

EL PAPEL DE LA IMAGINACIÓN EN LA REFUTACIÓN DE ADAM SMITH A LA TESIS DEL *HOMO ECONOMICUS*^{*}



THE ROLE OF THE IMAGINATION IN ADAM SMITH'S REFUTATION OF THE *HOMO ECONOMICUS* THESIS

JOSÉ DE LA CRUZ GARRIDO^{**}

Universidad del Desarrollo - Santiago de Chile - Chile

.....
Artículo recibido: 20 de enero de 2014; aceptado: 26 de mayo de 2014.

^{*} Este artículo es resultado del proyecto “Bases morales y capital social en la investigación sobre las causas de la Riqueza de las Naciones de Adam Smith”, financiado a través del Fondo Interno de Investigación de la Universidad del Desarrollo.

^{**} jgarrido@udd.cl

Cómo citar este artículo:

MLA: Garrido, J., de C. “El papel de la imaginación en la refutación de Adam Smith a la tesis del *homo economicus*.” *Ideas y Valores* 64.159 (2015): 169-194.

APA: Garrido, J., de C. (2015). El papel de la imaginación en la refutación de Adam Smith a la tesis del *homo economicus*. *Ideas y Valores*, 64 (159), 169-194.

CHICAGO: José de la Cruz Garrido. “El papel de la imaginación en la refutación de Adam Smith a la tesis del *homo economicus*.” *Ideas y Valores* 64, n.º 159 (2015): 169-194.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

La filosofía moral de Adam Smith se fundamenta en el papel de la imaginación para explicar el orden social en un nivel macro, y como mecanismo de identificación afectiva en un nivel micro. En ambos casos, el rol de la imaginación en nuestra psicología moral refuta la tesis de un *homo economicus*, o de que el ser humano está motivado a entrar en sociedad por su interés personal. Esto sirve de premisa para refutar la posición hobbesiana de un estado de naturaleza histórico que está en la base de nuestros juicios morales que fundan la sociedad civil y la necesidad del magistrado.

Palabras clave: A. Smith, Th. Hobbes, *homo economicus*, imaginación, moral.

ABSTRACT

Adam Smith's moral philosophy is grounded in the role of the imagination in explaining the social order at a macro level and as a mechanism for affective identification at the micro level. In both cases, the role of the imagination in our moral psychology refutes the *homo economicus* thesis according to which human beings are motivated to enter into society due to personal interests. This premise serves to refute the Hobbesian position of a historical state of nature that underlies the moral judgments grounding civil society and the need for a magistrate.

Keywords: A. Smith, Th. Hobbes, *homo economicus*, imagination, morality.

Introducción

En este artículo quisiera aportar algunos antecedentes respecto de una de las facultades más importantes que explora la psicología moral de Adam Smith: la simpatía imaginativa. En este sentido, uno de los conceptos estéticos claves del siglo XVIII –la imaginación– se ve extensamente tratado, articulando distintos niveles de análisis del enfoque “*ius-empirista*”¹ smithiano y cumpliendo una función central en la refutación de la tesis que afirma la preeminencia de un modo de agencia egoísta que subyace en nuestros arreglos institucionales. En este contexto, a mi juicio, uno de los mayores aportes del enfoque smithiano, expuesto en *La riqueza de las naciones* (1776), es que la causa del desarrollo de sociedades más complejas reside en una propensión natural al intercambio, lo que explica asimismo la mayor diversidad de oficios que en aquellas encontramos, y que, además, redundará finalmente en mayores riquezas para sus miembros. Pero, para que esto sea posible, el trabajo debe ser recompensado, así como los beneficios agradecidos y en las relaciones de intercambio debe prevalecer un sistema de libertad natural, donde se erige un sistema político en el que se hacen respetar los derechos de propiedad sobre el trabajo personal. Pero todo esto no sería posible, si nuestras prácticas morales y el fundamento psicosocial que articula nuestros arreglos sociales estuvieran motivados únicamente por el egoísmo, al igual que si en las interacciones sociales no operara la perspectiva de la tercera persona que, a juicio de Smith, precede el plano de las motivaciones personales. En este ámbito, la tesis central del presente examen es que la imaginación juega un papel central para refutar la tesis del *homo economicus*; esto, además, sería uno de los motivos principales de la filosofía de Adam Smith para enfrentar la tesis hobbesiana de un contrato social histórico.

En efecto, en el siglo XX existió un extenso debate en el interior de la tradición germana que apuntó a mostrar la inconsistencia entre las dos obras publicadas de Smith, *La riqueza de las naciones* (1981, en adelante WN) y la *Teoría de los sentimientos morales* (1982, en adelante TMS).² Este debate se lo intituló como *Das Adam Smith Problem*, el cual, para los editores de la obra de Smith, David D. Raphael y Alec A. Macfie, no es más que un “seudoproblema sustentado en la ignorancia y la incompreensión” (Raphael and Macafie 20). No obstante, si bien es un

- 1 Hago uso de este neologismo para diferenciar el enfoque de Smith de trabajos contemporáneos iusnaturalistas que ponen acento en la idea subjetiva de derechos, a diferencia de este enfoque que se orienta por una idea mecánica de naturaleza, y donde los derechos son el resultado de un proceso evolutivo a una sociedad comercial.
- 2 Usaremos como referencia las ediciones de Liberty Fund de *The Theory of Moral Sentiments* (Smith 1982c) y *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Smith 1981).

punto bastante superado desde el trabajo de Montes (*cf.* 2003), resulta un buen punto de contraste que nos permitirá entender los verdaderos motivos que se hallan en estos escritos, con lo que se vuelve patente la primacía que tuvo, en este contexto, una lectura sesgada e inconducente de la WN, principalmente en las afirmaciones globales sobre su filosofía, que dejan a un lado disciplinas normativas como la gobernanza y la jurisprudencia natural, hijas ilustres del derecho natural moderno.

En gran medida, esta interpretación parcelada de la filosofía smithiana cae de bruces frente a la edición que se ha hecho de las notas, cartas, ensayos y, principalmente, de las *Lecciones de jurisprudencia* impartidas en 1762-1763 y 1766 (en adelante usando las siglas LJA y LJB, respectivamente)³. Con estas fuentes se vuelve más comprensible el lugar que ocupa la economía política en el extenso marco que ofrecen las discusiones doctrinales de la jurisprudencia natural. En efecto, la WN hace recepción, muchas veces de manera no expresa, de distintas líneas de estudios que se venían gestando desde el estoicismo romano, como lo era el papel de las –o aquellas “tareas” y sus respectivos deberes relativos a cargos y oficios– en el orden político social. Esto se refleja en la WN a partir de las continuas referencias a instituciones públicas que conforman el dominio de los “derechos y obligaciones o deberes del soberano”, lo que nos permite comprender esta obra en términos de una teoría del gobierno o gobernanza.

Ahora bien, la lectura sesgada de la WN se traduce en la idea bastante difundida de que Smith es el fundador de la escuela económica del *self-interest* (conectada, además, con la doctrina económica del *laissez faire*), lo que sería incongruente con su filosofía moral de la simpatía (*cf.* Viner); esta interpretación, sostenida por distintos autores (*cf.* Rawls 20), hace de Smith un ejemplo más de la tradición utilitarista.

No obstante, existe un rico debate respecto del papel fundacional que tiene la obra y figura académica de Smith en el interior de las ciencias económicas modernas. Ronald Coase, por ejemplo, no tuvo reparos en señalar que seguramente Adam Smith es el economista más grande que nunca haya existido. Por el contrario, autores como Murray Rothbard le niegan todo valor a la teoría económica de Smith, acusándolo de plagiador. En esta línea, autores como Salim Rashid coinciden en que la teoría del valor expuesta en la WN es incluso un retroceso, negando la originalidad de este tratado. Esta crítica pasa por alto, a mi juicio, su contribución a la idea de un equilibrio general. Más aún, es probable que así sea, en la medida, claro, en que Smith no se propuso

.....
 3 Usaremos como referencia las ediciones de Liberty Fund de *Lectures on Jurisprudence* (1982b), *Essays on Philosophical Subjects* (1982a) y *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1985).

hacer un tratado de economía positiva y, por cierto, no es responsable de las lecturas que posteriormente se hacen de su obra.

