
RECEPCIÓN Y ADAPTACIÓN DE LA RIQUEZA DE LAS NACIONES DE ADAM SMITH EN EL MUNDO HISpanOHABLANTE DURANTE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Paz MOLERO HERNÁNDEZ

Universidad Complutense de Madrid, España

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es un aspecto poco conocido de la obra de Adam Smith, La Riqueza de las Naciones. En concreto, se estudia el motivo por el que, tanto en España como en Latinoamérica, se conoció censurada en los siglos XVIII y XIX, es decir, en sus primeras traducciones en nuestra lengua. A través del estudio de estas traducciones, y de las circunstancias históricas en las que se realizan, se analiza, a su vez, si los motivos de esta censura corresponden a las ideas que efectivamente defendió Adam Smith. No se pretende juzgar las intenciones de ninguna de las partes que intervienen en este proceso, pero sí entender el contexto en el que sucedieron y juzgar si en los países hispanohablantes se conoció verdaderamente en esos siglos lo que Adam Smith efectivamente quiso expresar.

Se llega finalmente a una doble conclusión, por un lado que, aunque el autor escocés critica determinadas circunstancias que se daban en España en ese momento y también a la religión, sin embargo, sus críticas son más bien a los efectos socio-políticos perversos que se llevaron a cabo en el tiempo histórico próximo al que vive y, por otro, se concluye que, fruto del miedo a ser censurada por completo La Riqueza de las Naciones, más que una traducción, lo que se conoció en estos siglos es una adaptación de la obra de Adam Smith.

Palabras clave: Adam Smith, censura, España y Latinoamérica siglos XVIII y XIX, riqueza de las naciones, Ilustración escocesa.

RECEPTION AND ADAPTATION
OF THE WEALTH OF NATIONS
BY ADAM SMITH IN THE SPANISH SPEAKING
WORLD, DURING THE EIGHTEEN
AND NINETEEN CENTURIES

ABSTRACT

*The objective of this paper is a little unknown aspect of the work of Adam Smith in *The Wealth of Nations*. Specifically why is he met censored in Spain as in Latin America in the XVIII and XIX centuries, i.e. in his first Spanish translations. Through the study of these translations, and the historical circumstances in which performed, it analyzes, in turn, if the reasons for censorship correspond to the ideas that indeed Adam Smith defended. It is not intended to judge the intentions of any of the parties involved in this process but understand the context in which they occurred, and judge whether in Spanish-speaking countries truly in those centuries knew what Adam Smith actually wanted to express.*

*It finally reaches two conclusions, first that, although the Scottish author criticizes certain circumstances that occurred in Spain at that time and also to religion, however, their criticisms are rather to the effects perverse sociopolitical that were carried out in the next historical time he lived, and on the other, we conclude that, as a result of fear of being censored completely *The Wealth of Nations*, rather than a translation, it was known in these centuries an adaptation of the work of Adam Smith.*

Keywords: Adam Smith, censorship, Spain and Latin America eighteenth and nineteenth centuries, wealth of nations, Scottish enlightenment.

1. INTRODUCCIÓN

Adam Smith no pierde actualidad. El considerado Padre de la Economía Clásica es citado con frecuencia en discursos de toda índole, en muchas de esas ocasiones atribuyéndole aspectos que dan por supuesto ideas que él no llegó a definir o que simplemente esbozó. Es por ello que este trabajo pretende un estudio de un aspecto poco conocido, y a su vez parcial, que se derivó de su trabajo, con la certeza de que no es posible una comprensión completa ni de sus intenciones ni de la intelección de su pensamiento.

El objetivo de este trabajo no es la obra completa, sino en concreto, analizar los motivos por los que *La Riqueza de las Naciones* (en adelante RN) escrita en 1776, tanto en España y en Latinoamérica, se conoció censurada en los siglos XVIII y XIX, y también analizar si los motivos de esta censura corresponden a las ideas que efectivamente defendió Adam Smith (en adelante AS).

