

ADAM SMITH Y LA LIBERTAD*

James R. Otteson

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

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

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

Traducido al castellano por *Estudios Públicos*.

Los escritos de Adam Smith han experimentado recientemente algo parecido a una revolución. Desde por lo menos mediados del siglo XIX Smith ha sido considerado el padre del capitalismo, siendo su obra *La Riqueza de las Naciones (RN)*¹, publicada en 1776, una exhortación clara y manifiesta en favor del libre comercio, mercados abiertos, bajos impuestos e intervención limitada del Estado en los asuntos económicos. Sin embargo, no hace mucho varios estudiosos han sostenido que después de todo Smith no fue realmente un liberal clásico sino que se aproximaría más al perfil de un liberal progresista: su preocupación por los pobres, su inquietud ante el daño que la excesiva división del trabajo puede provocar en los trabajadores y sus críticas dirigidas a los comerciantes y a los monopolios, todo ello indicaría, según algunos observadores, que la justicia “positiva” le preocupaba a Smith al menos tanto como la “negativa”. Así pues, mientras que en la “era Reagan” el distintivo de Adam Smith era usado por los políticos y asesores “conservadores” de Washington, D.C., muchos académicos ya estaban reclamando a Smith para los progresistas. De hecho, algunos llegaron al extremo de afirmar que Smith fue un protomarxista². Hoy en día las opiniones respecto de la teoría política de Smith en los círculos académicos recorren todo el espectro ideológico. Parece razonable, entonces, preguntarse cuál Adam Smith es el verdadero.

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

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

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

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

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

La importancia de la libertad en la economía política

Friedrich Hayek sostuvo en el siglo XX que ningún tercero puede conocer toda la información pertinente para decidir adecuadamente cómo usted o yo deberíamos administrar o gastar nuestros recursos, o qué oportunidades están a nuestro alcance y cuáles de ellas deberíamos aprovechar: en esencia, un tercero no puede saber lo que usted o yo debemos hacer⁴. ¿Por qué no? ¿Cuál es la información que supuestamente falta? Hayek asevera que los demás no saben —y *no pueden* saber— cuáles son nuestras metas y aspiraciones y cuál es el verdadero orden de importancia relativa que ellas tienen para nosotros, no pueden saber con exactitud cuáles son nuestros recursos y cuáles son sus grados relativos y absolutos de escasez, no pueden saber qué oportunidades nos deparan nuestras particulares circunstancias locales y no pueden saber cuál es nuestra escala de valores, incluida su jerarquización relativa.

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

³ Rothschild (2001: 70).

⁴ Véase Hayek (1960: capítulos 1 y 2).

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

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

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

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

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

Finalmente, y en tercer lugar, se encuentra el famoso Argumento de la Mano Invisible, en el que Smith asevera que en la medida en que cada uno se esfuerza por mejorar su propia condición, tal como se establece en el Argumento del Economista, con ello cada uno, de manera simultánea aunque sin intención alguna, mejora la condición de todos los demás. Este argumento es más complejo de lo que parece, por lo que se requiere algo de cuidado para describirlo con precisión⁷. Para empezar, lo que Smith sostiene no es que las personas actúen sin intención. Lo que ocurre es que normalmente actúan sólo con sus objetivos locales en mente, sin preocuparse, y a menudo sin percatarse, de cualquier efecto más amplio que su comportamiento pueda tener en otras personas a quienes no conocen. Ahora bien, sus objetivos “locales” no necesariamente se relacionan de manera exclusiva consigo mismos y con frecuencia —de hecho para Smith regularmente— incluyen la preocupación por su familia y por esos amigos que les son importantes. A juicio de Smith, nuestra preocupación por otras personas se debilita mientras más alejadas estén ellas de nosotros —y por tanto, cuanto más desconocidas nos resulten—, pero estima que nuestra preocupación por las personas más cercanas es real e innegable. Por consiguiente, actuamos intentando satisfacer nuestros propios objetivos, cualesquiera que ellos sean. No obstante, como somos “economistas”, intentamos usar el mínimo posible de nuestra energía y, al mismo tiempo, procuramos alcanzar nuestros objetivos de la manera más amplia, fructífera o extensa posible. Buscamos, por así decirlo, el mejor rendimiento posible de nuestras energías invertidas⁸.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Las implicaciones políticas de los argumentos de Smith