En este horizonte, el punto del “interés propio” se resume en la pregunta respecto de cuál es el motivo central del comportamiento humano en el que se sostiene el análisis económico (cf. Grampp). Según la pregunta retórica que interroga si es el interés personal el único motivo de nuestra conducta económica, Smith sería uno de aquellos que tienen una mirada abstracta del hombre, al postular un *homo economicus* u “hombre económico” cuya racionalidad consistiría, sin más, en perseguir su interés personal egoísta. Aún más, según este punto de vista, Adam Smith pertenecería a una tradición donde “racional” es sinónimo de maximización de utilidad. Esto último es la piedra angular en la que descansa la economía neoclásica en su versión más ortodoxa, muy influyente en la moderna *Teoría de la elección racional* (cf. Rodríguez-Sickert).

Pero el trabajo de Smith va mucho más allá. En los tiempos de Smith, esta discusión estaba inserta en un problema mucho mayor, desde el punto de vista filosófico, en cuanto que se buscaba entender cómo es posible un sistema social coherente con un esquema de la ley natural y con nuestras prácticas morales, y, por ende, el interés de las investigaciones que se realizaban en dicho contexto residía en explicar cómo surgen nuestras prácticas sociales (cf. Haakonsen 2002). En efecto, como señala Pierre Force (cf. 2003), Smith en este punto pertenece a una tradición neoestoica que, a diferencia de la tradición neoepicúrea y agustiniana, no se sirve del concepto de interés propio para explicarlo todo. En consecuencia, tal como lo presenta Paganelli (2011), la simpatía smithiana no se debe entender como sinónima de altruismo y benevolencia, sino como un mecanismo de la imaginación por medio del cual nos relacionamos con los demás. Este mecanismo nos permite entender el proceso por el que generamos, internalizamos e institucionalizamos las reglas de la cooperación, lo que nos permite tener una mejor posición para entender cómo podemos alcanzar prosperidad y cooperación (cf. Paganelli 2011 247).

La WN en contexto

Es archiconocida la cita de WN que los economistas mencionan cada vez que quieren ubicar a Smith en la tradición del *homo economicus*, “No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su interés personal” (Smith 1981 27; Smith 2006 16).

En esta línea, autores como Jacob Viner (cf. 201) incluso sostienen que en la WN Smith deja a un lado una serie de supuestos que encontramos en la TMS. Pero, como afirma Ronald Coase (cf. 543), la mirada de Viner se sostiene en la siguiente incompreensión: la TMS es un

estudio de la psicología humana y la WN es uno sobre la organización de la vida económica. A mi juicio, hoy tenemos buenos antecedentes para ver no solo eso, sino cómo la TMS es un capítulo fundacional de la nueva psicología moral contemporánea, con alcances en lo que hoy se llama economía del comportamiento o economía experimental y neuroeconomía (cf. Rustichini), enfoques que justamente rescatan la dimensión moral en nuestras decisiones económicas. Empero, este no es, a mi juicio, el punto central.

Si uno lee el título del capítulo que engloba el párrafo citado arriba en la WN, “Del principio que motiva la división del trabajo”, nos enseña el marco teórico en el cual se plantea la tesis. En efecto, leamos la traducción que sigue a la cita anterior:

No invocamos sus sentimientos humanitarios, sino su *amor proprio* (*self-love*); ni le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas. Solo el mendigo depende principalmente de la benevolencia de sus conciudadanos; pero no en absoluto. Es cierto que la caridad de gentes bien dispuestas le suministra la subsistencia completa; pero aunque esta condición altruista le procure todo lo necesario, la caridad no satisface sus deseos, en la medida en que la necesidad se presenta: la mayor parte de sus necesidades eventuales se satisface de la misma manera que las otras personas, por tanto, cambia o compra. (Smith 1981 27; Smith 2006 16, énfasis agregado)⁴

Llama la atención que en este pasaje, en una traducción castellana bastante difundida (Smith 2006), el vocablo *self-love* sea vertido al español como “egoísmo”, lo que enmiendo. Esta traducción nos enseña lo profundo que ha calado la idea de que es un modelo de agencia *self-centered* (cf. Zhang y Epley), usando la expresión inglesa de la psicología social, la que ha primado en la interpretación de estas líneas, allí donde “egoísmo” (*selfishness*), por definición, es atender al propio interés sin consideración o a expensas de otro (Black 2006 8). Por lo mismo que no sea trivial comprender el papel que juega la imaginación en la psicología moral de la TMS para una comprensión adecuada de este decisivo pasaje de la WN, haciendo eco de la idea estoica de amor propio como autocuidado.

Contextualizando la primera cita, queda en evidencia que en este apartado se hace una afirmación empírica sobre qué me lleva a esperar de otra persona que satisfaga mis necesidades. En este sentido,

4 En adelante citaremos la WN, por Libro (I, II, etc.), Capítulo (i, ii, iii, etc.) de la Liberty Fund, 1981. Cuando sea necesaria mayor precisión, le seguirán la subdivisión del capítulo (con una letra, a, b, c, etc.) y el párrafo correspondiente (con número). La traducción, cuya paginación citamos y enmendamos según sea el caso, es la de Gabriel Franco (2006).

Smith utiliza la expresión *we address ourselves*, esto es, señala que no nos dirigimos, consignamos o confiamos de los sentimientos humanitarios, “ni le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas”. Esta afirmación supone la *perspectiva de un observador* que entiende a su interlocutor y, así mismo, de la existencia de un *diálogo* que subyace en los intercambios. “Dirigir”, “apelar” y “hablar” son los actos de habla a los que refiere el enfoque de Smith. Solo en este contexto el interés propio (*their regard to their own interest*, como lo señala el texto), o las ventajas económicas ajenas, están estrechamente vinculados con lo que *hace y produce* mi interlocutor; lo que no afirma nada con respecto a mi disposición psicológica a ser benevolente o no. Esto es de Perogrullo, si no ¿por qué debiera otra persona trabajar gratis para mí? Pero lo más importante, nuestro *self* (*ourselves, self-love*) es una instancia que está abierta, dirigida y no “auto-referida”, usando otra expresión inglesa (*self-regard*).

Como contrapunto, señala Smith, la benevolencia no es, ni siquiera en el caso del mendigo que está completamente abastecido por ella, lo que satisface los deseos que nacen de las propias necesidades. Estas últimas se satisfacen por el intercambio (y no por la caridad ni las buenas intenciones) y, por ende, es una *estructura social* la determinante, y no una motivación benevolente. No es de extrañar, entonces, que este capítulo dos comience señalando que la “división del trabajo” es “la consecuencia gradual, necesaria, aunque lenta, de una cierta propensión de la naturaleza humana que no aspira a una utilidad tan grande: la propensión a intercambiar, permutar y negociar una cosa por otra” (Smith 2006 16). Pero lo que ha llevado a mayores incomprensiones, como dijimos, es que “amor-propio” es interpretado como “egoísmo” (al punto de que así se lo traduce), lo que supone una incomprensión del “sí” (*self*) psicológico que subyace en las afirmaciones de Smith. Y esto, aunque sea un error, tiene sus razones.

Uno de los antecedentes que nos explican por qué a Smith se lo sitúa en la tradición de las filosofías egoístas es, justamente, porque no se ha tomado con seriedad la respuesta que él mismo ofrece a visiones que sí postulan resortes de una racionalidad calculadora o motivaciones egoístas como respuesta a preguntas ya clásicas en las teorías políticas de su tiempo, o desde Hobbes. No hay que olvidar que el “amor propio”, a diferencia del carácter peyorativo que mienta el egoísmo, apunta a una dimensión moral insustituible de la identidad del sujeto moral, que apela a su autocuidado más primario y tiene profundas raíces en el pensamiento estoico y peripatético de la *oikeiosis* o familiaridad (cf. Vivenza 206). Es a esta tradición a la que hay que prestar atención con mayor cuidado, y que, por lo demás, influye de

diversas formas en la pregunta por la relación entre la psicología moral de los sujetos y el orden social que de esa psicología emerge.

