

ADAM SMITH: INDIVIDUO, ORGANIZACIÓN SOCIAL Y PARTICIPACIÓN

RAQUEL LÁZARO CANTERO

According to Hayek the democracy is only possible with a system of free market. If this is true, the western democracies are full of "aporias" and contradictions which end up in continual disillusion. Democracy has grown amongst capitalist societies which currently show these deficiencies such as a low participation of citizens in the public life, the priority given to material goods rather than spiritual ones, etc. This article shows how these deficiencies are the central points in the system of Adam Smith's free market, the father of the capitalist system.



Se ha dicho, con relativa frecuencia, que la democracia es la forma política que corresponde al sistema de economía capitalista. Hayek dice textualmente: "sólo dentro de este sistema es posible la democracia, si por capitalismo se entiende un sistema de competencia basada sobre la libre disposición de la propiedad privada"¹. Pero, también se ha dicho, en no pocos debates y congresos sobre estas cuestiones, que las democracias occidentales no funcionan todo lo bien que se esperaba de ellas. ¿Se puede deber a la peculiar función que el sistema capitalista deja a la política?; o bien, ¿será —como ya se dijo en la antigüedad— que la democracia es un sistema imperfecto y se comprueba ahora una vez más?; o bien, ¿será que para que una democracia funcione y sea viable se requie-

1. F. HAYEK, *Camino de servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 103.

re que se fundamente en algo más que meros individuos con intereses particulares? Nos inclinamos a pensar que la respuesta afirmativa a estas tres cuestiones nos acerca a la explicación de porqué las democracias no resultan todo lo bien que sería deseable.

Hay una cierta desilusión respecto a las expectativas que despertó la democracia. El seminario celebrado en julio de 1993 en Colchester, organizado por el Consejo de Europa, llevaba precisamente este título: *Desilusión con la democracia: partidos políticos, participación y no-participación en las instituciones democráticas en Europa*. A lo largo de las distintas conferencias y mesas de trabajo que allí tuvieron lugar se aprecia un sentir común: cierto que la democracia es un sistema imperfecto, pero no el peor. En él se da prioridad a las libertades individuales. La paradoja es que, entonces, si la democracia es la forma de gobierno que sostiene que el *pueblo* es soberano, ¿por qué su *participación* se limita a ser *efectiva*, y, a veces muy escasamente, sólo en las votaciones de las elecciones?, ¿de dónde viene esa *pasividad mayoritaria* en las cuestiones importantes que afectan a la configuración social?, ¿de dónde proviene la *desconfianza* hacia los políticos tan al uso, siendo éstos los que parecen jugar el papel de representar los intereses del pueblo, es decir, aquellos en quienes precisamente se ha depositado la confianza para la salvaguarda de los intereses de cada ciudadano?

Entre los rasgos que se destacaban en aquel seminario como descriptores de la *situación patológica* de ciertas democracias y sociedades occidentales, el profesor Newton destacaba, entre otros factores, que el ciudadano democrático ha de ser un *ciudadano informado* y, sin embargo, con frecuencia se comprueba que hay unos pocos informados y muchos ciudadanos ignorantes y apáticos² respecto a las cuestiones sociales importantes. De otra parte, la *confianza* es esencial en un entramado social democrático,

2. Cfr. K. NEWTON, "The causes of declining interest in public affairs and politics, in the old established democracies of Western Europe and in the new democracies of Eastern and Central Europe", en *Disillusionment with democracy: political parties, participation and non-participation in democratic institutions in Europe*, Council of Europe Press, Estrasburgo, 1994, pp. 29-30.

pero no puede darse plenamente al margen de una cierta fraternidad; sin embargo, este último concepto es ampliamente ignorado en la discusión y en la teoría política contemporánea. Las nuevas formas de organizaciones voluntarias y solidarias no gubernamentales contribuyen de modo esencial a la integración social y a conceder cierta estabilidad democrática y política, si bien, siguen siendo pocos en el conjunto social los que participan en estas nuevas formas de *instituciones intermedias*. Por último, muchos científicos políticos han asumido que la política es algo conducido por las fuerzas sociales y económicas³: los *cambios económicos* son los que dirigen los cambios políticos.

Todo ello se puede sintetizar, grosso modo, en tres puntos:

a. Si el *individuo* parece mayoritariamente no implicarse en los asuntos político-sociales es que no tiene entre sus prioridades el *hacerse cargo* de la sociedad. Lo cual nos lleva a plantearnos qué se entiende por individuo y sociabilidad humana.

b. Si la política está a merced de la economía es que la *política* desempeña, respecto de aquélla, un *papel subsidiario y subordinado*. La pregunta, entonces, es de dónde viene este cambio de paradigma, ya que, tradicionalmente, la política tenía siempre un papel, no sólo organizativo y garante en los asuntos de la sociedad, sino también directivo.

c. Si la economía es prioritaria en la dirección de los cambios sociales, eso significa entre otras muchas cosas, que la *propiedad material* —de la que se ocupa principalmente la economía— es la *protagonista* en las sociedades occidentales. Y, en ese caso, la ética —entendida como propiedad espiritual— queda de alguna manera, también, al servicio de la economía y en función de ella.