Me centro en la traducción de esta obra al español en dichos siglos, ya que es la primera que se conoce del autor y que se traduce al español; tendrá además recortes de censura por distintos motivos que analizaremos más tarde. *La Teoría de los Sentimientos Morales* (en adelante TSM), aunque es anterior, verá la luz en su versión completa en español a finales del siglo XX y se conocerá menos en estos dos siglos que son objeto de esta investigación (Rodríguez Braun, 1997).

La versión española habría de esperar hasta los comienzos de la última década del siglo XVIII. José Alonso Ortiz, jurista agregado a los Consejos Reales y Cancillería de Valladolid, inicia en esas fechas el largo recorrido que separaría a la traducción española de RN de la imprenta y de su difusión pública. Gracias a la habilidad de Alonso Ortiz frente a los censores, y gracias también al pago del elevado coste de algunas mutilaciones en el texto, pudo obtenerse la autorización para imprimir la RN en los Talleres de la Viuda e Hijos de Santander, publicada en Valladolid, en cuatro volúmenes, en el año 1794 (Fuentes Quintana-Perdices de Blas, 1996).

No pretendo, sin embargo, juzgar las intenciones de ninguna de las partes que intervienen en este proceso. Es importante en este tipo de análisis entender el contexto en el que acontecen los hechos. Si no es posible una comprensión completa, al menos pretendo que sea suficiente. Por eso, en la primera parte de este trabajo se dan unas claves de la época en la que AS escribe su obra. Para ello, es necesario encuadrar a AS dentro de la polémica que venía desarrollándose en Gran Bretaña, y especialmente en Escocia, tanto en el terreno de la investigación científica como en la discusión sobre la naturaleza humana.

Al mismo tiempo, hay que entender la Ilustración escocesa, en cuyo seno se forma AS, como un centro intelectual donde se dis-

cute de temas de psicología, de teología moral y de ascética. En su tiempo, el fundamento de la actividad económica se replantea y no se pone ya en la posesión de las tierras, sino en las relaciones interpersonales, con lo que el entramado social cobra más importancia como referente. La solidez de la economía se considera, a su vez, como el marchamo de una sociedad bien asentada y en orden.

A continuación trato el contexto histórico de la España de entonces, para pasar a explicar las razones que pudieron llevar a censurar la obra en su traducción española; analizar si fue bien entendida por los censores y, como consecuencia, qué interpretación de AS han heredado los países hispanohablantes de los siglos XVIII y XIX. Termino con algunas conclusiones acerca de si la tradición católica, religión mayoritaria en estos países, conoció, a mi juicio, verdaderamente lo que AS quiso decir.

2. LA OBRA DE ADAM SMITH Y SU TIEMPO

Puede afirmarse que la *RN* es un producto en gran parte de su época. Sin pretender con esta afirmación ir en detrimento de su autor, éste se inserta dentro de la escuela escocesa de Filosofía Moral, de la que toma su método de investigación social. Probablemente, sin estas influencias, no hubiera podido ser escrito o el resultado hubiera sido bien distinto. AS tuvo el acierto de captar bien las ideas y problemas económicos de la sociedad de su tiempo para hacer balance y sacar conclusiones. La ciencia no es aséptica. Al científico, como al hombre en general, le afecta el momento histórico en el que se desarrollan sus ideas.

Así, AS tampoco es indiferente al momento en el que vive y escribe la *RN*. Es el momento del nacimiento del Banco de Inglaterra, de la deuda pública, del patrocinio parlamentario, del ejército profesional y de una clase social que, con sus rentas, en beneficio propio, mantenía estas dos instituciones mencionadas. Estos cambios provocan que, en la conciencia británica, lo económico pase a un primer plano.

La filosofía social que surge en Escocia en el tiempo anterior a la *RN* nace de un tratamiento de las pasiones humanas. Así, la

preeminencia de lo pasional en la constitución de la sociedad es solidaria del debate sobre la naturaleza humana, propiciado en parte por doctrinas neoestoicas y neoplatónicas y, sobre todo, por el auge de las doctrinas antropológicas que tomaban como base la depravación del hombre (Rodríguez Lluesma, 1997).