Volviendo a los textos de Smith, lo primero que llama la atención en este pasaje que venimos analizando es la referencia a una instancia de socialización e interacción como ámbito que resulta determinante para el progreso de la riqueza de una nación. Por lo mismo, para los efectos de entender la idea de *self-love* y *self-interest* en la WN, no hay que olvidar tampoco el fuerte influjo del enfoque mecanicista y del método experimental de Newton en el trabajo de Smith (cf. Hetherington; Redman). En este contexto, cuando Smith dictó la cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow, entre los años 1752 y 1763, buscó llevar a cabo, en el plano de la moral, lo que Newton hizo en el ámbito de la naturaleza (cf. Evensky 109).

Como señala Evensky (cf. 112), la emergencia de una sociedad comercial, con instituciones que estén en condiciones de proteger la libertad y la propiedad de los individuos que la componen, depende, en gran medida, del progreso material de dicha sociedad. En este contexto, como señala Fleischacker (cf. 15), la WN tiene a la vista criticar el intervencionismo y control económico que sostenían los mercantilistas y fisiócratas. Pero estas afirmaciones, a mi juicio, encuentran sustento en dos puntos precisos que Smith sostiene de manera consistente frente a la pregunta por el fundamento del gobierno civil: a) el origen fáctico del gobierno, como premisa de análisis de las instituciones sociales, y, conforme a este punto, b) la refutación de que en un acuerdo o convención reside el origen psicológico de nuestras evaluaciones morales y, por ende, de cualquier forma de gobierno. El primer punto es tratado en la WN y el segundo en la TMS. Con ambos apuntamos al centro de un orden “mecánico” que tiene en mente Smith, pero con rasgos cuya originalidad es, a mi juicio, indiscutible. Veremos que esta originalidad, que pone a la simpatía imaginativa como principio conector en el centro de este debate, está en estrecha relación con la recepción por parte de Smith de algunos motivos de raigambre estoica

El origen fáctico del gobierno

Respecto del punto a), hay que señalar que Smith está instalado en una discusión que nos remonta al Libro XIII del *Leviatán* de Hobbes, texto en el cual el autor alude a un “estado de naturaleza” que precede a diversas motivaciones psicológicas que, bajo la cesión de la libertad natural de los individuos a cambio de seguridad, pactarían la institución del Gobierno y, consecuentemente, de la justicia. En este sentido, Hobbes no es una excepción en una tradición que incluye también a ilustres filósofos como Locke, Rousseau o Hume, quienes, a diferencia de él, también sostienen un “estado de naturaleza”, aunque no en

el sentido de un estado de cosas real, justo o injusto, sino como una premisa del razonamiento para refutar o no los principios que sean o no razonables. Esto demarca, en la filosofía política contemporánea, dos líneas de trabajo: la contractarionista y la contractualista, respectivamente (cf. Scanlon); donde la primera sostiene que la moralidad consiste en el comportamiento cooperativo que es mutuamente benefactor entre egoístas. Su mayor exponente es David Gauthier (cf. 1994).

En este horizonte, Smith sostiene, en la WN (cf. 710, v i b 3), que la emergencia del magistrado es posterior al establecimiento de la propiedad privada en una sociedad comercial (lo que no sucede, por ejemplo, en una sociedad más primitiva de recolectores o cazadores). Además, no hay que olvidar que Smith sostiene (cf. 2006 118) que la propiedad “más sagrada e inviolable” es el propio trabajo. Es decir, Smith parte distinguiendo estados institucionales evolutivos, donde: a) la sociedad comercial es el estadio de desarrollo más avanzado, y b) la propiedad privada es su rasgo evolutivo particular. En este contexto, Smith afirma que el gobierno civil supone ya un cierto tipo de subordinación *de facto* y un estado evolutivo particular (cf. 2006 629). Es decir, la existencia del gobierno es un *factum* (por ejemplo, ya en el orden de un clan familiar), de modo que el enfoque del análisis de Smith parte del hecho de la existencia del gobierno, en donde el surgimiento de la propiedad privada es aquello que hace necesaria la autoridad del magistrado. Es decir, según Smith en WN (cf. 710, v i b), el magistrado es una necesidad de la emergencia *de facto* de propietarios y, por ende, es el resultado del comercio; en este contexto, proteger la propiedad privada es un deber del soberano, que se traduce en un “gasto de justicia” para él.

En conformidad con esto, Smith sostiene la tesis que afirma que toda subordinación tiene “causas y condiciones naturales” entre los individuos que hacen posible la sociedad, como la edad, la inteligencia o la fortuna. Todo esto redundante, finalmente, en una sugerente relación entre la necesidad de un magistrado, para el caso específico de sociedades comerciales, y el valor que va cobrando la propiedad con el tiempo en estas sociedades. En definitiva, Smith afirma que la necesidad del gobierno civil crece según aumenta la adquisición de propiedad valiosa, lo que naturalmente introduce subordinación con el crecimiento del valor de la propiedad (cf. Smith 2006 629). Sumado a este punto, Smith es claro para responder b). En LJA (cf. 1982b 207), Smith rechaza de plano el argumento de aquellos escritores que se imaginan el origen del gobierno como fruto del acuerdo o consentimiento de tal o cual regulación, dado entre un número determinado de personas. Esto es consecuente con la idea que expone en LJB (Smith 1982b 401, 12 y ss.), donde señala que existen dos principios que inducen a los hombres a entrar en una sociedad civil: los principios de autoridad y de utilidad.

El primero se refiere a las diferencias naturales, en fuerza o fortuna, que encontramos en la sociedad; este principio, señala Smith, es tratado *in extenso* en la TMS, donde muestra que surge más de la simpatía con nuestros superiores, que son más grandes, que de aquellos que nos son iguales o inferiores: “admiramos su situación feliz, entramos en su placer y nos esforzamos en promoverla” (Smith 1982c 401, traducción propia). Nuevamente, notemos la referencia a ponerme en el lugar del otro.

En línea con estos argumentos, cuando Smith expone los “límites del poder del soberano”, lo que coincide con los “derechos de los sujetos frente al soberano”, él señala que las leyes no pueden haber sido instituidas en un comienzo por acuerdo (cf. Smith 1982c 315). Y es que el centro de sus críticas está en aquellos escritores que ven el acuerdo como un hecho histórico. El Gobierno no emerge por el “consentimiento o acuerdo” de un número de personas de someterse a sí mismos, sino por el “progreso natural que los hombres hacen en sociedad”: progreso que es económico. Esta posición no contractarionista nos sitúa en el real alcance que tiene la respuesta de Smith para el mecanismo psicosocial que opera sobre la base de nuestros arreglos sociales, como el que ha sido expuesto en la TMS. Cabe recordar cómo termina la TMS (Smith 1982c 342, VII iv 37), cuando Smith señala –en un capítulo que fue inserto en la tercera edición– que en otro discurso o tratado llevará a cabo “el esfuerzo de hacer una observación general de la ley y el gobierno”, y de las diferentes “revoluciones” que se sucedieron en los diferentes “periodos y edades de la sociedad”, en lo que concierne no solo a la justicia, sino también a “policía, ingresos y armas, y todo aquello que es objeto de la ley”. Ese es el objeto, justamente, de la WN. Ahora, con esto no hemos respondido la pregunta de fondo: ¿cómo entiende Smith el mecanismo psicosocial que nos lleva aprobar o “consentir” al magistrado, y que no sea un acuerdo histórico? Más aún, ¿qué dispositivo psicológico distinto del consentimiento contractual subyace bajo ese mecanismo?

La clave newtoniana

Ya aludimos a la importancia de tener a la vista la influencia de Newton en el trabajo de Smith, que en el marco que venimos trazando hay que leer con cuidado. Como nos ha enseñado Leonidas Montes (cf. 2009), Adam Smith fue un sofisticado intérprete de Newton. Para rastrear la influencia que ejerció Newton sobre Smith, contamos con la edición de una serie de ensayos, como por ejemplo, su *History of Astronomy*. Las alusiones a Newton en este trabajo, recopilado en sus *Essays on Philosophical Subjects* (cf. Smith 1982a) (en adelante EPS), se suman a aisladas menciones en la WN, una en las LJB, otra en la TMS y

solo algunas en *Lectures on Rhetoric and Belle Lettres* (cf. Smith 1985) (en adelante LBRL). El mismo Smith no solo reconoce una autoridad intelectual inigualable en los estudios astronómicos de Newton, sino que además ve en él un ejemplo a seguir, ahora en la metodología de la investigación de la naturaleza moral. En las LRBL, Smith señala que “el método newtoniano es indudablemente el más filosófico y, por cierto, tanto en una ciencia moral como natural” (Smith 1985 146 y ss., traducción propia).

