí mismo (*self-interest*) de manera que el individuo no llegue a ser derrotado a través de los conflictos con los otros o a través de la oposición entre intereses inmediatos e intereses a largo plazo. Para Smith, ese artificio es algo natural, porque surge de la conjunción entre algunos principios naturales a partir de los cuales es posible establecer convenciones.<sup>62</sup>

Desde este punto de vista, la prudencia smithiana tiene dos elementos estoicos: el amor a sí mismo, al que hemos definido como un deseo reflexivo, y la práctica del dominio de sí mismo para evitar que el amor a sí mismo se deje arrastrar por las pasiones egoístas. Por otro lado, la prudencia smithiana contiene un elemento epicúreo importante, la razón calculadora, que es la imaginación práctica, la cual, por una parte evita los conflictos con los otros y, por otra, sacrifica los intereses individuales inmediatos en beneficio de intereses a largo plazo.

En la sección de *TMS* dedicada a la prudencia, encontramos rasgos de esa razón calculadora en las descripciones que hace Adam Smith de acciones típicas del hombre prudente que son aprobadas por el espectador imparcial. Para no arriesgar ni su salud, ni su fortuna, ni su rango y reputación, el prudente no se expone a ningún tipo de azar. Es más precavido que emprendedor, más deseoso de mantener las ventajas adquiridas que arriesgar su integridad en la adquisición de ulteriores ventajas. El método para mejorar su fortuna consiste en el ejercicio de una serie de virtudes que no lo exponen a ninguna pérdida o azar: conocimiento real y habilidad en su oficio o profesión, aplicación y diligencia en ellos, frugalidad y también cierto grado de parquedad en sus gas-

---

60. Cf. Raphael, D.D., y Makfie, A.L., Introducción a *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., pp. 5-10; Force, *Self-interest Before Adam Smith*, pp. 63-86; Vivenza, *Adam Smith*, op. cit., pp. 41-84. Una visión crítica de esas opiniones se encuentra en Berry, C.J., «Smith under Strain», *European Journal of Political Theory*, 3(4), pp. 455-463, y Brown, Vivian, *Adam Smith's Discourse*, Londres, Routledge, 1987.

61. Cf. Haakonssen, K., «Introduction: The Coherence of Smith's Thought», *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 8-9.

62. Cf. ibídem.

tos.<sup>63</sup> El hombre prudente evade toda reunión social en que pueda verse expuesto a intrigas,<sup>64</sup> su sinceridad tiene como fin evitar caer en desgracia siendo descubierto como un hombre falso.<sup>65</sup> El prudente tiene pocos amigos, pero muy bien escogidos, y no está dispuesto a una sociabilidad general que interfiera con la constancia de su laboriosidad ni con la estrictez de su frugalidad.<sup>66</sup> Siempre observa las reglas de la corrección para no ser culpable de ninguna petulancia o rudeza.<sup>67</sup> En todo su comportamiento está siempre apoyado y recompensado por la aprobación del espectador imparcial.<sup>68</sup>

Adam Smith ignora la razón moral estoica y reduce la razón práctica a mera razón instrumental, la cual calcula cuáles son los medios necesarios para satisfacer el amor a sí mismo prudente y justamente. Por eso merece la crítica que Charles Taylor hace de los ilustrados del siglo XVIII. Ellos han cambiado, dice, el significado de la aserción «vivir de acuerdo con la naturaleza», como fue entendida por los antiguos, los estoicos entre ellos. Una de las principales causas de esa transformación ha sido su deísmo,<sup>69</sup> de acuerdo con el cual el sujeto humano es un razonador enteramente autónomo.<sup>70</sup> Para los antiguos, y por tanto también para los estoicos, vivir de acuerdo con la naturaleza es vivir de acuerdo con la razón, *Kata physin=kata logon*. Las actividades jerárquicamente ordenadas de acuerdo con la razón son superiores a las actividades que tienen a los sentimientos como su fuente principal. Para el deísmo, en cambio, las actividades cruciales de los hombres no son identificadas de acuerdo con una jerarquía natural conocida por la razón, sino de acuerdo con una maximización universal para la cual los hombres han sido creados. Esos propósitos coinciden cada vez menos con la intención de Dios, y son cada vez más solo los propósitos de la naturaleza. Así pues, de acuerdo con la filosofía natural del siglo XVIII, tenemos que seguir nuestra inclinación al placer tanto como la tendencia a evitar el dolor, además de nuestro impulso normal de amor a sí mismo. En ese contexto la razón es instrumental, y su función es guiar las pasiones y los sentimientos, que proporcionan la fuerza motivacional del comportamiento moral del hombre.<sup>71</sup>

A pesar de que Adam Smith no afirma categóricamente que «la razón es la esclava de las pasiones», como hace Hume, está de acuerdo con su amigo en

---

63. Cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VI.I.213.

64. Cf. ibídem, pp. 213-214.

65. Cf. ibídem, p. 214.

66. Cf. ibídem.

67. Cf. ibídem, pp. 214-215.

68. Cf. ibídem, p. 215.

69. Cf. Taylor, C., *Sources of The Self. The Making of the Modern Identity*, Nueva York, Cambridge University Press, 1989, p. 278.