Articular todas estas ideas dispersas en la tradición especulativa y práctica que antecedió a AS precisaba su conocimiento profundo, demandaba también tiempo para articularlas en un sistema coherente y exigía, finalmente, plasmar esa construcción en un estilo y forma que las hiciera asequibles y aceptables a la sociedad. AS reunió todos estos requisitos.¹

La *RN* es considerada su obra maestra. El objetivo general de esta obra, como él mismo afirma, es fomentar la discusión política y animar a buscar los medios para promover la felicidad de la sociedad. La obra, sin embargo, madurará lentamente, ya que tarda diez años en escribirse. A la muerte de AS, ocurrida el 17 de julio de 1790, catorce años después de aparecer la *RN*, la fama de su figura y el valor de su obra estaban ya reconocidos y difundidos en el mundo de su tiempo.

3. ESPAÑA EN EL SIGLO XVIII

A pesar de que la mayoría de los autores españoles del Setecientos, a diferencia de los filósofos franceses, respetaron la religión y la monarquía, después de los acontecimientos revolucionarios franceses de 1789 se produjo un cierto temor en España a que algunas de las ideas revolucionarias desembocasen en hechos similares. El poder civil y el inquisitorial se unieron contra el mismo enemigo: los revolucionarios franceses, quienes cuestionaban el poder de la monarquía absoluta y de la Iglesia católica.

No obstante, a finales del siglo XVIII, se propusieron unas medidas más aperturistas. La apertura se reflejó en las traducciones que se realizaron en la última década de este siglo. Se tradujeron textos de Condillac, Genovesi, Hume, Turgot, Quesnay y, por supuesto, de Smith. En tal resurgimiento, se publicaron las traducciones de AS por parte de Martínez de Irujo y de José Alonso Ortiz.

Puede ayudar también a encuadrar el asunto que nos ocupa que la libertad de expresión, durante el siglo XVIII, estuvo limitada tanto por el poder civil como por la Inquisición, institución que había visto diezmado su poder durante el reinado de Carlos III y que había sido sometida al poder civil. Se necesitaba una censura previa del Consejo de Castilla para obtener una licencia de impresión, y los miembros más conservadores del Consejo no daban licencias a las publicaciones que se consideraran sospechosas o peligrosas.

Por eso, no es de extrañar que los traductores dedicasen sus trabajos a esos poderosos ministros, tanto para no tener ningún problema con la censura civil, como para promocionarse en la administración del Estado (Reeder, 1978). La Inquisición había perdido poder ante el Estado, aunque todavía era una institución que imponía respeto.

4. TRADUCCIÓN, ADAPTACIÓN Y DIFUSIÓN DE LA RIQUEZA DE LAS NACIONES EN ESPAÑA Y MUNDO HISPANOHABLANTE EN LOS SIGLOS XVIII Y XIX

En 1792, la Inquisición española –los inquisidores apostólicos contra la Herética pravedad y la apostasía– promulga un edicto de prohibición del libro en su versión francesa. El libro no podía leerse, bajo pena de excomunión, salvo que se tuviese licencia y “ello por encontrar contenido favorecedor de la tolerancia religiosa e inducir al naturalismo” (Lasarte, 1976:23).

La primera traducción al español de la *RN* es la de Luis Alonso Ortiz en 1794. Hasta entonces sólo había una traducción parcial del resumen o *Compendio* de Condorcet, elaborado por Martínez de Irujo. Es realmente curioso que, después de lo que se ha mencionado sobre la censura, Martínez de Irujo consiguiera salvar su traducción. Pero “sin duda, a la publicación de la traducción también contribuyó la prudencia del traductor. En primer lugar, no cita nunca el nombre de Smith y rectifica algunos puntos que pudiesen incomodar.

El traductor apunta que Condorcet, en el *Compendio*, había eliminado aquellas implicaciones impropias de la obra original, pero

recoge los principios básicos de su autor en materia de crecimiento económico" (Fuentes Quintana-Perdices de Blas, 1996: XLI).

Así es que, en 1794, la Oficina de la Viuda e Hijos de Santander publicó en Valladolid la primera traducción del original inglés de la octava edición. Alonso Ortiz realizó algunas modificaciones de la obra, para que pasara las censuras eclesiástica y civil, en temas relativos a la educación, los diezmos, la usura, las referencias desfavorables a España y la religión católica. La segunda edición de esta traducción "muy corregida y mejorada" parece que, también, fue realizada por Ortiz y se publicó en 1805-1806 en Valladolid, por la imprenta de la Oficina de la Viuda e Hijos de Santander, en cuatro volúmenes.