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

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

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

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

A continuación Sunstein asevera que, como aspirante a filósofo-rey, él está en condiciones de saber que “el liberalismo no prohíbe que los ciudadanos [...] den fuerza de ley a sus juicios ponderados, o busquen contrarrestar —ofreciendo oportunidades e información— las preferencias y las creencias que se han adaptado a un *status quo* injusto”. No se requiere reflexionar mucho para percibir con exactitud cuántos asuntos tendría que manejar un gobierno al que se le ha encomendado una gama tan amplia de deberes, poderes y objetivos. Y eso que no he enumerado todo lo que Sunstein estima que los legisladores supercompetentes deberían hacer¹².

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

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

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

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

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

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

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

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

O consideremos la lista del filósofo Samuel Fleischacker¹⁴. Con el fin de tener los “elementos de juicio necesarios para adoptar decisiones verdaderamente libres”, Fleischacker afirma que si el mercado no los entrega adecuadamente el Estado deberá adoptar todas las siguientes medidas: (1) proporcionar “información satisfactoria de las alternativas entre las cuales estamos escogiendo”; (2) proporcionar “una completa educación para el desarrollo de las aptitudes de interpretación y evaluación de evidencia”, incluidas “las aptitudes de interpretación estética” y para saber aplicar “aquellas aptitudes a las decisiones [que la gente] necesita adoptar respecto del manejo de su propia vida”; (3) proporcionar “acceso a información abundante, clara y bien organizada acerca de productos y empleos”, y (4) ofrecer “servicios computacionales centralizados disponibles para cualquier persona” en los que el usuario tenga acceso sin costo a esa información. Hasta aquí la lista de Fleischacker no difiere mucho de algunas que los gobiernos federales, estatales y locales confeccionan —o intentan hacerlo— rutinariamente hoy en día en los Estados Unidos; pero la enumeración de Fleischacker no ha concluido. Con el objeto de aliviar los problemas a los que, según él, conduce el libre mercado, el Estado debe asimismo garantizar (5) que todos los ciudadanos sean criados “desde la niñez con un nivel adecuado de nutrición, vivienda y atención de salud”; (6) que los ciudadanos sepan “que en caso de cesantía recibirán una ayuda considerable”; (7) que sepan que “podrán aceptar un empleo en cualquier región del país, pues [se] dispone de fondos para financiar su transporte”; (8) que ellos estén “adecuadamente capacitados para evaluar evidencias y [lograr] acceder fácilmente a una gran cantidad de información sobre sus oportunidades”; y (9) que cuenten con “suficiente tiempo libre para reflexionar sobre su vida y modificarla si es necesario”, del orden de “seis semanas anuales,

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

¹⁴ Fleischacker (1999: 238-239).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

En el siglo XX Hayek también nos previene contra el hecho de que los legisladores sobrestimen su propia capacidad¹⁸. Sin embargo, él llega aún más lejos que el epíteto de “vanidad” empleado por Smith. En vista del sangriento historial de los Estados que en el siglo XX intentaron imponer su visión del bien sobre los ciudadanos, Hayek afirma que esta actitud corresponde en realidad a una “arrogancia fatal”¹⁹.

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

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

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

¹⁸ Hayek (1960: capítulos 2 y 4).

¹⁹ Hayek (1995).

²⁰ Véase Hayek ([1945]1980).