Sin duda, uno de los autores que más ha influido en la configuración de la estructura social contemporánea ha sido Adam Smith⁴. Este profesor de filosofía moral de la Universidad de Glasgow

3. Cfr. *Ibid.*, p. 39.

4. Cfr. J. CROUSEY, "Adam Smith", en AA.VV. *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 635-658.

sentó parte de los precedentes que se han apuntado y que ayudan a entender porqué hoy *la economía juega un papel primordial* en el ámbito social, porqué *el papel que le resta ocupar a la política es subsidiario* respecto de la economía, y porqué la ética que está al uso propone como *medida de nuestras acciones lo políticamente correcto*.

Las desilusiones que han generado las democracias occidentales se explican, en buena medida, desde las bases antropológicas que sienta Smith en sus teorías. Ahora bien, no tanto porque el profesor de Glasgow se interesase mucho teóricamente por la democracia, sino porque parte de las actuales democracias sí han crecido sobre una sociedad capitalista *de hecho*. Smith de lo que se ocupa es del capitalismo, que constituye no sólo un sistema económico en la mente de nuestro autor, sino una *forma de organización social* con grandes ventajas y marcadas carencias —según él—, algunas de las cuales el propio Smith apuntó en su día. Son las carencias del propio *capitalismo smithiano*⁵ las que hoy reclaman una solución social y política que, de ningún modo, puede arreglar la democracia. Si como ha afirmado Hayek, la democracia sólo es posible dentro de un sistema de libre mercado, entonces, su viabilidad no está exenta de contradicciones y aporías, precisamente por los propios límites de ese *sistema social*.

Adam Smith era un aristócrata defensor del sistema liberal, no un demócrata⁶. Un aristócrata, porque entendía que para que la sociedad se pudiera organizar en paz y armonía se precisaba de una jerarquía y distinción de rangos sociales; esa desigualdad era necesaria y natural para una sociedad humana avanzada, como era la sociedad comercial, capitalista. De otra parte, pensaba que si la

5. Caben otras formas de capitalismo, como señaló en su día Weber. Cfr. M. WEBER, "The Author defines his purpose", *Protestantism and Capitalism. The Weber Thesis and Its Critics*, Heath and Company, Boston, 1959, pp. 1-5.

6. Cfr. A. RUIZ, "La jurisprudencia de Adam Smith, entre la ética y la economía", en A. SMITH, *Lecciones de Jurisprudencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, p. XLII. Cfr. también S.E. GALLAGHER, *The Rule of the Rich? Adam Smith's Argument Against Political Power*, The Pennsylvania State University Press, USA, 1998, p. 72.

virtud y la sabiduría reinasen ampliamente en la sociedad ellas fundamentarían precisamente la más auténtica forma de gobierno, o mejor dicho, implicarían incluso su no-necesidad; sin embargo, estaba convencido de que los que ocupaban los puestos más altos, eran, con relativa frecuencia, aquellos que menos destacaban por su virtud y sabiduría; de ahí que, a pesar de sentirse un aristócrata, rechazara la forma de gobierno aristocrática por la fuerza de los *hechos*. Defendía un sistema liberal porque el objetivo primordial de sus teorías era la defensa de la *libertad* de cada individuo para seguir su propio interés, la *igualdad* ante la ley y una *justicia* que permita tener salvaguardada la propiedad.

Siendo Smith en algunas de sus concepciones un aristócrata, es, a la vez, uno de los que se sumó al ataque contra la aristocracia que llevó a cabo buena parte del pensamiento moderno⁷. Si el capitalismo occidental ha adoptado la democracia como forma política, ése es un asunto que no entró a discutir Smith, entre otras cosas porque desconfiaba ampliamente de las posibilidades tanto de la política como de los políticos respecto al servicio que habrían de prestar para el establecimiento de la armonía y la paz social, o para la consecución de un presunto bien común.

Intentaremos explicitar tres tesis presentes en la teoría de Adam Smith, que justifican lo que acabamos de señalar y que responden a las preguntas que hemos formulado:

1ª El hombre es un ser social por naturaleza, lo cual no significa que sea un animal político, en el sentido en que lo sostenía Aristóteles y buena parte del pensamiento clásico.

2ª El hombre es concebido por Adam Smith como un ser esencialmente comercial y propietario, y la lógica que rige sus relaciones es la de un intercambio que calcula el beneficio.