Ahora bien, para contextualizar, hay que decir que los EPS constituyen un ejemplo de historia teórica. En efecto, entender la noción de “historia” que ofrece Smith en estos ensayos ha llamado la atención de los intérpretes (cf. Megill). Sin profundizar demasiado, cabe señalar que Smith conecta en EPS esta idea de historia con una actitud científica para el acceso a fenómenos celestes y naturales, donde la tensión entre un “sistema” y una “teoría” es patente (cf. Smith 1982a 53 y ss., IV 1). El ensayo que más nos interesa es *The Principles which Lead and Direct Philosophical Inquiries; Illustrated by the History of Astronomy* (escrito póstumo de 1795, publicado en EPS), el cual inicia con una descripción psicológica del proceso de descubrimiento científico. En este contexto, en EPS la imaginación ocupa, para Smith, un lugar central en los procesos de descubrimientos científicos (cf. Smith 1982a 45, II 12). Este enfoque le ha valido críticas (cf. Longuet-Higgins), en la medida en que aplica, más que el enfoque de un filósofo, el de un psicólogo. Incluso, Quentin Skinner llama al enfoque smithiano *psychological need*. En efecto, Smith hace alusión a tres etapas psicológicas sucesivas del progreso científico: sorpresa, maravilla y admiración, procesos psicológicos de los que se siguen tres etapas: “lo inesperado”, pasando a “lo nuevo y singular”, hasta culminar en “lo grande y hermoso”, respectivamente (cf. Smith 1982a 33 y ss.).

Como señala Leonidas Montes (cf. 2009 148), en este contexto Smith recoge uno de los motivos metodológicos más importantes de la ciencia newtoniana: la ciencia es un proceso abierto de aproximaciones sucesivas. En este sentido, Smith introduce la idea de un gap, que explica los vacíos que deja una teoría respecto de la anterior (en el ejemplo de Smith, entre Copérnico y Kepler), vacío del cual, por una parte, el científico no tiene nada que decir y, por ende, sobre y en el cual opera la imaginación (cf. Smith 1982a39 y ss.). Smith expone cómo opera la imaginación en el descubrimiento científico, lo que refuerza el papel central que juega en la filosofía de este autor. Pero estos pasajes nos muestran además una pista que vincula este aspecto epistemológico del enfoque smithiano con su objeto de estudio. Como sabemos, y en palabras de Smith en EPS, el método experimental de Newton se orienta hacia el estudio de “los principios conectores de la naturaleza”

(cf. Smith 1982a 41-42, II 9), lo que, para Smith, está representado –en la teoría newtoniana– por el principio de gravedad. Así, los principios deben ser considerados como si fueran verdaderas cadenas que la naturaleza emplea para enlazar sus diversas operaciones (cf. Smith 1982a 105). En este mismo pasaje, Smith menciona el papel inventivo de la imaginación en el progreso científico. En este contexto, como señala Haakonssen (cf. 1996 4), el newtonismo rescata el elemento teleológico de corte providencialista de un gran plan divino, que posibilita entender el orden moral como objeto de una ciencia natural.

En conformidad con esto, como señala Smith en EPS: “La gravedad de la materia es, ante cualquiera de sus cualidades, incluso su inercia, la que *nos es más familiar*” (1982a 108, IV 76). Es decir, la actitud experimental de la ciencia se traduce en poner la atención en aquellos principios que son más autoevidentes para la experiencia, y que pueden estar sujetos a corroboración. Smith destaca de los *Principia* de Newton, cuando se refiere a la familiaridad del principio en cuestión:

El genio y sagacidad superior de Sir Isaac Newton [...] hizo [y en la actualidad podemos decirlo] el más admirable mejoramiento que jamás se haya hecho en filosofía, cuando él descubrió que podía unir en su conjunto los movimientos de los planetas a partir de un principio conector *muy familiar*, el cual removió todas las dificultades que se le presentaron a la *imaginación* en su atención a ellos. (Smith 1982a 98, IV 67, énfasis agregado)

En este sentido, hay un giro metodológico de gran interés, allí donde la ya mencionada estoica *oikeiosis* hace justamente referencia a este dominio de lo “familiar” o “doméstico”. Este giro metodológico se reafirma en la crítica que realiza Smith a la casuística o, como él señala, razonamiento de abogados o juristas en TMS (cf. Smith 1982c 341, VII iv 37)

Según lo anterior, la reflexión normativa en Smith se desmarca de la casuística y, en cambio, hace recepción de la impronta empirista de los tiempos modernos, como lo señala en WN:

Durante mucho tiempo continuó en uso ese sistema de multiplicar sentencias y máximas de prudencia y moralidad. Sin pensar en ordenarlas metódicamente, y mucho menos enlazarlas con ciertos principios generales de que se podían deducir, como se deducen los efectos de sus causas. La belleza de esta ordenación sistemática de diferentes observaciones relacionadas con unos pocos principios generales se advirtió, antes que en otros campos, en aquellos rudos ensayos que en la Edad antigua esbozaban un sistema de filosofía natural. Más tarde se hicieron los mismos intentos en el terreno de la moral. Las máximas de la vida corriente se ordenaron de una manera metódica, relacionándolas todas ellas con

unos cuantos principios generales, del mismo modo que la física había buscado la manera de conectar y ordenar los fenómenos de la naturaleza. La ciencia que pretende explicar e investigar tales principios se llama propiamente filosofía moral. (Smith 1981 768-769, v i f; Smith 2006 678).

Todo esto es compatible con lo que encontramos al comienzo de sus *Lecciones de jurisprudencia* acerca de los reportes 1766 (cf. 1982b 1-4), cuando Smith señala que cambiará de método para la presentación de la *civil law*. Para ello, comienza haciendo un resumen de las mayores contribuciones de la literatura moderna sobre la ley natural y, en este contexto, afirma que el tratamiento más completo lo ofrece *De iure* de Grocio, que denomina como “una suerte de” (*some sort of*) libro de casuística. En él, según Smith, encontramos un paralelo entre las relaciones entre Estados y entre los individuos en “estado de naturaleza”, con vistas a sostener luego que la “defensa frente a la injuria” es el corazón de la jurisprudencia (Smith 1982b 397). Esta descripción es del todo coherente con lo que expone en TMS (Smith 1982c 341, VII iv 37). Luego atiende al trabajo de Hobbes, el cual sostiene, según Smith, la idea de que la moral es asunto del poder del soberano, donde el estado de naturaleza nos lleva a una situación de beligerancia, que puede ser soslayada por un contrato que nos haga obedecer a un poder o soberano común.

En este contexto, cabe notar que, en las *Lecciones de jurisprudencia*, Smith se refiere al trabajo de Pufendorf como un intento por refutar la tesis hobbesiana (cf. Smith 1982b 398). En contraste, en TMS (cf. Smith 1982c 315, VII iii 1) alude al trabajo de Hobbes y “sus seguidores” (donde caerían, según los editores de TMS, Pufendorf y Mandeville), por referencia a la idea de que el hombre es motivado a “tomar refugio” en sociedad, no por referencia la voluntad (*love*) alguna de su propio ser, sino porque sin la asistencia de los demás es incapaz de sobrevivir por sí solo. Con otro matiz, define la tesis hobbesiana en TMS (Smith 1982c 318-931, VII iii 2), con todas sus letras, por referencia a un estado de naturaleza como una situación de guerra. Finalmente, en *Lecciones de jurisprudencia* se refiere al barón de Cocceii (cf. Smith 1982b 398) como otro autor que ilustra la tradición de la ley natural que tiene en vista.

En resumen, Smith nota que la tradición de la ley natural moderna se centra en esta idea de un estado precivil, donde la discusión va desde una situación amorala, como en Hobbes, a una situación inicial de seres sociales, como en Samuel Pufendorf (que nos remonta a Hume y Grocio). En este contexto, Smith es contrario a la idea de afirmar, como vimos, un estado de naturaleza histórico de cualquier tipo y, más bien, es de la idea de que en cualquier estado social, ya sea en la

familia, hay un régimen, a saber, hay autoridad. Es decir, la ley civil presupone la existencia de una sociedad política, una *civitas*, y esta tiene la forma de una “gran máquina”. Como señala en TMS: “Cuando contemplamos a la sociedad humana desde una cierta luz filosófica y abstracta, aparece como una gran e inmensa máquina, cuyos movimientos regulares y armónicos producen miles de efectos agradables” (Smith 1982c 316, VII iii 1).