70. Cf. ibídem, p. 251.

71. Cf. ibídem, pp. 278-280.

lo esencial de esa expresión. Discutiendo con aquellos que aseveran que la razón es el principio de aprobación moral, Smith observa que la primera percepción del bien y del mal es el objeto de los sentimientos. La razón, dice, solo puede mostrar que este objeto es el medio para obtener o evitar otra cosa, la cual, a su vez, es naturalmente placentera o molesta.<sup>72</sup> Smith está de acuerdo con Hutcheson, su predecesor, en que la razón no puede conocer fines morales.<sup>73</sup> Así pues, podemos decir que, en Adam Smith, el amor a sí mismo, como un instinto de conservación de sí mismo, indica los fines morales. La razón, por su parte, encuentra los medios a través de los cuales ese instinto puede ser satisfecho prudentemente, sin impedir injustamente satisfacciones similares de los otros individuos.

El amor a sí mismo es en Smith un deseo racional, no porque la razón le muestre el fin, sino porque la razón, como razón instrumental, le muestra los medios para satisfacerse, al mismo tiempo que modera sus excesos. Siguiendo la tradición de pensamiento de Hobbes, Smith, con sus nociones de amor de sí mismo y de razón, se encuentra en las antípodas del concepto de apetito racional de los escolásticos.<sup>74</sup> Hobbes, que desarrolla una antropología mucho más explícita que la de Adam Smith, entra en controversia directa con esa noción. «La definición de *voluntad* que suele darse en las Escuelas –*un apetito racional*– no es buena», dice Hobbes. «Porque, si lo fuera, no podría haber ningún acto voluntario contra la razón. Un *acto voluntario* es lo que procede de la *voluntad*, y de ninguna otra cosa.»<sup>75</sup> Este argumento hobbesiano es válido desde sus premisas deterministas, de acuerdo con las cuales existe una relación causal necesaria entre causa y efecto. De acuerdo con el sistema mecanicista hobbesiano, si el acto de la voluntad dependiera de la razón como su causa, la voluntad no podría desear nada contra la razón.<sup>76</sup>

En Hobbes, los apetitos y la voluntad son lo mismo que los movimientos pasionales.<sup>77</sup> Hutcheson parece apartarse de Hobbes, distinguiendo los deseos calmados de las pasiones, e identificando los primeros con el *appetitus rationalis* de los escolásticos, como vimos antes.<sup>78</sup> Pero ese cambio es insignificante si consideramos que los deseos calmados siguen siendo sensibles. Vimos que el amor a sí mismo smithiano puede ser identificado con uno de los deseos cal-

---

72. Cf. *ibídem*, VII.III.2, p. 320.

73. Cf. *ibídem*, pp. 320-321, y Elton, M., «La racionalidad práctica en Hutcheson», *Anuario Filosófico*, XLII/1, 2009, pp. 35-64.

74. Cf. Rhonheimer, *La filosofía política*, op. cit., p. 80.

75. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., VI, pp. 56-57.

76. Cf. Rhonheimer, *La filosofía política*, p. 80.

77. Cf. *ibídem*, pp. 76-79.

78. Cf. p. 8 y nota 37.

mados de Hutcheson.<sup>79</sup> Esta observación es muy importante, como veremos, porque influye en el concepto de libertad que está en la base de la Ilustración escocesa, y en el trasfondo del «sistema de libertad natural» propuesto por Adam Smith en *WN*.