Luego, hasta 1806, sólo hay dos ediciones de la *RN* en castellano y la síntesis publicada en 1792. De 1806 a 1933 no se realizó ninguna edición de la obra maestra de Smith. Esto es debido a que Say y Bastiat fueron los autores más traducidos y leídos por los españoles del siglo XIX.² Parece entonces que *AS* fue más leído por los ilustrados que por los liberales españoles del siglo XIX. Por las fechas de publicación de las traducciones de la *RN*, podemos mantener que dicha obra fue leída en España antes de la publicación del *Tratado* de Say. Es decir, fue principalmente la última generación de ilustrados quien leyó a Smith.³

Por los estudios monográficos sobre los economistas españoles consultados, parece adecuado mantener que la influencia de la *RN* en España no fue importante. *AS* será un símbolo para los librecambistas y el padre de la economía para los docentes, pero realmente la *RN* no fue tan leída y tuvo pocas traducciones, si comparamos con Say y Bastiat. La última generación de ilustrados, que fueron los que más leyeron a *AS*, no tomaron de este autor los argumentos favorables a la libertad comercial en el interior y con las Colonias, ni tampoco la idea de la importancia del establecimiento de unas buenas instituciones económicas con el fin de conseguir un mayor crecimiento económico, ni todas las ideas expuestas en el debate sobre la reforma de la Hacienda. Fueron muchos los ilustrados y economistas del siglo XIX, como Valle Santoro, que se apartaron de las proposiciones smithianas cuando las aplicaban a España (Perdices de Blas, 1990:36).

Las ideas de AS en el siglo XIX se conocieron, no a través de la lectura directa de la *RN*, sino de las numerosas obras traducidas de Say. La inclusión en el *Índice* de la edición francesa pudo estigmatizar el libro *RN* entre los países de mayoría católica, a lo que hay que añadir que la economía que aprendieron los españoles en los manuales escritos por sus compatriotas era una economía ecléctica, obtenida de numerosos autores.

La última conclusión que se puede deducir, viendo las fechas que median entre la traducción de Alonso Ortiz y la siguiente, es que los políticos liberales del siglo XIX, más retóricos que teóricos, prefirieron otros argumentos a los de AS para defender políticas libre-cambistas y anti-intervencionistas. En concreto, prefirieron a Bastiat, Mirabeau y Say, quienes gozaron por tanto de más éxito que AS entre los economistas españoles (Cheng-Chung, 2005).

5. ANÁLISIS DE LOS MOTIVOS DE LA AUTOCENSURA Y ADAPTACIÓN DE LA TRADUCCIÓN DE ORTIZ

Como ya hemos comentado, la traducción de Ortiz es, en el fondo, una adaptación de la *RN*, ya que comenta, recorta o suprime partes considerables del texto original, sobre todo, de los libros IV y V. Los motivos son varios, civiles o históricos unos, religiosos otros. La mayoría de los economistas españoles de la época de Ortiz defendió la religión católica, la monarquía absoluta y la patria; no obstante, podían criticar la situación económica. El tener que pasar la censura civil y eclesiástica les condujo, en ocasiones, a autocensurar su exposición por miedo a ser censurados. Éste es el caso de Alonso Ortiz.

A. Retrato de España y sus colonias en la RN

El economista escocés se extiende en numerosas páginas en la explicación del hecho histórico del descubrimiento de América y en los motivos que llevaron a los españoles a conquistar y colonizar estas nuevas tierras.

“A partir de las informaciones de Colón, el Consejo de Castilla decidió tomar posesión de unos países cuyos habitantes eran manifiestamente incapaces de defenderse. El piadoso

propósito de convertirlos al cristianismo santificó a un proyecto injusto, cuyo único objetivo era la esperanza de encontrar oro..." (RN, p. 575).