En este pasaje, Smith distingue tres tipos de “sistemas” que fundan, en distintos principios, nuestros juicios de aprobación y rechazo moral: aquellos que los hacen en el *self-love* (como Hobbes), aquellos que lo hacen en un principio racional, entendido como el mismo principio que está en condiciones de distinguir lo verdadero de lo falso, o aquellos que lo hacen en un sentimiento inmediato que emerge de la satisfacción o disgusto que nos inspira la mirada de ciertas acciones o afecciones. Smith, en este contexto, sostiene en TMS que la manera de discutir la “odiosa” posición hobbesiana es demostrando la existencia de facultades mentales preexistentes con respecto a toda institución positiva, esto es, demostrando que la mente está naturalmente provista de una facultad que le permite distinguir, en ciertas acciones y afecciones, las cualidades de lo correcto, laudable y virtuoso (cf. Smith 1982c 318, VII iii 2). Notemos que este enfoque propone la mirada de un observador que ve cualidades en una acción, más que discernir qué acción se debe realizar.

En resumen, en el trabajo de Smith hay una apelación a principios conectores que explican las relaciones causales evidentes, además de sostener que dichos principios son fruto de un ejercicio de la imaginación, desde una experiencia que nos es familiar y, en su conjunto, dicha experiencia se articula en la forma de una totalidad mecánica y equilibrada. Esta sería la mirada de un orden macro. Pero a nivel micro, a mi juicio, la conexión tiene algo más que una mera relación mecánica, en la medida en que operan juicios por medio de un proceso de identificación afectiva: la simpatía. Por lo mismo, se debe interpretar el mecanicismo smithiano en dos niveles. Un nivel micro, donde los agentes interactúan sobre la base de procesos simpáticos de identificación afectiva, y un nivel macro, al cual hemos prestado hasta ahora nuestro mayor interés en este artículo, y que explica el primero en un plano sistemático.

Con lo expuesto hasta hora queda por ver la refutación última a la idea de un *homo oeconomicus* expuesta en la TMS, y reformular nuestra pregunta central: ¿cuál es el dispositivo psicosocial preinstitucional con el que Smith refuta la tesis –de cuño hobbesiano– del egoísmo racional como el origen social de la justicia?

La simpatía imaginativa y los sentimientos morales como origen psicosocial del gobierno civil

Desde la primera de la línea de la TMS, Smith nos da una primera pista para el problema que venimos planteando: por muy egoísta que sea el hombre, existen “principios” en el ser humano (esto es, en su mente) que lo hacen interesarse por la fortuna de los demás:

[...] de tal modo que la felicidad de estos le es necesaria, aunque de ello no obtenga nada, más que el placer de presenciarla. De este tipo [de principios sensibles] es la piedad o compasión, la emoción que sentimos frente a la miseria ajena, ya sea cuando la vemos o cuando se nos obliga a concebirla de modo particularmente vívido. El que con frecuencia el pesar ajeno nos haga padecer, es un hecho tan obvio que no requiere ser probado; porque este sentimiento, al igual que todas las demás pasiones originales de la naturaleza humana, en modo alguno se limita a los virtuosos y humanos, aunque quizá sean estos los que lo sientan con la más exquisita sensibilidad. El mayor rufián, el más endurecido transgresor de las leyes de la sociedad, no está del todo desprovisto de ese sentimiento. (Smith 1982 9, 1 i 1, traducción propia)⁵

La clave en este inicio está en notar la exposición del tratado que elucidará diversos principios o *senses*: sentido de corrección, mérito y deber, en los que opera en cada caso la simpatía como dispositivo de la imaginación. De esta manera es posible interpretar la simpatía como un “principio conector” que encontramos en la naturaleza social humana, en la medida en que funge como mecanismo psicológico de correspondencia afectiva interpersonal, y que, en este contexto, es la base de nuestros juicios evaluativos. Pero tanto la teoría del juicio evaluativo como el papel de la imaginación en Smith no están exentos de un trabajoso desarrollo.

Primero, la simpatía se refiere, en TMS, al sentimiento de piedad o compasión (*cf.* Smith 1982c 10, 1 i 1) que surge al ver la miseria de los demás, la cual afecta incluso “al más rufián e insensible violador de las leyes de la sociedad”. Un segundo sentido es el de *fellow-feeling* o compañerismo, con cualquier pasión, sea agradable o no, la que nos lleva a acompañar (*go along with*) a nuestro prójimo en su situación. Señala Smith:

Por medio de la imaginación nos ponemos en su situación, y nos concebimos sufriendo los mismos tormentos, entramos como si estuviésemos en su cuerpo, y nos volvemos en alguna medida la misma persona,

5 Las traducciones en algunos casos son propias, pero han sido cotejadas siempre con la traducción de Carlos Rodríguez Braun (*cf.* Smith 2004), y en otros se han ceñido a la versión de Rodríguez Braun citada.

y luego nos formamos una idea de sus sensaciones, e incluso sentimos, aunque en grado menor, algo no del todo distinto. Sus agonías, *cuando son traídas a nuestra casa*, cuando las incorporamos y las hacemos propias, comienzan al fin a afectarnos, y luego temblamos y nos estremecemos en pensar lo que él siente. (Smith 1982c 10, 1 i 1, énfasis agregado)

En este contexto, es claro que la simpatía imaginativa consiste en identificarse o no con el protagonista, e imaginarse, por ejemplo, una experiencia de dolor. Notemos la expresión *brought home to ourselves* que enfatizamos en la traducción, y que vierto literalmente al español, para efectos de resaltar el campo semántico que expresa con relación al *oikós*, lo que nos es propio y afín, o ámbito doméstico que implica la familiaridad y su respectivo ámbito normativo: la *oikonomía*. Pero a este sentido primario de simpatía, agrega Smith, en TMS, que

[...] esta es la fuente de nuestro compañerismo por la miseria de los demás, que es por el cambio de lugares con el que sufre como podemos llegar o a concebir, o bien, vernos afectados por lo que él siente, puede ser demostrado a partir de muchas observaciones obvias [...] Cuando vemos un golpe queriendo o a punto de caer sobre una pierna o un brazo de otra persona, naturalmente recogemos y sacamos nuestra propia pierna o brazo; y cuando cae el golpe, sentimos en cierta medida, y somos heridos por él, tanto como el que sufre. (Smith 1982c 10, 1 i 1)

Notemos lo que venimos diciendo del enfoque experimental de Smith. Este apela a consideraciones obvias y familiares de la experiencia corriente. Además, enfatiza cómo este sentido de compañerismo implica un “cambio de lugar” entre el observador y el protagonista, de modo que la capacidad de representarnos dicha situación y la simpatía es una forma de “ir con el otro” (*cf.* Vivenza 42). Esto, en el lenguaje de Smith, quiere decir que tenemos experiencia de la presencia de los sentidos ajenos en la mente humana, lo que nos permite evaluar el comportamiento ajeno. No obstante, este “interés” por los demás no es lo que en metaética llamamos altruismo (*cf.* Nagel 28), ni tampoco aquello que la economía experimental define como la disposición de un agente a cooperar sobre la base de asumir los costos de la cooperación (*cf.* Gintis 3); por el contrario, Smith lo define como la capacidad que tenemos de imaginarnos reflexivamente la *situación* ajena. Este punto va en línea con la actividad cerebral de lo que la neurociencia ha llamado “neuronas espejos”.