A pesar de que parezca paradójico, en ese contexto se identifica libertad con necesidad. Hobbes afirma que «del uso de la expresión *voluntad libre* no puede inferirse que haya libertad de la voluntad, del deseo o de la inclinación, sino libertad del hombre, la cual consiste en esto: en que no encuentra obstáculo para hacer lo que él tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer».<sup>80</sup> Así Hobbes entiende la libertad como ausencia de oposición externa al movimiento.<sup>81</sup> Hume sigue esta línea de pensamiento en el *Tratado*, porque identifica la libertad del hombre con la libertad de *espontaneidad* de la escolástica, la cual es contraria a todo movimiento producido por violencia externa.<sup>82</sup> No es extraño, por tanto, encontrar el mismo concepto de libertad en Adam Smith, el cual no aparece explícito en ninguna parte de *TMS*, sino en *WN*, donde afirma que «todo hombre, en la medida en que no viole los preceptos de la justicia, queda perfectamente libre de perseguir su propio interés a su modo, y a traer tanto su trabajo como su capital a una competencia con cualquier hombre o clase de hombres».<sup>83</sup> Los hombres tienen que seguir su propio interés, es decir su amor a sí mismo, y moralmente no pueden ser forzados innecesariamente por reglas gubernamentales.<sup>84</sup>

## 2. El interés por sí mismo en la sociedad comercial

Como ha explicado D.D. Raphael, el interés por sí mismo es siempre la fuerza motivadora en los análisis complejos de los diferentes elementos psicológicos y económicos que conforman el modelo económico presentado por Adam Smith en *WN*. Comenzando por la tendencia de los hombres al intercambio para mejorar su trabajo, y terminando con la acumulación de capital, para mejorar la propia condición, el impulso viene siempre del instinto o principio antropológico explicado en la primera sección de este artículo.<sup>85</sup> «El com-

79. Cf. *ibídem*.

80. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., xi, p. 174.

81. Cf. *ibídem*.

82. Cf. Hume, *Tratado*, op. cit., II.III.1 y 2, pp. 541-557.

83. «... every man, as long as he does not violate the laws of justice, is left perfectly free to pursue his own interest in his own way, and to bring both his industry and capital into competition with those of any other man, or order of men», Smith, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Indianápolis, Liberty Fund, 1981, iv.ix, p. 687.

84. Cf. *ibídem*.

85. Cf. Raphael, D.D., *Three Great Economists*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, 1997, p. 64.

plejo sistema, con sus equilibrios y sus flujos circulares o espirales, no debe nada a una planificación deliberada. Exhibe un alto grado siempre creciente de mutua dependencia, sin embargo todo acaece naturalmente por la acción recíproca del interés por sí mismo.»<sup>86</sup>

Quiero referirme ahora a uno de esos elementos, el cual constituye el origen de todo el sistema. Es «la inclinación a permutar, cambalachear e intercambiar una cosa por otra»,<sup>87</sup> que encontramos en la naturaleza humana. Como dice Raphael, Smith «muestra curiosamente poco interés por conectar este rasgo con sus análisis básicos psicológicos y sociológicos»,<sup>88</sup> explicados tan ampliamente en *TMS*. Solo indica que esa inclinación es uno de los principios originales de la naturaleza humana, de la cual no se puede dar más explicación, aun cuando es probable que sea una consecuencia de las facultades de la razón y el lenguaje.<sup>89</sup> Ciertamente es una inclinación solo humana, la cual no se encuentra en los otros animales.<sup>90</sup>

Sin embargo, Adam Smith inmediatamente conecta –o identifica– esa inclinación con el amor a sí mismo, porque ella se encuentra en la base de su famoso pasaje que dice: «No es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, que nosotros esperamos nuestra comida, sino de la consideración que ellos hacen de su propio interés. Nosotros nos dirigimos no a su humanidad sino a su amor a sí mismo, y nunca les hablamos de nuestras necesidades sino de las ventajas de ellos».<sup>91</sup> Este texto no solo indica que en los intercambios comerciales el hombre es movido por el amor a sí mismo, sino también que el hombre requiere de la cooperación de sus semejantes en esos intercambios. En consecuencia, el amor a sí mismo, unido o identificado con la inclinación a permutar, cambalachear e intercambiar una cosa por otra, lleva al hombre a una solidaridad especial, que está en el trasfondo del funcionamiento eficiente de la sociedad comercial.

Efectivamente, antes de su famoso pasaje, Smith afirma que en una sociedad civilizada –esto es la sociedad comercial– los hombres necesitan de la

86. «The complex system, with its balances and its circular or spiral flows, owes nothing to deliberate planning. It exhibits a high and ever-increasing degree of mutual dependence, yet it all comes about naturally from the interplay of self-interest», *ibidem*, pp. 64-65.

87. «... the propensity to truck, barter, and exchange one thing for another», Smith, *Wealth of Nations*, op. cit., I.II.1, p. 25.

88. «... shows curiously little interest in connecting this trait with his basic psychological and sociological analysis», Raphael, *Three Great Economists*, op. cit., p. 48.