3ª La ética smithiana entiende la justicia en sentido negativo, lo cual impide, en buena medida, que el hombre se sienta formando

7. Cfr. A. O. HIRSCHMAN, *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, USA, 1997, p. 11.

parte responsable de una comunidad de ciudadanos que están unidos moralmente en la búsqueda de un bien común.

1. EL HOMBRE: SER SOCIAL, PERO NO ANIMAL POLÍTICO

En la tradición clásica se ha entendido que el hombre es un ser social por naturaleza, o bien, como se decía, un *animal político*. Es decir, vive en una *polis*, en comunidad con los demás hombres y persigue junto con ellos un fin común: el vivir bien en sociedad, el vivir del mejor modo. La *buena vida* para el ciudadano de la *polis* griega, en la interpretación de la escuela de Atenas, es sinónimo de perfección, y hablar de perfección aquí es hablar de felicidad, que requiere del ejercicio del alma según la virtud⁸. El hombre perfecto y feliz es el hombre virtuoso. Para desarrollar y alcanzar la virtud no se puede vivir al margen de una comunidad política, pues sólo en ella el hombre se encuentra en el ámbito adecuado para el despliegue óptimo de su naturaleza. Sólo estando con otros en una comunidad bien gobernada y con una ley que orienta su actuación al bien común el hombre puede ser virtuoso y, por tanto, feliz. El ciudadano alcanza su bien particular a la vez y gracias a que contribuye al bien común de la ciudad. La comunidad política ha de estar gobernada en dirección a su propia perfección. Ése es el papel del gobernante. Así es como se entendía, muy someramente, una república en el mundo clásico⁹.

Esta concepción cambia radicalmente en el pensamiento moderno y, en concreto, en el pensamiento smithiano. La política es tarea específica del que gobierna y la tiene por *profesión*, no por vocación. El que gobierna no tiene como prioridad y función conducir a la sociedad a la perfección, sino que se conforma con un

8. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

9. Cfr. F. INCIARTE, *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, Eunsa, Pamplona, 2001.

papel más modesto: asegurar y garantizar la justicia —entendida ésta en sentido negativo, como veremos— mediante un sistema de leyes. De otra parte, los individuos que están en una misma sociedad no se sienten inclinados a tomar parte activa en ella, y no están llamados a participar en la consecución de la virtud ni de la vida buena como una tarea moral de todos; su sociabilidad no implica que hayan de *ser políticos*, ni en el sentido clásico ni en el moderno. Hay unos pocos que son políticos por elección individual, pero no porque ésa sea la condición natural del hombre. La sociedad, en el esquema smithiano, es un espacio público común y necesario para que cada uno pueda vivir lo más cómodamente posible de acuerdo con sus intereses particulares. La sociedad es para el individuo, pero no el individuo para la sociedad. Los hombres viven con otros hombres, pero originariamente no forman comunidad con ellos, pues, no hay una tarea común a todos, ni por encima de todos, que los una.

Smith considera que el hombre es social por naturaleza, pues los hombres siempre estamos necesitados de los demás hombres, y más en una sociedad donde se ha dado la división del trabajo, como es la sociedad comercial. Ahora bien, un hombre entra a formar parte de una *sociedad civil* cuando en ésta hay una forma de gobierno regular y una ley que garantiza la justicia, lo cual no viene exigido por cualquier tipo de sociedad.

Existen formas de sociedad donde el hombre no requiere de una forma de gobierno regular, es decir, no requiere del ejercicio de la política. Según Smith, ése es el caso de la sociedad de cazadores. Ese tipo de sociedad lo forman unas pocas familias independientes que viven en la misma aldea y hablan el mismo lenguaje. Deciden permanecer juntas sólo para su salvaguarda. No hay necesidad de gobierno regular porque no hay diferencia sustancial en la propiedad, dirá Smith. El gobierno civil y la propiedad se deben mucho mutuamente ya que *la preservación de la propiedad y la desigualdad de la posesión fueron las que lo formaron*¹⁰. Si varía la situación de la propiedad, varía la forma de gobierno. El gobierno civil

10. *LJ(B)*, p. 14.

se hace necesario precisamente a causa de la *desigual propiedad* que existe entre los hombres.

Este punto ya lo había visto Platón en *La República*. En ese diálogo, explica Platón —una vez más por boca de Sócrates— que el Estado tiene su origen en la necesidad que tienen los hombres de ayudarse entre ellos para autoabastecerse suficientemente. Por eso se asocian: para auxiliarse¹¹. En el Estado “mínimo” cada uno tiene una propiedad y la intercambia pensando qué es lo mejor para sí mismo. Pero, las necesidades mínimas —vivienda, alimento y vestimenta— no satisfacen suficientemente a los hombres. Ellos reclaman también: el arte de la pintura y del decorado, actores, bailarines, músicos, empresarios, etc. Al tipo de Estado requerido entonces lo denomina Platón *afiebrado*, es decir, lujoso¹²: el que no se conforma con lo mínimo. En un Estado así hay desigualdad y el gobierno se ve obligado a vigilar, pues los hombres podrían abandonarse al afán ilimitado de posesión de la riqueza, dando origen a la guerra¹³.