Lo anterior queda en evidencia, por ejemplo, en TMS, donde Smith se dedica a reflexionar sobre “la manera en que juzgamos la corrección o incorrección de la conducta ajena, en relación con la concordia o disonancia con respecto a nosotros mismos” (Smith 1982c 16 y ss.,

i i 3); aquí él es claro en introducir un “objeto moral” (entiéndase la acción o afección observada), en conformidad con la idea de que, en cuanto observadores, presenciamos cómo los individuos padecen ciertas “situaciones” (cf. Smith 1982c 9). Así, la cualidad “propio” significa que dicho objeto es “adecuado”, “proporcionado a su contexto”, y esto significa que lo es a su situación. Un estado afectivo es propio, en la medida en que es ajustado y decoroso a la situación que vive el protagonista y, por lo mismo, existen grados de adecuación. Al respecto, Smith señala en TMS:

Cuando la pasión original del protagonista involucrado está en perfecta concordia con las emociones simpáticas del espectador, la pasión aparece necesariamente para este último como justa y apropiada, esto es, ajustada a su objeto; por el contrario, cuando, habiéndola hecho familiar para sí [*bringing the case home to himself*], encuentra que no coincide con lo que el protagonista siente, se le manifiesta necesariamente al espectador como injusta e impropia, como desajustada a la causa que la excita. Aprobar las pasiones ajenas, por lo tanto, como ajustadas a su objeto, es lo mismo que observar que simpatizamos completamente con ellas; y desaprobarnos como tales es lo mismo que observar que no simpatizamos del todo con ellas. El hombre que resiente la injuria que me han hecho, y observa que yo me resiento de la misma manera que él, necesariamente aprueba mi resentimiento. (Smith 1982c 16, i i 3)

Así mismo, estos “objetos”, a los cuales alude Smith a lo largo de toda la TMS, están en una *relación causal* con eventos que le suceden al protagonista de manera pasiva (de ahí la alusión a la “fortuna”), hechos que son observables y que son los que finalmente gatillan ciertos estados afectivos en él (y que un observador juzga como “adecuados” o no, ya en el nivel más primario de evaluación simpática). Esto último queda aún más claro en el caso límite en que somos espectadores de situaciones en las que no estamos ni siquiera directamente involucrados y, no obstante, hay juicios evaluativos sobre dichos “objetos”. A estos objetos Smith los trata en TMS como “apariciones”, y los concibe como producto de las “secretas ruedas” que operan perpetuamente en la gran máquina del universo:

Con respecto a aquellos objetos que son considerados sin ninguna relación en particular, sea para con nosotros mismos, o bien para con la persona cuyos sentimientos juzgamos; cualesquiera que sean sus sentimientos los cuales enteramente se corresponden con los nuestros, les adscribimos a ellos las cualidades del gusto y buen juicio. La belleza del paisaje, la grandeza de la montaña, los adornos de la construcción, la expresión del cuadro, la composición del discurso, la conducta de la tercera persona, las proporciones de diversas cantidades y números, las variadas

apariencias que exhibe perpetuamente la gran máquina del universo, con las secretas ruedas y operaciones que las producen; todos los asuntos generales de ciencia y gusto son lo que a nosotros y nuestra compañía se refiere como no teniendo ninguna relación particular con ninguno de nosotros. Ambos los miramos desde el mismo punto de vista, y no tenemos ocasión alguna para la simpatía, o para el cambio imaginario de situaciones desde el cual surge la simpatía, con vistas a producir, en referencia a esta, la más perfecta armonía de sentimientos y afecciones. Si somos, no obstante, usualmente afectados de distinto modo, ello surge, o bien a partir de los diversos grados de atención que nuestros diversos hábitos de vida nos permiten dar rápidamente a las múltiples partes de estos objetos complejos, o bien a partir de los diversos grados de agudeza natural en la facultad de la mente con la que los sentimientos están relacionados. (Smith 1982c 19, 1 i 4)

Teniendo en vista que desde un principio el análisis smithiano se centrará en un sentido de “corrección” o “propiedad” (*propriety*) que mienta un significado muy primario de decoro, respeto y decencia, es notable constatar cómo también aquí resuena el motivo estoico de la *oikeiosis*, familiaridad o *apropiación*. Sin profundizar demasiado, autores como Marcelo Boeri (*cf.* 61 y ss.) rescatan un importante punto en la tradición estoica (y que a mi juicio tiene abundante evidencia textual en el trabajo de Smith), que conecta esta idea de familiaridad con la idea de “conveniencia”. En efecto, Boeri traduciendo a Cicerón *De Finibus* (quien cita a Epicuro) señala que “lo que nos es familiar nos es conveniente, y lo que nos es extraño, inconveniente y dañino” (Boeri 61). A mi juicio, en esta idea encontramos un vaso comunicante entre la “economía” smithiana, que apela a nuestra conveniencia y bienestar, y la moralidad de la simpatía o sociabilidad. Como resalta Boeri, la mayor importancia de este punto en el estoicismo es que la “familiaridad” o “apropiación” presenta una cuestión especialmente relevante para la ética, en la medida en que describe el estadio inicial del ser vivo acompañado de impulso y, en el caso concreto del ser humano, el punto de partida mismo de la reflexión moral (*cf.* cit. en Boeri 61). Hasta tal punto es así, que, en conformidad con el modelo estoico de familiaridad, Smith sostiene la idea de círculos de simpatía o de un “principio de familiaridad”. Como señala Fonna Forman-Barzilai (*cf.* 92), Smith abraza la *oikeiosis* estoica como un dato empírico. Ahora, desde esta perspectiva, sin embargo, se vuelve manifiesto el problema de que Smith dé lugar a espacios de invisibilidad social fruto del debilitamiento del vínculo, lo que produce una ruptura entre la comunidad moral y la política (*cf.* Hurtado 48).

De este modo, desde el punto de vista de la formación moral, Smith distingue un tipo de “simpatía mutua”, que cumple la función de explicar y defender la importancia de la familia en la internalización del ejercicio del autocontrol desde que somos pequeños. Así mismo, Smith conecta en TMS la estructura de la “simpatía mutua” con la definición de afectividad como “simpatía habitual”:

Su buen acuerdo, mientras permanecen en la misma familia, es necesario para su tranquilidad y felicidad. Son capaces de darse más placer o dolor mutuamente que a la mayor parte de la gente. Su situación convierte su mutua simpatía de la máxima importancia para su felicidad común; y, por la sabiduría de la naturaleza, la misma situación, al obligarlos a acomodarse mutuamente, convierte esa simpatía en más habitual y por tanto más animada, definida y determinada. (Smith 1982c 221-222, VI ii 4)

En resumen, incursionamos en una dimensión micro que Smith sostiene que es la base de nuestros juicios evaluativos, que en este trabajo no hemos detallado, por lo que permanece en la dimensión más básica. A diferencia de lo expuesto en la WN, y en línea con los trabajos de Vernon Smith (cf. 2013), notamos que en las dos obras mayores de Adam Smith conviven dos niveles de análisis. Uno a gran escala, propio de la evolución social que nos lleva a una sociedad comercial y exige la emergencia de un orden espontáneo complejo, los mercados, donde suponemos nuestra capacidad de imaginarnos simpáticamente las ventajas ajenas como el motivo primario para la satisfacción de nuestras necesidades; y otro de orden familiar y doméstico, donde aún cooperan distintos niveles de simpatía, lo que nos permite juzgar y sancionar a nuestros cercanos. En este punto, como señala Paganelli, el estado evolutivo que constituye una sociedad comercial y sus respectivos mercados se da principalmente como una relación de distancia entre extraños, donde el deseo de ser digno de elogio (*desire of praiseworthiness*) modera el amor propio (2010 429). Este conflicto afectivo redundante en un incentivo al ejercicio moderador del autocontrol, a los ojos de un espectador imparcial, volviendo los mercados una instancia de moralización que otros estadios sociales no ofrece.

En este ámbito, Smith lleva el análisis de su TMS desde el nivel más básico de compañerismo hasta la capacidad de lo que denomina “el sentido del deber”. En efecto, en la parte III de la TMS, la investigación tiene el siguiente título: “Of the Foundation of Our Judgment Concerning Our Own Sentiments and Conduct, and of the Sense of Duty”. No es algo menor notar que TMS III comienza señalando: “en dos partes anteriores de este discurso, he considerado principalmente el origen y la base de nuestro juicio acerca de los sentimientos y la conducta de los demás” (Smith 1982c 109, traducción propia). Es decir,

desde el punto de vista expositivo, Smith parte en la TMS con el análisis de nuestros juicios evaluativos, desde la perspectiva de la tercera persona, para adentrarse paso a paso en el de la primera. Esta diferencia de perspectivas descansa en un tema central del trabajo de Smith: la diferencia entre el “deseo de elogio” y el “deseo de lo que es digno de elogio” que mencionamos arriba, diferencia que se sustenta asimismo en la distinción que hace Smith en TMS entre el “hombre de adentro” [*man within*] y el “hombre de afuera” [*man without*] (cf. 1982c III 2). Es decir, en este punto Smith muestra una distinción, en el interior de la facultad desiderativa, entre los deseos instintivos vinculados a carencias y necesidades, como son tratados principalmente en las WN, y la dimensión del *love*, que introduce un deseo relativo a un “objeto interno” o “principio”, como lo es la virtud. Esta última dimensión tiene, como señala Haakonssen (cf. 93 1996), sus raíces en Heineccius, autor que introduce en la discusión la idea de que “Dios nos obliga a amar y que el amor es el principio de la ley natural”.