89. Cf. Smith, *Wealth of Nations*, op. cit., I.II.2, p. 25.

90. Cf. *ibidem*, I.II.2, pp. 25-26.

91. «It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our necessities but of their advantages», *ibidem*, pp. 26-27, n. 2.



cooperación y asistencia de grandes multitudes. Pero esa cooperación no puede venir de la amistad de los otros, porque el hombre es capaz de amistad con muy pocas personas durante su vida. Pero tampoco le sucede al hombre como al resto de los animales, que son completamente independientes unos de otros cuando llegan a la madurez. El hombre tiene una necesidad casi constante de la ayuda de sus congéneres, y no conseguiría nada si esperara esa ayuda solo de la benevolencia de ellos.<sup>92</sup> La inclinación que lo impulsa a permutar, cambalachear e intercambiar una cosa por otra, es el fundamento de la división del trabajo y el comercio, pero no se caracteriza por nada amable. Smith admite que realizar o dar algo sin esperar recompensa es generoso y noble, y que cambiar una cosa por otra no lo es. Sin embargo, la bajeza de este último principio está tan fuertemente implantada en la naturaleza humana que no hay lugar para una fuerza adicional que necesitaría una inclinación tan débil como la generosidad.<sup>93</sup> Así, la sociedad puede subsistir entre comerciantes sin amor o afectación mutuos entre ellos, sino solo por un intercambio mercenario de buenos oficios de acuerdo con una valoración convenida.<sup>94</sup>

Esos buenos oficios son realizados por amor a sí mismo y por simpatía. Esta no es propiamente un motivo, como la benevolencia o el amor a sí mismo, sino, como vimos previamente, es un sentimiento de valoración moral de las acciones, relacionado con la imaginación práctica. Tiene parte en las valoraciones prudentes de las actividades económicas realizadas por el espectador imparcial, que refrena los excesos del amor a sí mismo que se deja llevar por las pasiones egoístas. Además, las leyes de la justicia que, como vimos, se originan también en un proceso simpatético, fijan límites a la libertad espontánea del amor a sí mismo.

Pero los sentimientos de benevolencia, amor o amistad, no desempeñan ningún papel en los intercambios de la sociedad comercial, como hemos podido ver en el famoso pasaje que he citado acerca de las permutas que hace el individuo con el carnicero, el cervecero y el panadero. Las relaciones benevolentes no son exigidas por la fuerza de la justicia.<sup>95</sup> La caridad y la justicia forman dos campos separados de conducta. La práctica de la benevolencia tiene lugar dentro de la familia o dentro de algunos ámbitos políticos,<sup>96</sup> pero no en el área de las relaciones comerciales, a las cuales pertenecen en definitiva todos los individuos, y que son regidas por la justicia. «En los países comerciales», dice Smith, «donde la autoridad de la ley es siempre perfectamente sufi-

92. Cf. *ibídem.*

93. Cf. Smith, A., *Lectures of Jurisprudence*, Indianápolis, Liberty Classics, 1982, II.301, p. 527.

94. Cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., II.II.3.2, p. 86.

95. Cf. *ibídem.*, II.II.1.3, pp. 78-79.

96. Cf. *ibídem.*, VI.II.1-3, pp. 218-237 y 256-279, y Elton, M., «Benevolencia y educación pública en Adam Smith», *Estudios Públicos*, n.º 104 (2006), pp. 217-247.

ciente para proteger al hombre aun más bajo socialmente en el Estado, los descendientes de la misma familia, no teniendo motivo para permanecer unidos, se separan y dispersan naturalmente, según los dirija el interés y la inclinación.»<sup>97</sup> En la sociedad comercial de Adam Smith, la ley solo protege la justicia conmutativa,<sup>98</sup> que establece un mínimo de obligaciones sociales, no imponiendo ningún deber positivo en vista de la perfección de la sociedad y de los individuos que la componen. De acuerdo con Haakonssen, el concepto de bien común en Adam Smith es muy reducido. Se limita solo a mantener la compatibilidad en la persecución de los reclamos de los derechos individuales.<sup>99</sup>

Por cierto que esa profunda separación entre el ámbito donde se ejercita el amor a sí mismo y el área donde se practica la benevolencia tiene sus raíces en la antropología de origen hobbesiano de Adam Smith. Si la naturaleza humana no es más que materia en movimiento, como vimos anteriormente, el comportamiento del hombre se explica solo a partir de sus pasiones. A pesar de que estas han sido claramente diferenciadas por Adam Smith, no hay una finalidad de todo ese movimiento pasional reconocida por la razón. Más bien la razón está al servicio de las pasiones y del deseo. No es extraño entonces que Smith omita establecer una jerarquía entre las actividades del hombre de acuerdo con cierta finalidad. Así pues, el hombre, por una parte, vive de acuerdo con el amor a sí mismo y es protegido por las leyes de la justicia conmutativa en la sociedad comercial y civilizada, y, por otra, vive de acuerdo con la benevolencia en el ámbito de la familia y en ciertas áreas políticas.