Un poco más adelante, afirmará que en España se ha abolido el sistema feudal pero no ha sido sustituido por otro mejor y, por tanto, la sed de oro que presidió la empresa del descubrimiento ha desaprovechado las ventajas que conllevaba la extensión del mercado. Piensa que la política de prohibición de sacar los metales ha obstaculizado el desarrollo de sectores productivos en España.

Es decir, si anteriormente había dicho que la ventaja de la conquista de unas colonias no radica en la obtención de metales preciosos, sino en la extensión del mercado, ahora insistirá en que el monopolio beneficiará a parte de los comerciantes pero no a toda la población. Los economistas españoles habían llegado a esta misma conclusión; la diferencia, no obstante, está en que estos últimos dan una edulcorada visión de España. El patriotismo de AS le permitía criticar con libertad los defectos de su sistema político, pues Inglaterra gozaba de mayor libertad de expresión. Tampoco tenía ningún problema en hablar de la usura o del comportamiento de los monarcas. A los censores inquisitoriales les molestaba esta libertad (Perdices de Blas, 1996).

Es verdad que puede ser que AS se sobrepase en sus críticas a España y a sus instituciones, pero también es verdad que lo hace de un modo semejante cuando trata de aquellos aspectos que considera negativos en su país. Para él, la lógica que subyace al sistema mercantilista refleja el fetichismo por el dinero en la sociedad, la creencia popular de que ser rico es tener dinero y que tener riqueza y tener dinero son sinónimos.

En esencia, a pesar de los comentarios críticos, el libro IV – que es donde se recogen las críticas fundamentales a España– es una detallada denuncia a los efectos nocivos producto de los vínculos con el sistema feudal. “El punto central es la convicción smithiana de que el monopolio es un privilegio de los productores, en contraste con los intereses de la colectividad” (Barucci, 1977:110).

Es también este libro donde Smith analiza la noción popular que confunde las nociones de riqueza y dinero. La suposición que un país “es generalmente rico de la misma manera que una persona” (RN, p. 429) es un serio error. En efecto, según AS, la causa de la riqueza de una nación no es la cantidad de oro y plata que ésta acumule, sino su trabajo.

B. La crítica a la Iglesia de Roma y a las religiones en la RN. La tolerancia religiosa

Este punto, si cabe, es más complejo que el anterior, pues en él no se trata sólo de hechos históricos, sino del modo en el que se entiende que AS critica la religión y, en concreto, al Papado. Los momentos en los que AS trata este tema (Libro V, sección I de la RN) serán los más recortados en la traducción de Alonso Ortiz.

A lo largo del libro V, cuando trata de los ingresos del Estado o del soberano, AS se ocupa del problema de cómo financiar las instituciones destinadas a la educación en la sociedad. Ahí establece una notable diferencia entre la educación que han de recibir los pobres y la que han de recibir los miembros de las clases superiores y, todo ello, en gran parte derivado de su concepto de benevolencia y del propio interés.

Para AS, el sistema educativo se puede hacer accesible a la mayoría mediante escuelas dependientes de parroquias o distritos pagando una tasa moderada. El Estado obtiene una gran ventaja en la instrucción de las clases más pobres, porque las libra del fanatismo y de la superstición, que podrían ser la causa de grandes desórdenes. Quizá el estudio despierte intereses que activen pasiones peores en el rico, pero aunque éste se convierta en un monstruo es también una ventaja para la sociedad. El freno en los pobres sería la educación básica y la abundancia de trabajo; en los ricos, el freno lo marca la Ley. Es aquí donde trata precisamente de la intolerancia religiosa. La enseñanza religiosa sufragada vuelve indolentes a los clérigos y docentes, que se vuelven intolerantes con el resto de los credos por no perder las tasas que tienen ya establecidas.