Es decir, visto desde la génesis de la valoración moral, la perspectiva de la tercera persona es la que le enseña al individuo desde niño cómo es y será evaluado generalmente frente a determinadas situaciones. Esto se traduce en que, desde el punto de vista de la internalización del valor moral, hay un proceso de aprendizaje que va configurando el *self*, y cuya configuración depende de quiénes rodearon el proceso formativo del individuo. De ahí la importancia de los “círculos de simpatía” para los procesos educativos (cf. Weinstein). En efecto, Smith concibe esta tensión inicial en la que está la mente humana asimilando la sociedad con “espejo” (y, por lo tanto, en una relación circular de mutua dependencia), con lo cual niega la hipótesis de un individuo aislado, como lo expone en TMS (Smith 1982c 110, III 1).

Con esta distinción, Smith es claro en poner la jurisdicción del, digámoslo así, mundo interno, apelando a una retórica de la presencia divina en el interior del pecho de los humanos, mundo que contrasta con la lógica de las asambleas y las audiencias. En la primera dimensión está presente una imaginación monitora de tipo no racional calculadora, o lo que Smith literalmente menciona como un “supuesto espectador imparcial” o un “vicerregente de Dios” en nuestro pecho. Por el contrario, el “hombre de afuera” es un hombre o mujer que, más que el deseo de aquello que es digno de alabanza (valor no instrumental), orienta su conducta por el mero deseo de alabanza. Smith en TMS dice textualmente:

Pero, aunque un humano ha sido, de este modo, dotado de un juez inmediato de la humanidad, lo ha sido solo en primera instancia, y sus sentencias pueden ser apeladas a un tribunal mucho más alto, el tribunal de sus propias conciencias, el del supuesto espectador imparcial y bien

informado, el del hombre dentro del pecho, el alto juez y árbitro de su conducta. Las jurisdicciones de esos dos tribunales están fundadas sobre principios que en algunos respectos se asemejan y son afines, pero que en otros son desiguales y específicos. La jurisdicción del hombre de afuera se funda exclusivamente en el deseo de elogio real [*desire of actual praise*] y en la aversión al reproche real. La jurisdicción del hombre de adentro se funda exclusivamente en el deseo de ser digno de elogio y en la aversión de ser reprochable, en el deseo de poseer las cualidades y realizar las acciones que odiamos y despreciamos en otras personas. Si el hombre exterior nos aplaude, bien por actos que no hemos realizado o por motivaciones que no nos han influido, el hombre interior puede inmediatamente humillar ese orgullo y exaltación de la mente que tan infundadas aclamaciones podrían encender en otro caso, al puntualizarnos que, como sabemos que no lo merecemos, nos volvemos despreciables si lo aceptamos. Por el contrario, si el hombre de afuera nos reprocha, bien por acciones que nunca cometimos o por móviles que no influyeron sobre los actos que realizamos, el hombre interior puede inmediatamente enmendar este juicio falso y asegurarnos que no somos en absoluto los objetivos idóneos para la censura de que tan injustamente ha recaído sobre nosotros. (Smith 1982c 130, III ii 32)

Sin embargo, con todo lo dicho hasta ahora no hemos respondido del todo otra pregunta que se sigue de nuestro asunto central: ¿en qué sentido esta simpatía imaginativa refuta el egoísmo como modelo de agencia que está en la base de la justicia? Y es que entre la dimensión abierta por la simpatía imaginativa, desde las formas más básicas de compañerismo hasta este “sentido del deber”, opera un sentido intermedio, el de demérito, y uno simétrico a él, el de mérito. El primero tiene como correlato una virtud negativa, la justicia, y el segundo, una virtud positiva, la beneficencia. La primera, por su parte, produce en su caso negativo, la injusticia, un resentimiento en el protagonista, sentimiento que oficia de resorte sensible en el observador motivando en él sanciones en forma de castigos, tal como lo expone en TMS: “El resentimiento adecuado frente a una injusticia efectivamente acometida es el único motivo que a los ojos del espectador imparcial puede *justificar* que podamos dañar o perturbar en cualquier respecto la felicidad de nuestro vecino” (Smith 1982c 218, VI ii intro 2, énfasis agregado).

Pero notemos que la estrategia argumentativa de Smith en este punto es más bien contractualista *more* Rawls, en el sentido de que ofrece una *perspectiva* que justifica la sanción, en este caso, de un espectador imparcial; no obstante, y ahí el mayor aporte, sin apelar a un contrato ni a una posición utilitaria, sino a la operación mental de la imaginación sobre un sentimiento y a un criterio indiscutible de filosofía moral: la

imparcialidad. Como señala Paganelli (cf. 2010), el comercio ya es un facilitador del desarrollo de la imparcialidad en las relaciones sociales. Pero, para los términos en que opera la justicia, Smith rechaza de plano la utilidad como motor sensible (cf. Smith 1982c 188, IV 2) que sustente (al igual que el placer) nuestros juicios evaluativos de justicia. En definitiva, es el resentimiento frente al daño el que hace visible al observador la legitimidad y necesidad del magistrado.

Ahora bien, Smith sí reconoce el ámbito abierto por una virtud positiva de raigambre utilitaria: la beneficencia. El campo semántico de esta virtud –y esto, a mi juicio, es de especial interés– mienta una virtud de reciprocidad que está en estrecha relación con el asunto con el cual comenzamos nuestro examen: el trabajo, el que se ve primariamente recompensado, no por un interés egoísta, sino por la expectativa ecuaníme de reciprocidad.

La beneficencia, la que expone Smith en su LJ y que confirma en la TMS, nos remite a diversas formas de “beneficios” o “premios”, como las remuneraciones. En efecto, Smith define “premiar”, al principio de la segunda parte de la TMS, como “recompensar, remunerar, devolver bien por bien recibido” (cf. 1982c 68, II ii 1). Pero, a diferencia de la virtud negativa de la justicia, es libre y no puede ser coaccionada por el magistrado.

La beneficencia siempre es libre, nunca puede ser exhortada por la fuerza, y la mera carencia de esta no expone al castigo; porque la mera carencia de beneficencia no tiende a hacer un daño positivo real. Puede que frustré el bien que podría razonablemente haberse esperado, y por ello puede con justicia generar disgusto y reprobación, mas no puede empero provocar ningún resentimiento que la humanidad quiera acompañar. La persona que no recompensa a su benefactor cuando puede hacerlo, y cuando el bienhechor necesita ayuda, es indudablemente culpable de la más tenebrosa ingratitud. El corazón de todo espectador imparcial rechaza cualquier adhesión al egoísmo de sus motivaciones, y él resulta ser el objeto apropiado para la máxima desaprobación. (Smith 1982c 78, II ii 1)

La beneficencia, por ende, es una virtud que abre el dominio de la reciprocidad y la conveniencia en un sentido no egoísta, allí donde el sujeto de beneficios *se debe* a su benefactor movido por un sentimiento de gratitud. Este viene a ser el sentimiento que, al igual que el resentimiento, oficia de resorte simpático de la imaginación para la evaluación-premio del espectador imparcial. Por ejemplo, desde el punto de vista del trabajo, el beneficiario es quien demanda trabajo, a lo cual agradece con un pago adecuado a quien lo ofrece. Eso puede sonar

obvio, pero en un mundo donde existen las instituciones coloniales y el mercado de esclavos tiene un dejo ilustrado. La beneficencia, además, en estrecha conexión con varios de los puntos de la WN, a saber, la distribución, el valor del trabajo y la idea de un equilibrio en este orden, es, en un plano micro, el ejercicio o no de la justicia distributiva; esta, heredera de la definición de Grocio de *iustitia attributiva*, Smith la define: “la beneficencia adecuada, en el uso apropiado de lo que me pertenece” (cf. 1982c 269-270, VII ii 1).