Ahora bien, la diferencia entre Smith y Platón, en este punto, no se refiere tanto al origen y necesidad del Estado como a sus funciones. La necesidad de autoabastecerse y la desigual propiedad entre los individuos invita a que el gobierno haya de vigilar y velar por la propiedad, debido a la envidia que ésta pueda suscitar en el que no la posee, aspecto que advirtieron muy bien ambos pensadores. La vigilancia de la propiedad es una de las funciones que ha de cumplir el Estado, también según Platón; sin embargo, para él no es la única, ni la principal. Para Platón la principal función del Estado sigue siendo el realizar la justicia, es decir, que cada uno cumpla su función, para alcanzar así la perfección que le es propia, es decir, la excelencia¹⁴.

11. Cfr. PLATÓN, *La República*, Gredos, Madrid, 1992, libro II, 369c.

12. Cfr. *Ibid.*, libro II, 372e.

13. Cfr. *Ibid.*, libro II, 373e.

14. Cfr. *Ibid.*, libro I, 353e.

Por contra, para Smith, a diferencia de Platón, es sólo y exclusivamente la propiedad la que obliga al ejercicio de la política, no una supuesta perfección humana que sea posible alcanzar. ¿Por qué?

2. EL HOMBRE: SER PROPIETARIO Y COMERCIAL

Smith repite una y otra vez a lo largo de sus escritos morales, de jurisprudencia y en la *Riqueza de las Naciones* —quizá su obra más conocida en detrimento de las otras— que el verdadero fin del gobierno es asegurar la riqueza y defender al rico del pobre¹⁵. El fundamento del gobierno es la justicia y ésta consiste precisamente en protegernos de los agravios, especialmente de aquellos que afectan a la propiedad. En opinión de Smith, el que atenta contra la propiedad es el que carece de ella, o sea, el pobre en detrimento del rico, que es quien la posee. Así como el rico fácilmente se deja llevar por la ambición y la avaricia, en otro orden de pasiones, el pobre fácilmente se deja llevar por el odio al trabajo y su amor a la tranquilidad. Además, a los hombres nos engaña con relativa frecuencia la imaginación y estimamos que el rico es feliz por la abundancia de su propiedad; de ahí que la envidiemos e intentemos alcanzarla por un medio u otro¹⁶. Con todo ello, pronto los hombres olvidan que lo verdaderamente importante es la virtud y la sabiduría, y, en lugar de estimar lo invisible, se dejan llevar fácilmente por lo más visible, a saber, la propiedad material.

La propiedad introduce desigualdad entre los hombres, y a causa de la desigualdad vienen las disputas. Precisamente para evitarlas y defenderse de ellas se precisa del gobierno civil.

Todos los hombres saben de modo natural que al gobierno civil se le debe cierta sumisión y obediencia. Esa sumisión y obediencia

15. Cfr. *LJ(A)*, p. 370; *LJ(B)*, p. 19; *RN*, pp. 674-675.

16. Cfr. *TSM*, p. 126.

no obedece a ningún supuesto *contrato social*, como afirmaban los más destacados pensadores modernos e ilustrados ingleses. Smith, en este punto, se separa de esa parte de la Ilustración. Argumenta que la mayor parte de la gente sabe que ha de obedecer y, a la vez, desconoce ese supuesto contrato del que hablan algunos. La inmensa mayoría obedece por temor al castigo, o bien, por pensar que la autoridad civil tiene un origen divino. Además, si existiese un contrato en virtud del cual hubiéramos de obedecer al gobernante, éste obligaría a quienes lo acordaron pero no a sus sucesores, que son precisamente todos aquellos contemporáneos de Smith, que no son conscientes de haberlo contraído. De otra parte, parece que sólo en Gran Bretaña se tiene noticia de ese supuesto contrato, pero el fundamento de un deber universal no puede ser ampliamente desconocido para el conjunto de la humanidad, como parecería confirmarlo el que sólo una parte muy pequeña de ella lo conociese¹⁷. Concluye Smith: el contrato no es el principio que justifica la obediencia al gobierno civil sino que lo son el principio de autoridad y el de utilidad¹⁸. Principios siempre presentes, cualquiera que sea la forma de gobierno.