Merece la pena, a pesar de su extensión, recoger la cita, pues no parece que sea un ataque a la esencia de los credos, sino más bien

una crítica al defecto de un sistema concreto. Es un pasaje donde se está refiriendo a que las instituciones destinadas a la instrucción son principalmente las que se ocupan de la educación religiosa. Los maestros dependen completamente para su sustento bien de contribuciones voluntarias, bien de algún otro fondo que la legislación de su país les asigne:

Su esfuerzo, su celo y laboriosidad serán probablemente mucho mayores en el primer caso que en el segundo. En este sentido los maestros de las nuevas religiones siempre han gozado de una considerable ventaja al atacar las creencias antiguas y establecidas, cuyos clérigos, al disfrutar reposadamente de sus beneficios, descuidan el mantener vivo el fervor de la fe y la devoción en la gran masa del pueblo; y al entregarse a la indolencia llegan a ser totalmente incapaces de acometer una reacción vigorosa en defensa de su propia posición. Los clérigos de una religión oficial y bien dotada a menudo se convierten en hombres de erudición y elegancia, que poseen todas las virtudes de los caballeros o las que atraen la estima de los caballeros; sin embargo, tienden gradualmente a perder las cualidades, buenas y malas, que les proporcionaron autoridad e influencia sobre las clases inferiores de la población, y que quizás fueron las causas originales del éxito y consolidación de su religión. Tales clérigos, al ser atacados por un grupo de iluminados populares y audaces, aunque sean estúpidos e ignorantes, se sienten absolutamente indefensos (...)

Ante una emergencia de ese tipo un clero en tales condiciones no tiene habitualmente otra alternativa que acudir al magistrado civil para que persiga, aniquile o expulse a sus adversarios, en tanto perturbadores de la tranquilidad pública. Así fue como la iglesia católica romana requirió al poder civil para que persiguiese a los protestantes; y la iglesia de Inglaterra para que persiguiese a los disidentes; y así lo hacen en general todas las religiones cuando han disfrutado durante uno o dos siglos de la seguridad de una institucionalización legal y se ven imposibilitadas para oponer una resistencia enérgica frente a cualquier nueva secta que pretenda atacar su doctrina o disciplina. En estas ocasiones la ventaja en cuanto a la sabiduría y la buena escritura puede a veces estar en manos de la iglesia oficial. (...) En la iglesia de

Roma la laboriosidad y el celo del clero inferior se mantienen vivos gracias al poderoso motivo del propio interés en mayor grado que en ninguna religión protestante oficial (RN, pp. 721-723).

Para evitar estos defectos, termina AS postulando una Iglesia independiente del poder del Gobierno. Se adelanta a su tiempo, defendiendo una separación entre Iglesia y Estado, es decir, que no haya estados confesionales, ni iglesias oficiales. La sangrienta historia de guerras religiosas no sólo habrían motivado a Hobbes a buscar un sistema que preservara la paz, sino que de alguna manera también está presente en el pensamiento de AS. Para él, una sociedad con doscientas, trescientas o miles de diferentes sectas constituye la mejor opción.

Sin duda, las Iglesias de Lutero y de Inglaterra fueron menos conflictivas políticamente, pues concedieron que los soberanos dispusieran de los episcopados, convirtiéndose en las verdaderas cabezas de estas Iglesias y así, para AS, desde el principio fueron favorables a la paz. Sabe que durante siglos la religión ha jugado el papel que él mismo le quiere otorgar al poder político (Fitzgibbons, 1996).

AS no entiende la religión católica y la reduce a una superstición que, según él, ha alimentado los intereses privados de un clero que durante siglos gozó de rango y fortuna y que contó con el respaldo del poder político. En gran parte hace este juicio porque el análisis que hace de la Iglesia de Roma recoge, como si fuera un caso probado a lo largo del tiempo, la situación histórica de la Iglesia en los principios de la Edad Media (Griswold, 1999).

Para AS, la religión católica había mostrado desde siempre su preferencia por los pobres, pero cuando los clérigos y los nobles se dejaron llevar por el afán de propiedad y vanidad, el poder de la Iglesia se redujo en toda Europa, porque su autoridad quedó muy debilitada. AS considera que una religión así entendida tiene amplia acogida entre los esclavos y los salvajes.

Después de este análisis, AS continúa y pronostica que el catolicismo en el curso de unos pocos siglos más se desintegrará, por-

que, así como el progreso económico destruyó el poder de los barones medievales, así también se destruirá el poder del clero. El amor al prójimo o a Dios no es criticado por él, pero es el *sentido del negocio* el que ha de dirigir nuestro actuar. Como observa Minowitz, tanto el cristianismo como el principio simpatético de AS ayudan a restringir el egoísmo, pero no de igual manera; el cristianismo lo combate en la esfera de la acción, AS en la del sentimiento (Minowitz, 1993).