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

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

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

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

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

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

algo, de alguna manera surge la verdad o la justicia o una “voluntad general”. En su *Contrato Social*, obra publicada en 1762, Rousseau se refiere en detalle a la “voluntad general”, a su vínculo con el “interés común” y a las “asambleas” públicas en que los ciudadanos se reúnen y —una vez más— hacen *algo* tras lo cual o mediante lo cual surge la “voluntad general”, como por arte de magia²³. El discurso de Rousseau es, sin embargo, notoriamente confuso en cuanto a los detalles de cómo se supone que opera este proceso. Él escribe, por ejemplo, que “la voluntad general es siempre recta y tiende constantemente a la utilidad pública; pero no se deduce de ello que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud” (Rousseau [1762] 1997, 59). Pero entonces, ¿cómo conducen las deliberaciones a la utilidad pública? Responde Rousseau: “Frecuentemente hay una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: esta última sólo atiende al interés común, la primera al interés privado y no es más que la suma de las voluntades particulares; pero suprimid de estas mismas voluntades los pros y los contras que se anulan entre sí, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general” (60). Resulta difícil ver lo que ello pueda concretamente significar²⁴. Un aire similar de etérea vaguedad es el que, a mi juicio, también inunda las posturas de muchos teóricos de la democracia deliberativa. En respuesta a las aseveraciones respecto del surgimiento de la “voluntad general” rousseauiana a partir de las asambleas públicas, o del bien público a partir de las “deliberaciones democráticas”, un smithiano diría que nos encontramos en una condición semejante a la descrita por T. H. Huxley con respecto a la conciencia: “Pero qué es la conciencia, eso lo

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

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

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

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

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

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

²⁵ Huxley (1866: 193). Agradezco a Torin Alter por facilitarme esta referencia.

²⁶ Fleischacker (2004b: 92).

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

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

Recapitemos. Dos pasajes centrales de la obra de Smith citados anteriormente —el pasaje sobre el “hombre doctrinario” (*TSM* VI.ii.2.17-18) y el pasaje acerca del “sistema obvio y sencillo de la libertad natural” (*RN* IV.ix.51)— son potentes incluso por separado. Pero al combinarlos reflejan el argumento principal de Smith. La base filosófica sobre la cual se sustentan son los que he denominado el Argumento del Conocimiento Local, el Argumento del Economista y el Argumento de la Mano Invisible. Es esta serie de argumentos entrelazados lo que da fuerza a las recomendaciones políticas de Smith y a sus explicaciones. Ellos explican *por qué* Smith apoya la libertad de comercio, la libertad de migración y la libre “gravitación” de los precios. Explican *por qué* Smith se opone a los monopolios impuestos por el Estado y por qué nos aconseja desconfiar de los hombres de negocios que están confabulados con los legisladores. Estas afirmaciones no transforman a Smith en un “conservador” —véase el capítulo de Hayek al respecto²⁸—, lo cual es parte del motivo que expuse al principio de este ensayo en cuanto a que las etiquetas de “derecha” e “izquierda” son de uso limitado y en ocasiones resultan incluso engañosas. Pero en sus argumentos Smith sí da a entender que la libertad tiene una importancia capital.

La importancia de la libertad en la moral

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

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

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

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

Smith cree que las normas morales compartidas surgen de un proceso similar al del mercado, que tiene lugar en determinados tiempos y circunstancias históricas. Como los seres humanos viven en diferentes épocas y lugares, los sistemas de normas morales compartidas varían en cuanto a sus detalles. Ahora bien, como los seres humanos también comparten, en algunos aspectos específicos y pertinentes, una naturaleza humana común, sus sistemas morales también presentan un considerable grado de coincidencia. El elemento de la naturaleza humana que resulta más fundamental para la explicación de Smith es el deseo de una simpatía mutua de sentimientos. Este deseo —que, en opinión de Smith, es acaso el deseo social más poderoso que experimentamos²⁹— representa la condición *sine qua non* de su teoría. Es lo que nos impulsa a vivir en sociedad, lo que nos lleva a moderar nuestro comportamiento, y lo que en definitiva origina los hábitos y las normas de juicio moral que constituyen el “sistema” de moralidad que se comparte. Si bien existen otros deseos que, al decir de Smith, todos los seres humanos abrigan³⁰, gran parte de la explicación que ofrece Smith de la moralidad humana se basa en este único principio³¹.