De acuerdo con el primer principio, aquellos hombres que en la sociedad destaquen entre el resto por su mayor edad, por sus superiores capacidades físicas o mentales, por la antigüedad de su familia o por su mayor riqueza serán obedecidos¹⁹. Habitualmente, el mayor peso se lo lleva o la cuna o la fortuna —una vez más la propiedad material—. Según el segundo principio, uno se somete al gobernante, no porque siempre esté de acuerdo con él, sino para preservar la paz y la justicia de la sociedad, que es como se garantiza la seguridad e independencia de cada individuo, de ahí que “todo el mundo piense que es muy aconsejable someterse al gobierno establecido, aunque quizá pueda pensar que no está dispuesto del mejor modo posible”²⁰. En una monarquía, dice Smith,

17. Cfr. *LJ(B)*, pp. 16-17.

18. Cfr. *Ibid.*, p. 18.

19. Cfr. *Ibid.*, p. 15.

20. *LJ(A)*, p. 364.

prevalece más el principio de autoridad; en una democracia, el principio de utilidad.

Ahora bien, llegados a este punto, es importante entender qué entiende Smith por paz y por justicia. Lo cual, a la vez, nos obliga a adentrarnos en su concepción del hombre.

Si sabemos a qué aspira el hombre, de algún modo sabremos cómo es, según la concepción de Smith. Según nuestro autor: “Uno de los objetivos principales de la vida de un hombre es obtener un buen nombre, destacar sobre sus semejantes y abrirse paso hasta colocarse entre sus superiores”²¹. Al hombre se le abren dos caminos distintos para ello: uno es el de la virtud, que muy pocos recorren; otro es el de la fortuna, que es por el que opta la inmensa mayoría, con la ventaja para el conjunto de la sociedad, que la ambición del hombre corriente no es tanta como la del hombre rico, de ahí que no dañe a nadie seriamente cuando se propone ampliar su fortuna. El hombre para alcanzar esos objetivos necesita tener *propiedad*, no sólo porque ésta le concede independencia, sino también porque le permite obtener renombre, distinguirse y destacar.

El hombre carece de propiedad o bien por ser esclavo, o bien por ser pobre. Ahora bien, lo que ofrece la sociedad comercial es que cualquiera que esté dispuesto a trabajar logre tener alguna propiedad. Y, en ese caso, como ha destacado Haakonsen, el pobre —la inmensa mayoría, pues como afirma Smith en la *Riqueza de las Naciones*: “la abundancia de uno supone la indigencia de muchos”²²— tiene o poco tiempo o ninguno, o bien ninguna inclinación a participar en otra cosa que no sea alcanzar su propiedad, lo cual excluye el ámbito de la política²³.

21. *Ibid.*, p. 46.

22. Cfr. *RN*, pp. 674-675.

23. Cfr. K. HAAKONSEN, *The science of a legislator. The natural jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 160.

El hombre con propiedad puede comerciar con ella, ya que de modo natural se siente inclinado al trueque y al intercambio. Ese intercambio le permitirá optar en cada momento por su interés particular, y el seguirlo sin trabas es lo que Smith entiende por *libertad natural*. El hombre es aquel ser que libremente persigue su interés particular con cierta seguridad, gracias a que vive en un espacio público gobernado según una ley que protege la propiedad de cada uno y garantiza por ello una cierta armonía social. La armonía y la paz son el resultado más o menos estable de un equilibrio de intereses particulares que no se estorban.

El hombre smithiano siente cierta atracción por la virtud como ideal de perfección, pero, debido a los espejismos de su imaginación, *de facto* la inmensa mayoría se siente inclinada más a las propiedades materiales que a las espirituales —la virtud juntamente con la sabiduría—. Aún con todo, el perseguir la propiedad material obliga a ciertos comportamientos que los demás consideran mayoritariamente y públicamente *correctos*; luego, aunque el camino de la fortuna no conceda una gran virtud, sí que permite lograr cierto nivel de conducta aceptable por la mayoría. El *comportamiento correcto* es el que alcanza la mayoría y ése es el que socialmente se puede tomar por virtuoso.

3. LA JUSTICIA COMO VIRTUD NEGATIVA

Hasta ahora hemos dicho que Smith entiende la justicia en sentido negativo. ¿A qué nos referimos? Adam Smith llega a afirmar que para el hombre vivir la justicia en muchas ocasiones se limita a sentarse y no hacer nada por el vecino²⁴. El que se limita a no dañar a su prójimo ya está siendo justo. Es decir, la justicia no implica ninguna *obligación activa* hacia los demás, o, lo que es lo

24. Cfr. *TSM*, p. 178.

mismo, en principio no le debemos nada a ninguno de aquellos con los que vivimos en un mismo espacio público.