La Iglesia Católica se vislumbra en AS como un ejemplo de una institución religiosa que jugó un papel constructivo en la historia de Europa, pero que al mantener su poder demasiado tiempo, hace que su papel no sea otra cosa más que una parte de la larga historia de la evolución de la religión institucional en Europa. Aunque esto sólo sea un capítulo de la historia de la evolución de la humanidad es, sin embargo, una parte instructiva e importante, porque es de donde AS saca sus principios concernientes a la religión como institución y su concepción de la religión natural. De forma que, el credo religioso que él ve, es consistente con el planteamiento liberal (Evensky, 2005).

Sin embargo, esta visión de AS hacia la Iglesia Católica es un ejemplo simple de un peligro mayor; el peligro de que el poder de una facción que se haya convertido en oficial –sea religiosa, mercantil o de cualquier tipo–, vigile exclusivamente su propio interés.

Es por esto que, en contra de su amigo Hume, defenderá una separación clara entre Iglesia y Estado, y defenderá también una libre competencia entre las sectas religiosas: cuantas más haya, menos riesgo de que sea una la que ostente todo el poder.

Es decir, una religión oficial, cualquiera que sea, no juega un papel esencial en la sociedad de AS, y no tiene que estar bajo ningún control, a excepción de lo que ella misma considere que es la voluntad de Dios.

C. La naturaleza humana y el individualismo en la RN

Aunque AS se mantuvo siempre cauto en lo que se refiere a explicitar sus creencias,⁴ su doctrina se ajusta a los principios deístas (Hernández Andreu, 2014). Algunos autores explican que su interés no es presentarnos una sociedad arreligiosa, sino en hacer que la reli-

gión sea del todo secular, para prestar un servicio moral a la sociedad comercial.

Así, la “mano invisible” no es teísta. No creyó que el Dios del teísmo controlase el trabajo de la economía, aunque probablemente, por influencia jansenista, usó esta metáfora para referirse al ejercicio de una Benevolencia Universal. El hombre no necesita ser salvado por Dios, sino acomodarse a su designio desde su naturaleza. Si lo hace así, cabe esperar recompensa; si no, castigo (Lázaro, 2002).

Como hemos visto en el apartado anterior, en realidad AS no juzga que una religión sea mejor que otra en función del tipo de mediación que establezca entre Dios y los hombres. No le interesan, en sí mismos, los diferentes credos, sino tan sólo aquellos que confirmen lo que la naturaleza le señala al hombre como lo correcto para su actuación social. A saber, que su conducta ha de ir orientada a preservar la armonía de la sociedad.

La religión es útil y tolerable en la medida en que sirve para perseguir o, al menos, no estorbar al interés general. En el fondo, esta religión natural es simplemente un comportamiento ético. Los buenos efectos que se seguirán de este comportamiento –que para AS no es otra cosa que seguir nuestra naturaleza–, es lo único necesario para saber si una religión es buena o no. En este planteamiento, es irrelevante una revelación o una fuente que otorgue principios morales distintos a los de la naturaleza.

Lo natural mueve al hombre y, en última instancia, le es suficiente. La ley cristiana del amor es sustituida por el precepto de la naturaleza. Curiosamente, AS recoge los valores cristianos, pero no reconoce su procedencia, no habla de una religión revelada ni de un Dios personal. Así, su *espectador imparcial* no es suficiente a la hora de juzgar moralmente, porque puede equivocarse.

Es el principio del sentido del deber el único por el que la mayoría de la humanidad podría orientar sus acciones. AS no se pregunta sobre la verdad de la existencia de Dios, sino que construye una organización social, donde la idea de Dios resulta coherente con sus presupuestos.

La religión, para él, refuerza el sentido moral del deber pero no añade nada.

“El dios de AS no es un dios personal sino cósmico, como el de los estoicos, que crea la naturaleza y ordena y prescribe reglas generales. Su religión es fundamentalmente horizontal, es decir, es un referente moral” (Rodríguez Braun, 1997:31).