La explicación de la moralidad humana propuesta por Smith la denomino un “modelo de mercado”³². Funciona de la siguiente manera: en opinión de Smith nacemos desprovistos de toda moralidad. Un bebé conoce sólo sus propias necesidades. No tiene noción de qué cosas son apropiadas (o impropias) de pedir, o de que exista una manera apropiada (o impropia en el sentido moral) de pedir, ni siente vergüenza o remordimiento por haber pedido algo que no debió haber solicitado. Por tanto, el bebé procura que sus necesidades sean satisfechas simplemente provocando, con sus alaridos y llantos, la alarma de la persona a cuyo cuidado se encuentra. Aun así, el bebé no tiene la culpa de su autoindulgencia: no sólo es aún incapaz de considerar aspectos tales como la propiedad (*propriety*) de un acto o los intereses de los demás, sino que además es probable, según Smith, que su egoísmo sea fomentado por un padre, una madre o una niñera excesivamente complaciente³³.

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

²⁹ Véase *TSM*, I.i.2.1; cf. VI.1.3.

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

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

³² Véase Otteson (2002b).

³³ *TSM* I.ii.4.3 y III.3.22.

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

Esta indagación conduce al individuo a adoptar hábitos y luego normas de comportamiento y juicio que aumentan las posibilidades de conseguir esa mutua simpatía³⁴. Para cuando el niño llega a la adultez ha adop-

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

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

Este mecanismo es similar al de los mercados en otros ámbitos de la vida social del ser humano, incluido el económico. Para Smith, un mercado económico existe dondequiera que la gente intercambia bienes o servicios en un empeño por mejorar su condición³⁵. Quienes recién se han incorporado en un mercado probablemente no tienen la menor idea de cuál será la recepción que tendrán sus bienes o servicios, por lo que prueban con métodos de intercambio, tarifas y socios escogidos más o menos arbitrariamente, hasta dar con una combinación que resulta exitosa. Y posteriormente también experimentan un placer —el de haber mejorado su situación— que, en opinión de Smith, constituye nuestra motivación constante desde la cuna hasta la tumba³⁶. Existen, pues, varias similitudes entre el sistema moral y el sistema económico de Smith. Permítanme señalar sólo una de ellas: en ambos casos el proceso de descubrimiento basado en el ensayo y error tiene como complemento decisivo un elemento de *negociación*: el principal interesado trata de convencer a potenciales simpatizantes mutuos o socios de intercambio de que los comportamientos o juicios, o los bienes y servicios, *deberían* ser objeto de simpatía o materia de intercambio. Él ofrece razones o argumentos, exhorta, exige, solicita, lisonjea, suplica, sermonea. Usted y yo intentamos persuadirnos mutuamente de que simpaticemos con los sentimientos de uno y otro³⁷, tal como usted y yo podríamos tratar de inducirnos mutuamente a vender uno de nuestros bienes al precio ofrecido por la otra parte. Estas negociaciones adoptan muchas formas distintas, y con frecuencia resultan infructuosas, pero incluso en esos casos son instructivas; y cuando llegan a buen puerto establecen precedentes que en el futuro nosotros y los demás vamos a imitar. Los precedentes se convierten en hábitos, luego en reglas y principios. Más adelante llegan a constituir un sistema de reglas o principios morales.

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

³⁵ Véase RN I.iii y *passim*.

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

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

criterios económicos compartidos, entre los que se cuentan precios, condiciones de intercambio y contratos comúnmente aceptados, etc. Ambos sistemas son turbulentos en el nivel micro y están sujetos a modificaciones a lo largo del tiempo, pero también ambos optan por —o propenden a— un equilibrio modificado en el nivel macro: las decisiones individuales que componen los sistemas suelen ser, a nivel individual, impredecibles y altamente matizadas. Así y todo (inintencionadamente) dan origen a un sistema más amplio que es relativamente coherente y puede ser objeto de una descripción general³⁸.