En este sentido Adam Smith no es estoico, porque según su antropología no reconoce la capacidad que tiene el hombre de gobernar su vida de acuerdo con el logos que subyace a todo el universo. Es también heredero del rechazo mecanicista que hace Hobbes del apetito racional de los escolásticos, es decir del apetito de un fin conocido por el intelecto, por medio del cual el hombre es capaz de gobernar políticamente sus pasiones, cuando es virtuoso.

Desde una concepción mecanicista y unilateral de las pasiones, Hobbes y Smith no son capaces de hacer justicia a la riqueza fenomenológica de la experiencia psicológica del sujeto humano. De acuerdo con la tradición de la filosofía clásica rechazada por Hobbes, hay en el hombre una pluralidad de facultades que se influyen unas a otras. Dentro de esa complejidad, hay una clara distinción entre apetitos sensitivos, de donde surgen las pasiones, y un apetito racional, que es la voluntad. La mejor escolástica es perfectamente consciente

97. «In commercial countries, where the authority of law is always perfectly sufficient to protect the meanest man in the state, the descendents of the same family, having no such motive for keeping together, naturally separate and disperse, as interest or inclination may direct», Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VI.II.1.13, p. 223.

98. Cf. ibídem, Apéndice II, pp. 389-390.

99. Cf. Haakonssen, Introducción, op. cit., p. XII.

de la influencia de las pasiones sobre el juicio de la razón. Desde esta perspectiva se explica que la voluntad pueda inclinarse hacia un fin que se aparte del orden de la razón, siguiendo un juicio de la razón corrompida por alguna pasión desordenada.<sup>100</sup> La filosofía clásica sabe que la razón muchas veces sigue los fines de las pasiones pervertidas. Pero sabe también que las pasiones virtuosas, que son consecuencia de una buena educación, pueden seguir con bastante espontaneidad los fines que la recta razón le muestra a la voluntad.

Según esa tradición, existe una jerarquía entre los bienes y los fines, dentro de la cual la salud, la fortuna, el rango y la reputación –que son los fines del amor a sí mismo smithiano– son equivalentes a bienes menores. Estos últimos no son bienes solo para la satisfacción y las preferencias de los deseos individuales. Ellos deben producir nada más que una satisfacción moderada necesaria para alcanzar los bienes mayores, que son anhelados por sí mismos, y no por la satisfacción individual que proporcionan.<sup>101</sup> Estos últimos son deseados tanto para sí mismo como para los amigos. La persona es capaz de desechar sus propios intereses para obtener estos bienes mejores.<sup>102</sup> Desde esta perspectiva, la promoción de la maximización de las propias preferencias como un fin, como establece el pensamiento de Adam Smith, es sin sentido.

Adam Smith, por cierto, explica que esa maximización individual debe llevarse a cabo evitando los conflictos con los otros, de acuerdo con la prudencia y a la justicia. En la sociedad comercial, el ejercicio del amor a sí mismo puede y deber ser cooperativo. Esta conducta virtuosa produce consecuencias no intentadas, que son el resultado de la mano invisible.<sup>103</sup> Sin embargo, esta es una mínima moralidad para el individuo humano, que tiene así como fin la cooperación con los otros, no la amistad, teniendo en vista la satisfacción de sus intereses individuales. El mismo Adam Smith señala esa conducta con cierto menosprecio, cuando afirma que la prudencia que se dirige al mero cuidado de la salud, la fortuna, el rango y la reputación del individuo, suscita una estima fría, no una admiración ni un amor ardiente.<sup>104</sup> La prudencia inferior es epicúrea, dice Smith, oponiéndola a la verdadera prudencia, dirigida a propósitos más nobles, la cual es propia del carácter del sabio académico o peripatético.<sup>105</sup> Sin embargo, Adam Smith basa el éxito de la sociedad comercial en el ejercicio de la prudencia inferior y de la justicia conmutativa.

---

100. Cf. Rhonheimer, *La filosofía política*, op. cit., pp. 80-81.

101. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Comentario de la Ética a Nicómaco*, Buenos Aires, Ediciones Cíafic, 1983, n° 1.863.

102. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, I, c.5, a.6.

103. Cf. Smith, *Wealth of Nations*, op. cit., IV.II.9, p. 456.

104. Cf. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, op. cit., VI.I.14, p. 216.

105. Cf. *ibídem*, p. 15.