Si nada le es debido al otro, salvo el no perjudicarlo, los otros para mí no constituyen ninguna *obligación moral*²⁵. Ser para otro una obligación moral supondría estar obligado respecto a él por el hecho de ser hombre; en ese caso se le debería algo: ¿qué? Lo que necesite para ser hombre en la medida en que esté al alcance de cada uno. Sin embargo, según Smith, la única medida que existe para la justicia es la conmutación. Además, entre los elementos que configuran la felicidad humana se halla precisamente el no tener contraídas deudas²⁶. Si los demás fuesen para mí una obligación, estaría en deuda con ellos, lo cual —en la concepción smithiana— limitaría las posibilidades de mi supuesta felicidad individual. Por otro lado, deberle a los demás su *ser hombre* debería tener en cuenta no la perfección humana a la que todos apuntamos por naturaleza —ya que ese supuesto, como se ha dicho, no cuenta para Smith—, sino los intereses individuales de cada hombre, pues en ellos se cifra la felicidad de cada uno. Ahora bien, siendo estos intereses tan distintos como hombres hay, sería imposible conocerlos y atenderlos²⁷. Si además se tiene en cuenta que en las grandes urbes comerciales los hombres son anónimos de modo mayoritario, según la lógica smithiana, los otros no pueden constituir para nosotros obligación moral alguna, pues me resultan desconocidos, y no puede resultar para cada uno obligatorio aquello que desconoce. Lo que sí cabe, no por obligación, sino por costumbre, es mantener respecto de los demás ciertos servicios que estimamos se deben a aquellos con los que vivimos más cerca: parientes, vecinos, amigos, etc. Pero, es preciso insistir: esos servicios que dis-

25. Cfr. V. BROWN, *Adam Smith's discourse. Canonicity, Commerce and Conscience*, Routledge, London, 1994, p. 65.

26. Cfr. *TSM*, p. 115.

27. Una argumentación similar sigue Hayek en su *Camino de Servidumbre*, y la justifica moralmente: la ética deriva de la conciencia individual de cada uno, como no hay unos valores comunes a todos, en definitiva nuestra limitada imaginación no puede abarcar todas las necesidades de cada persona, ni sabe qué peso hay que darle a cada una. No es que el hombre sea egoísta, sino que posee escalas de valores diferentes y han de ser respetadas. Cfr. Hayek, *F. op. cit.*, p. 91.

pensamos a los que nos resultan más cercanos sólo obedecen a la costumbre, es decir, no implican ninguna obligación moral.

Cabe hacerse una pregunta, ¿en ningún caso cabe hacerse cargo de los intereses ajenos? Y Smith nos diría que sí: siempre y cuando estén implicados los propios intereses en los ajenos. Cabe ocuparse de los demás indirectamente por razón de la consecución del propio interés. Si para alcanzar el propio interés, que es la meta de la felicidad, se necesita de los demás, conviene atenderles y darles lo que ellos esperan de uno, de modo que se pueda recibir de ellos lo que se persigue.

En Smith sigue estando presente la idea tan generalizada en el siglo diecisiete de la *perversidad* de nuestra naturaleza. No llega a afirmar tan radicalmente como Hobbes que el hombre es malo por naturaleza, pero sí piensa que los que habitualmente estimamos como los más importantes y la gran masa de la población humana dejan bastante que desear en cuanto a sus cualidades morales. Se ha dicho del sistema smithiano, y no sin razón, que es un sistema refinado del egoísmo²⁸. El hombre, en general, se deja arrastrar por el *self-interest*: ésa es su pasión dominante. Lo que ocurre es que, según Smith, esa pasión que dirige a los hombres puede repercutir favorablemente en el todo social.

¿De donde deriva él ese convencimiento, que en el fondo explica su desconfianza respecto de la política y los políticos, y, en definitiva, del hombre y de sus posibilidades morales —tan generalizada y actual hoy en día—? Deriva, de una parte, de la mera observación de los comportamientos humanos²⁹, y, de otra, de la doctrina jansenista tan difundida en Europa desde el siglo XVII.

28. Cfr. J. C. STEWART-ROBERSTON / D. F. NORTON, "Thomas Reid on Adam Smith's Theory of Morals", en *Journal of the History of Ideas*, vol. 45, Baltimore, 1984, pp. 309-321.

29. Se ha insistido en la literatura reciente sobre la imagen nada positiva que Smith tiene del hombre. Cfr. R. H. COASE, *Essays on Economics and Economists*. University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp. 82 y 115; cfr. L. INFANTINO, *Individualism in Modern Thought. From Adam Smith to Hayek*, Routledge, Londres, 1998, p. 29 y cfr. S. E. GALLAGHER, *op. cit.*, pp. 79, 80, 82 y 90.