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

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

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

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

Podríamos sentirnos tentados a pensar que el tercer deber le otorga al Estado mayor libertad de acción de la que realmente le concede. Pues cuando se trata de mantener y erigir ciertas obras y establecimientos públicos, ¿cuántos de ellos literalmente “nunca serán producto del interés de un individuo o de un pequeño grupo de individuos, ya que su utilidad nunca compensará el gasto de ese individuo o grupo de individuos, aunque pueden frecuentemente hacer mucho más por la sociedad como un todo”? Como sabemos ahora —algo que Smith no podría haber previsto en el siglo XVIII— los mercados robustos son capaces de proporcionar una asombrosa variedad de bienes y servicios, incluidos cada uno de los bienes y servicios que el propio Smith se aventura a sugerir como posibles ejemplos de lo que satisfaría los altos estándares de esta tercera categoría de responsabilidades estatales³⁹. Independientemente de si las conjeturas de Smith acerca de lo que podría incluirse o no dentro de este criterio son o no acertadas, su evaluación general parece correcta, es absolutamente clara y sirve perfectamente como resumen de la posición política general de Smith: “el sencillo y obvio sistema de la libertad natural” (RN IV.ix.51).

Liberalismo clásico, no progresista

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

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

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

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

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

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

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

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

deseo de “comodidad” tiene en los políticos, los comerciantes, los abogados, el clero e incluso en los maestros⁴³, sugiriendo, por cierto, que se trata de una característica generalizada en todos los seres humanos y en todos los sectores de la sociedad. Si es cierto que siempre habrá personas que explotarán a otras cuando tengan la oportunidad, que se enriquecerán a expensas de otros cuando resulte más fácil hacerlo que enriquecerse a expensas de sí mismas, y que se las ingeniarán para acomodar las medidas económicas y políticas de manera que las beneficien a ellas (y a aquellos que les importan), incluso si simultáneamente perjudican a otros (o a aquellos que no les importan), es preciso, entonces, tener siempre presente esta realidad cuando se analice o se recomiende una reforma institucional.

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

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

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

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

Otra razón para sostener que Smith debería ser tenido por un liberal clásico y no por un liberal progresista es su respaldo a nuestros círculos concéntricos naturales de preocupación por los demás. Para Smith, un cosmopolitismo moral que ordene preocuparse por igual de todas las personas es infructuoso y destruye la felicidad en el (vano) intento. “Todo hombre”, escribe Smith citando a los estoicos, “debe cuidar primero y principalmente de sí mismo; y cada hombre es sin duda, en todos los aspectos, más apto y capaz para cuidar de sí mismo que de cuidar a cualquiera otra persona” (*TSM* VI.ii.1.1)⁴⁵. En otros ensayos he denominado esta postura el “principio de familiaridad” de Smith: nuestra preocupación por los demás varía, naturalmente, en proporción directa a la cercanía psicológica y espacial que tengan con nosotros⁴⁶. Smith lo expresa de la siguiente manera:

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

Lo que Smith sostiene no es que seamos incapaces de ampliar estos círculos concéntricos, sino más bien que ese proceso se ve dificultado por ciertos límites naturales, y los intentos por lograr ese objetivo de manera indiscriminada sólo acarrearán fracasos —porque son irrealizables— y frustración, porque los resultados adversos provocarán angustia, y por último, como para Smith felicidad significa “tranquilidad (*tranquillity*)”⁴⁷, producirán infelicidad. Lo anterior sitúa a Smith en una posición contraria a la de los liberales contemporáneos o progresistas, quienes repetidamente abogan por expandir nuestros círculos de preocupación a toda la humanidad, e incluso, en algunos casos, a todos los seres sensibles⁴⁸.

⁴⁵ Para un perspicaz análisis del tema, véase Montes (2004: capítulos 2 y 3).

⁴⁶ Véase Otteson (2002a: capítulo 5).

⁴⁷ Véase *TSM* III.3.30-40 y *passim*.

⁴⁸ Véase, por ejemplo, Appiah (2006), Nussbaum (2006) y Singer (2004).