Conclusiones

A la luz de sus dos obras publicadas, Smith propone un modelo de evaluación moral fundado en la imaginación, que refuta la primacía de un modelo de agencia egoísta u *homo economicus*, visto como la base de nuestra interacción social espontánea, y que exige *ex post* la institución del magistrado con vistas a la protección de la propiedad y la seguridad; su enfoque pone, así, en estrecha conexión una dimensión moral evaluativa con una económica descriptiva. Con esto, no se rechaza que nuestro comportamiento egoísta explique por qué interactuamos, sino que, más bien, amplía nuestras relaciones económicas a vínculos de cooperación y reciprocidad, tal como lo encontramos en los mercados. Tan así es que, como bien lo demuestra Paganelli (cf. 2011), ir desde el ámbito personal al impersonal es uno de los aspectos relevantes que le permite a los humanos desarrollarse hacia sociedades más complejas, acorde, como lo mostramos, según la WN, con el desarrollo y especialización de oficios e intercambios comerciales. Adam Smith es aquí un punto de encuentro entre la biología evolucionaria y la economía experimental.

En conformidad con esto, la beneficencia es meritoria, a los ojos de un espectador imparcial, incluso en un mercado entre extraños, por el papel que juega la imaginación en la constitución de un modelo de agencia que reconoce que el amor propio o autocuidado se desdobra al mirarse frente al espejo social, sin negarlo. La gratificación, como acto de reciprocidad, reafirma que, en un intercambio de mercado justo, el negociador no está obligado a dar algo de sí por menor valor de lo que está dispuesto a dar a cambio. A mi juicio, la liberalidad como virtud, de suyo libre, aspecto que Smith resalta en la TMS, es por lo mismo una clave para interpretar un sistema de libertad natural y libre mercado, donde nuestros sentimientos de utilidad se relacionan con cosas y no con humanos.

En este contexto, la simpatía imaginativa es el principio conector personal en el interior de una gran máquina social impersonal, y

sustenta la tesis de un *homo oeconomicus reciprocans*, donde la facultad de volvernos un otro “sí” afectivo y semejante, pone más de manifiesto los misterios que envuelve el *self* que nos define a todos y cada uno de nosotros.

Bibliografía

- Black, R. A. “What did Adam Smith Say About Self-Love?” *Journal of Markets & Morality* 9.1. (2006): 7-34.
- Boeri, M. *Los estoicos antiguos: sobre la virtud y la felicidad*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.
- Coase, R. “Adam Smith’s View of Man.” *Journal of Law and Economics* 19.3 (1976): 529-546.
- Evenky, J. *Adam Smith Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Fleischacker, S. *A Short History of Distributive Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Force, P. *Self Interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Forman-Barzilai, F. “Smith on ‘Connexion’, Culture and Judgment.” *New Voices on Adam Smith*. Eds. Leonidas Montes and Eric Schliesser. London: Routledge, 2006. 89-114.
- Gauthier, D. *La moral por acuerdo*. Barcelona: Gedisa, 1994.
- Gintis, H. Ed. *Moral Sentiments and Materials Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*. Vol. 6. Cambridge, MA: MIT, 2005.
- Grapp, W. “Adam Smith and the Economic Man.” *Journal of Political Economy* 56.4 (1948): 315-36.
- Haakonssen, K. *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139172905>.
- Haakonssen, K. “Introduction.” *The Theory of Moral Sentiments*. By Adam Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. vii-xiv.
- Hetherington, N. “Isaac Newton Influence on Adam Smith’s Natural Laws in Economics.” *Journal of the History of Ideas* 44.3 (1983): 497-505.
- Hobbes, T. “Leviathan.” *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes: Editorial Introduction*. Vol. 3. Ed. Noel Malcolm. Oxford: Oxford Press, 2012.
- Hurtado, J. “Adam Smith y la escuela del sentido moral: continuidad y ruptura en la comunidad moral y política.” *Ideas y Valores* 62.153 (2013): 45-72.
- Longuet-Higgins, C. “The History of Astronomy: a Twentieth-Century View.” *Adam Smith Reviewed*. Eds. Peter Jones and Andrew Skinner. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992. 79-92.
- Megill, A. D. “Theory and Experience in Adam Smith.” *Journal of the History of Ideas* 36.1. (1975): 79-94.

- Montes, L. "Das Adam Smith Problem: Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy." *Journal of the History of Economic Thought*, 25.1 (2003): 63-90. <http://dx.doi.org/10.1080/1042771032000058325>.
- Montes, L. "La influencia filosófica de Newton en Adam Smith." *Anuario Filosófico* 41.1 (2009): 137-158.
- Nagel, T. *La posibilidad del altruismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Paganelli, M. P. "The Moralizing Role of Distance in Adam Smith: The Theory of Moral Sentiments as Possible Praise of Commerce." *History of Political Economy* 42.3 (2010): 425-441.
- Paganelli, M. P. "The Same Face of the Two Smiths: Adam Smith and Vernon Smith." *Journal of Economic Behavior and Organization* 78.3 (2011): 246-255.
- Raphael, D. D., and Macfie, A. L. "Introduction." *The Theory of Moral Sentiments*. By Adam Smith. *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 1. Eds. David Raphael and Alec Lawrence Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1982: 1-52.
- Rashid, S. "Adam Smith's Acknowledgments: Neo-Plagiarism and the Wealth of Nations." *The Journal of Libertarian Studies* 9.2 (1990): 1-24.
- Rawls, J. *The Theory of Justice*. Boston: Harvard Press 1971.
- Redman, D. "Adam Smith and Isaac Newton." *Scottish Journal of Political Economy* 40.2 (1993): 210-30.
- Rodríguez-Sickert, C. "Homo economicus." *Handbook of Economics & Ethics*. Eds. Peil, Jan and Irene von Staveren. Den Haag: Edward Elgar Publishing Limited, 2009. 223-229.
- Rothbard, M. *Economic Thought before Adam Smith: An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*. Vol 1. Den Haag: Edward Elgar Publishing Limited, 1995.
- Rustichini, A. "Neuroeconomics: Present and Future." *Games and Economic Behavior* 52.1 (2005): 201-212.
- Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- Smith, A. "An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations." *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 1. Eds. Roy Harold Campbell, Andrew Skinner and W.B Todd. Indianapolis: Liberty Fund, 1981. 547-947.
- Smith, A. "Essays on Philosophical Subjects." *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 2. Ed. Ian Simpson Ross. Indianapolis: Liberty Fund: 1982a. 23-258.
- Smith, A. "Lectures on Jurisprudence." *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 5. Eds. Ronald Lindley Meek, David Daiches Raphael and Peter Stein. Indianapolis: Liberty Fund: 1982b. 45-54.
- Smith, A. "The Theory of Moral Sentiments." *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 1. Eds. David Raphael and Alec Lawrence Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1982c. 53-343.

- Smith, A. "Lectures on Rhetoric and Belles Lettres." *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 4. Ed. John Cameron Bryce. Indianapolis: Liberty Fund, 1985. 1-226.
- Smith, A. *La teoría de los sentimientos morales*. Trad. Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza, 2004.
- Smith, A. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la Riqueza de las Naciones*. Trad. Gabriel Franco. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Smith, V. "Adam Smith: From Propriety and Sentiments to Property and Wealth." *Forum for Social Economics* 42.4 (2013): 1-15.
- Skinner, Q. "Adam Smith, Science and the Role of Imagination." *Hume and the Enlightenment: Essays Presented to Ernest Campbell Mossner*. Eds. William Burton Todd and Ernest Campbell Mossner. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1974. 164-88.
- Viner, J. "Adam Smith and *Laissez Faire*." *Journal of Political Economy* 35.2 (1927): 198-232.
- Vivenza, G. *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Weinstein, Jack Russel. "Sympathy, Difference, and Education: Social Unity in the Work of Adam Smith." *Economics and Philosophy* 22 (2006): 79-111.
- Zhang, Y. and Epley, N. "Self-centered Social Exchange: Differential Use of Costs versus Benefits in Prosocial Reciprocity." *Journal of Personality and Social Psychology* 97.5 (2009): 796-810.