Smith observa que cuando uno pierde algo que estima como propio, lo reclama, no tanto porque le preocupe la justicia y la buena marcha de la sociedad, sino porque era suyo y exige que se le devuelva. Los hombres con relativa frecuencia nos desentendemos de los asuntos que conciernen a los demás. Afirma Smith que el hombre no da nada gratis y es tan egoísta que cuando ve que puede gastar en su propia persona no se plantea hacerlo en la del vecino. Igualmente, considera que los príncipes europeos durante mucho tiempo se dedicaron sobre todo a estafar y a robar, buscando tan sólo su propio interés, lo cual llevó a arruinar a sus naciones; de ahí que le parezca un sarcasmo a Smith, el que alguien diga que el político, el gobernante o el príncipe es el que se ocupa del *bien común*, como si eso fuera otra cosa que *intereses individuales*.

Smith *desconfía* de que el hombre se haga cargo de otra cosa que no sea él mismo y de lo que de alguna manera tiene que ver con él, porque está convencido —como queda dicho— de la escasez de virtud y sabiduría entre los hombres. Luego no cabe plantearse ni apuntar a ningún modelo de sociedad perfecta, hay que conformarse con la realidad tal como, según él, es. Eso supone que la sociedad ha de *sobrevivir* como mejor pueda, ya que no puede vivir del mejor modo³⁰. Sin duda, piensa Smith, *lo mejor* sería lo deseable, pero implicaría entre los hombres un alto grado de virtud y sabiduría y que las relaciones entre los hombres las mediase el desinterés y el afecto. Sin embargo, lo que sucede *de facto* es que, aunque menos feliz, la sociedad puede vivir con personas que tienen distintos intereses, aunque en este caso la lógica ya no es la del desinterés benevolente, sino la del *interés recíproco*: se da para recibir, y sólo en virtud de ese cálculo. Ésa es la ley de la naturaleza, a diferencia del precepto cristiano de la caridad, insiste Smith³¹. Siempre queda algún escaso grupo de benevolentes que se ocupa de los demás con verdadero desinterés, pero no puede ser un factor decisivo en la configuración social.

30. Cfr. *TSM*, p. 185.

31. Cfr. *Ibid.*, pp. 76 y 178.

El hombre medio ya no aspira mediante la virtud a la perfección como ideal factible; por tanto, tampoco la sociedad —que es la suma de esos individuos *correctamente virtuosos*— se plantea, ni se configura, como un espacio donde ésta se persiga. El antiguo ideal estoico y cristiano de la perfección queda relegado al campo de la pura idealidad. En definitiva, el gobierno civil no es más que un remedio a esa precariedad humana³², lo que el hombre no es capaz de hacer por sí mismo, habrá de hacerlo por temor a la ley y al castigo que el gobernante aplica.

Como ya se dijo, aún con todo, Smith desconfía ampliamente de la política, que situada al margen de la ética, se ha convertido en pura lucha por el poder. Tampoco concede ningún papel a la religión. En otro tiempo se estimó que la *fuerza sobrenatural* podía rescatar al hombre de su debilidad y de su malicia, pero, la única forma de religión que concibe Smith es la “racional”, de la que está ausente toda gracia sobrenatural que sane la naturaleza debilitada del hombre. En cambio, la economía, el libre comercio, sí le parece que se adapta a la condición humana, como medida para evitar las disputas entre los hombres y que les permita vivir entre ellos con cierta armonía.

El libre comercio no es otra cosa que el *comercio del self-interest*. Si cada uno da al otro lo que el otro espera recibir, basta que el gobierno vigile mediante la ley que ese libre comercio se desarrolle sin trabas. Si la política sirve al libre comercio mediante la aplicación de la ley y el castigo para quien la incumpla, el gobernante queda exento de tener que dirigir la actividad primordial de los ciudadanos que pasa a ser *el libre comercio de su propio interés*. Con ese libre comercio el hombre corriente obtiene propiedad y con ella cierta independencia y seguridad, que le parece a Smith cierta garantía moral, pues nada corrompe tanto al hombre —en opinión de Smith— como la dependencia de los que tienen poco respecto de aquéllos que tienen mucho.

32. Cfr. *Ibid.*, p. 337.

El gobernante ha de proteger a su sociedad de otras que intenten atacarle a causa de su riqueza. Ha de proteger la propiedad de cada individuo mediante la aplicación de la ley y ha de asegurar la creación de ciertas obras públicas que benefician a todos, pero que nunca acometerán los individuos particulares, pues no les compensaría. Smith estima que una sociedad comercial sólo es viable si existe un Estado que pueda intervenir mediante la ley para garantizar la paz. Llega a afirmar, incluso, que a medida que la propiedad crezca crecerán las desigualdades, y eso acrecentará la subordinación como único medio para mantener la seguridad de la posesión de la propiedad.