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

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

Visiones alternativas del pensamiento de Smith

Samuel Fleischacker asevera que tanto yo como otros estudiosos que vemos en la ardorosa defensa de la libertad por parte de Smith una exhortación en favor de la libertad “negativa” y no de la “positiva” lo hemos malinterpretado⁵⁰. En cambio, señala Fleischacker, Smith debería ser visto como alguien que comprendía el poder productivo de los mercados y el poder potencialmente contraproducente del Estado, pero que no era tan dogmático como para recomendar el libre mercado a toda costa. Es más, Fleischacker sostiene que a Smith la igualdad le preocupaba por lo menos tanto como la libertad. Para respaldar esta afirmación Fleischacker aduce varias consideraciones. Alude a la reiterada preocupación de Smith por los pobres. Se refiere a la descripción que Smith ofrece del deplorable estado al que la excesiva división del trabajo puede reducir a los trabajadores. Cita pasajes en que Smith subraya la necesidad de igualdad entre los seres humanos y señala la disposición de Smith, aunque sólo sea ocasional, a permitir que el Estado interceda en los asuntos económicos de la población.

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

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

por los pobres en su época no demuestra, sin embargo, que él estuviera alineado en la izquierda política o que le inquietara más la igualdad entre los seres humanos que otros valores como la libertad. Los partidarios de la libertad de mercado, por ejemplo, en especial entre los economistas, tienden a sustentar su postura haciendo casi exclusiva referencia a la creciente riqueza que permiten obtener los mercados, en particular para los pobres, y se cuentan entre los más ardientes defensores de la igualdad humana de los últimos 150 años⁵¹. Por añadidura, los mercados libres requieren libertad individual. De este modo, el partidario de los mercados libres puede ser también —y en el caso de Smith así es— un auténtico partidario de mejorar la condición de los pobres.

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

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

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

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

Aquí la sincera preocupación de Smith por los trabajadores resulta tan obvia como su inquietud ante los potenciales efectos en el carácter nacional. Se podría polemizar con Smith en cuanto a si su sombrío diagnóstico es acertado —es decir, si los trabajadores en sociedades altamente comercializadas realmente sufren tanto como Smith lo predice⁵³—, pero al mismo tiempo conviene tomar nota de cuáles son las medidas que Smith efectivamente recomienda para combatir los efectos negativos que a su juicio podrían sobrevenir. No es la atención universal de salud, ni el seguro de cesantía, ni los períodos obligatorios de asueto y vacaciones, etc., que los teóricos políticos contemporáneos, como los citados con anterioridad, incluyen en sus extensas listas de deberes generales del gobierno. En cambio, la principal sugerencia de Smith es, en comparación, sorprendentemente mesurada: *escuelas primarias locales parcialmente subsidiadas*. Las escuelas que Smith recomienda sólo imparten “los aspectos más esenciales de la educación”, que él identifica como las capacidades “de leer, escribir y calcular” (*RN V.i.f.54*; cf. *V.i.f.16* y *V.i.f.42*). Ello equivale a lo que hoy reconoceríamos como escuelas primarias, no escuelas secundarias y mucho menos instituciones de educación superior. Y en opinión de Smith estas escuelas deberían ser “parcial, pero no completamente financiadas por el público; porque si [los maestros fueran] completamente o incluso principalmente remunerados por éste, [ellos] pronto aprenderían a descuidar [sus]

⁵² Véase también *RN V.i.f.60*.

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

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

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

víctima inocente⁵⁴. Antes bien lo que Smith nos está recordando es que aun cuando la gente pueda ser capacitada en varias especialidades, la virtud y el vicio en particular se dan con la misma frecuencia en todas las razas, nacionalidades y clases económicas⁵⁵.

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

Adam Smith y la libertad política

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

⁵⁴ Véase, por ejemplo, *TSM* III.2.11 y VII.iv.9-12.

⁵⁵ Véase Peart y Levy (2005: capítulos 1 y 2).

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

BIBLIOGRAFÍA

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

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

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

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

- (LJ) *Lectures on Jurisprudence*. R. L. Meek, D. D. Raphael y P. G. Stein (eds.). Indianapolis: Liberty Fund, 1982 [Oxford University Press, 1978].
- (RN) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [WN, 1776]. R. H. Campbell y A. S. Skinner (eds.). Indianapolis: Liberty Fund, 1981 [Oxford University Press, 1976, 1979].
- (TSM) *The Theory of Moral Sentiments* [TMS, 1759]. D. D. Raphael y A. A. Macfie (eds.). Indianapolis: Liberty Fund, 1984 [Oxford University Press, 1976, 1979].