Esta última parte de su doctrina la habían expuesto los jansenistas durante el siglo XVII. Su problema era esencialmente teológico: si la naturaleza humana está dominada por el amor propio, ¿cómo podrán los hombres vivir armoniosamente en sociedad sin que la gracia divina restaure esa naturaleza dañada? Fueron ellos —Nicole, Domat— los que ya habían anunciado que se podía vivir en sociedad sin que la caridad y la religión verdadera reinase entre los hombres, siempre y cuando se comerciase con el amor propio³³. Smith desarrolla esa misma idea.

33. Cfr. P. NICOLE, *Essais de morale*, PUF, París, 1999. Cfr. también: M. DOMAT, *Derecho Público*, Trad. Juan Antonio Trespalacios. Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1985. Cfr. también: M. RAYMOND, "Du jansénisme à la morale de l'intérêt", en *Mercure de France*, juin, 1957, p. 241.

CONCLUSIONES

Si la democracia tiene en su base la organización social propia del sistema de libre mercado, se hace inviable, entre otras muchas cosas, por el escaso o nulo papel que concede a la participación política de los individuos.

Si la sociedad la constituyen individuos “sociales”, pero no políticos —en el sentido clásico apuntado al comienzo—, la pasividad ciudadana campea en el espacio público mientras que el funcionamiento de este último no afecte negativamente a intereses individuales.

Si no se restaura la confianza en las posibilidades reales del hombre para aspirar y alcanzar cierta perfección desde una ética que se ancle en la verdad y el bien —como exigencias de la naturaleza humana—, y si no se cuenta de nuevo con la dimensión divina para la vida del hombre y la ayuda que le proporciona, difícilmente se superará la lógica de la *mera supervivencia* y la desilusión democrática crecerá aún más; puesto que no es un problema de mero funcionamiento socio-político, sino que hay toda una concepción pesimista del hombre implicada en ello. Como auguró en su día Daniel Bell la sociedad post-industrial ha de ser más comunal que individualista, ha de perseguir metas comunes por encima de intereses particulares y beneficios, y todo ello exige una profunda transformación moral³⁴.

34. Cfr. D. BELL, *El advenimiento de la sociedad post-industria*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
- BELL, D., *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.
- BROWN, V., *Adam Smith's discourse. Canonicity, Commerce and Conscience*. Routledge, London, 1994.
- COASE, R.H., *Essays on Economics and Economists*. University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- CROUSEY, J., "Adam Smith", en AA.VV., *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 635-658.
- DOMAT, M., *Derecho Público*, Trad. Juan Antonio Trespalacios, Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1985.
- GALLAGHER, S.E., *The Rule of the Rich? Adam Smith's Argument Against Political Power*, The Pennsylvania State University Press, USA, 1998.
- HAAKONSSON, K., *The science of a legislator. The natural jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- HAYEK, F., *Camino de servidumbre*. Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- HIRSCHMAN, A. O., *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, USA, 1997.
- INCIARTE, F., *Liberalismo y republicanism. Ensayos de filosofía política*, Eunsa, Pamplona, 2001.
- INFANTINO, L., *Individualism in Modern Thought. From Adam Smith to Hayek*, Routledge, Londres, 1998.
- NEWTON, K., "The causes of declining interest in public affairs and politics, in the old established democracies of Western Europe and in the new democracies of Eastern and Central Europe", en *Disillusionment with democracy: political parties, participation and non-participation in democratic institutions in Europe*, Council of Europe Press, Estrasburgo, 1994, pp. 25-42.
- NICOLE, P., *Essais de morale*, PUF, París, 1999.
- PLATÓN, *La República*, Gredos, Madrid, 1992.

- RAYMOND, M., "Du jansénisme à la morale de l'intérêt", en *Mercure de France*, juin, 1957, pp. 238-255.
- RUIZ, A., "La jurisprudencia de Adam Smith, entre la ética y la economía", en SMITH, A., *Lecciones de Jurisprudencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, pp. IX-LXX.
- SMITH, A., *La Riqueza de las Naciones*. Trad. Carlos Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1996 [RN].
- *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Trad. Carlos Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1997 [TSM].
- *Lecciones de Jurisprudencia (Curso 1763-64)*, Trad. Alfonso Ruiz Miguel, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996 [LJ(B)].
- *Lecciones sobre Jurisprudencia. (Curso 1762-63)*, Trad. Manuel Escamilla Castillo y José Joaquín Jiménez Sánchez, Comares, Granada, 1995 [LJ(A)].
- STEWART-ROBERSTON, J.C. / NORTON, D.F., "Thomas Reid on Adam Smith's Theory of Morals", en *Journal of the History of Ideas*, vol. 45, Baltimore, 1984, pp. 309-321.
- WEBER, M., "The Author defines his purpose", *Protestantism and Capitalism. The Weber Thesis and Its Critics*, Heath and Company, Boston, 1959, pp. 1-5.

Raquel Lázaro
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (España)
rlazaro@unav.es