b) Otros autores citados

- Appiah, Kwame Anthony: *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Nueva York: W. W. Norton, 2006.
- Barry, Brian: *Why Social Justice Matters*. Nueva York: Polity Press, 2005.
- Bauer, Peter T.: *The Development Frontier: Essays in Applied Economics*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- Beito, David (ed.): *The Voluntary City: Choice, Community, and Civil Society*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002.
- Copp, David: "Equality, Justice, and Basic Needs". En Gillian Brock (ed.), *Basic Needs: Our Responsibilities to Meet Others' Needs*. Nueva York: Rowman and Littlefield, 1998.
- Coulson, Andrew: *Market Education: The Unknown History*. New Brunswick: Transaction, 1999.
- Dollar, David y Aart Kraay: "Growth Is Good for the Poor". Banco Mundial, 2001. Disponible en http://econ.worldbank.org/external/default/main?pagePK=64165259&theSitePK=469382&piPK=64165421&menuPK=64166093&entityID=00009496_01042806383524.
- Fleischacker, Samuel: *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- *On Adam Smith's 'Wealth of Nations': A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press, 2004a.
- *A Short History of Distributive Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2004b.
- "Economics and the Ordinary Person: Re-reading Adam Smith". 4 de octubre de 2004. Disponible en <http://www.econlib.org/library/Columns/y2004/FleischackerSmith.html>.
- Foldvary, Fred E.: *Public Goods and Private Communities: The Market Provision of Social Services*. Northampton, Mass.: Edward Elgar, 1994.
- Friedman, Milton: *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- (con Rose Friedman): *Free to Choose*. Nueva York: Avon, 1979.
- Hayek, Friedrich A.: *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- "The Use of Knowledge in Society." Republicado en F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press [1945] 1980.
- *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

- Hume, David: "Of the Origin of Government." En Stuart D. Warner y Donald W. Livingston (eds.), *David Hume: Political Writings*. Indianápolis: Hackett, [1742] 1994a.
- "Of the Independency of Parliament." En Stuart D. Warner y Donald W. Livingston (eds.), *David Hume: Political Writings*. Indianápolis: Hackett, [1742] 1994b.
- Huxley, T. H.: *Lessons in Elementary Physiology*. Nueva York: Macmillan, 1866.
- Landes, David S.: *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some Are So Poor*. Nueva York: W. W. Norton, 1999.
- Lawson, Robert et al.: *Economic Freedom of the World*. s/f. Disponible en <http://www.freetheworld.com/>.
- Miller, David: *Principles of Social Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- Mises, Ludwig von: *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. Indianápolis: Liberty Fund [1922] 1981.
- Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Murphy, Liam y Thomas Nagel: *The Myth of Ownership: Taxes and Justice*. Nueva York: Oxford, 2002.
- North, Douglass C.: *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- *The Rise of the Western World: A New Economic History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Nussbaum, Martha: *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Belknap, 2006.
- Otteson, James R.: *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002a.
- "Adam Smith's Marketplace of Morals." *En Archiv für Geschichte der Philosophie* 84: 190–211 (2002b).
- *Adam Smith*. Próximo a publicarse (a).
- Recensión de "On Adam Smith's *Wealth of Nations*", de Samuel Fleischacker. Próximo a publicarse (b).
- Peart, Sandra J. y David M. Levy: *The "Vanity of the Philosopher": From Equality to Hierarchy in Post-Classical Economics*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.
- Rosenberg, Nathan y L. E. Birdzell Jr.: *How the West Grew Rich: The Economic Transformation of the Industrial World*. Nueva York: Basic Books, 1987.
- Rothbard, Murray: *Economic Thought before Adam Smith*. Vol. I. *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*. Northampton, Mass.: Edward Elgar, 1995.
- Rothschild, Emma: *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- Rousseau, Jean-Jacques: *The Social Contract*. En Victor Gourevitch (ed.), *The Social Contract and Other Later Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, [1762] 1997.
- Schelling, Thomas C.: *Micromotives and Macrobehavior*. Nueva York: W. W. Norton, 1978.

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

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

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