La crisis de la autoridad histórica se transforma en crisis de la autoridad como tal, crisis de toda forma que imponga normas desde lo alto o desde fuera, de la cualidad ética de los individuos, de aquellas acciones de un imperativo que sea su fuente. “Se concibe entonces la ética como el resultado mismo de la libertad humana, he ahí el problema” (Preti, 1957:33).

A pesar de tener esta visión de un hombre necesitado de los demás naturalmente, es fácil incurrir en el individualismo.

“En la teoría smithiana, la omisión del bien sólo es punible cuando se sanciona desde la ley civil o positiva, es decir, cuando ésta obliga a que un bien determinado se haga. El bien a otro se hace, o bien desde la moralidad, o bien desde la jurisprudencia: sólo en el segundo caso se hace obligatoriamente” (Lázaro, 2002:244).

En una sociedad donde la caridad ha sido sustituida por la corrección, como criterio que distingue al auténtico hombre virtuoso, es fácil acabar en el individualismo.

En opinión de AS, actuar sólo por benevolencia le es imposible al hombre. En este punto critica tanto a los antiguos padres de la Iglesia Católica, como a algunos ministros de Cambridge tras la Reforma. El hombre actúa sólo desde su naturaleza, luego tanto desde la benevolencia, como desde el amor propio. Esto último repercute indirectamente en efectos beneficiosos sobre los demás, porque al buscar lo propio me beneficio, pero también al resto de la sociedad. En el desarrollo de la tendencia antropocéntrica, individualista, de este nuevo hombre que nos presenta AS, se reconquistará con vigor el concepto de autarquía.

6. REFLEXIÓN FINAL. A MODO DE CONCLUSIÓN

Si bien es cierto que, para una interpretación cabal del escocés, es necesario leer sus obras a la luz de las propiedades y características que tuvo la Ilustración, no lo es menos que se puede correr el riesgo de generalizar éstas y perder los detalles de nuestro autor.

AS usa un lenguaje y un discurso retórico propio de su tiempo, del deísmo de la Ilustración que cree en un Dios benevolente. Parece un deísta providencialista; defiende –como ya hemos visto– una religión natural, y está claro que es uno de los motivos que tuvieron los censores de la Inquisición para incluirla en el *Índice*. Pero no todos los autores aseguran que fuera creyente.

Como he sugerido anteriormente, pese a que muchos ven en Smith a un deísta, mi opinión personal –y es sólo una opinión, ya que no existe evidencia– es que era un agnóstico práctico. Nunca niega la existencia de Dios, pero cuando tiene que valerse de un lenguaje deísta, como en *TMS*, lo utiliza, mientras que cuando puede evitarse los problemas derivados de la publicación de los *Dialogues Concerning Natural Religion* de su amigo Hume, los evita. A mi juicio, su análisis tan fríamente realista de las religiones no hace más que reforzar esta tesis del agnosticismo práctico (Montes, 2004:125).

En cualquier caso, es cierto que, además del uso del lenguaje deísta, para AS la ciencia es el antídoto contra el veneno del entusiasmo religioso y la superstición. Ello le lleva a una dura crítica contra el Papado y la Iglesia de Roma. No es menos cierto, sin embargo, que no se dirigen las críticas a su credo o a su doctrina principalmente, cuestión que es secundaria para él, sino más bien a los efectos socio-políticos perversos que se llevaron a cabo en nombre de la religión, en el tiempo histórico próximo al que vive.

No se encuentra dentro de ninguna confesión religiosa, pero los valores que asume son indudablemente cristianos. Es un hombre de la Ilustración, con una tradición y educación cristiana, no hay que olvidarlo. Se limita a describir la naturaleza caída, pero no la califica como tal, simplemente observa su debilidad e imperfección, porque para AS no hay nada que permita la observación de qué es una na-

turalidad caída. No acepta los datos bíblicos ni la revelación y, por eso, defiende una religión natural. Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, evidentemente existen en su naturaleza principios que le llevan a interesarse por la suerte de otros. Cae fuera de sus presupuestos atender a fenómenos que excedan la facticidad que se observa.

Por otra parte, tampoco se puede decir que defienda un liberalismo a ultranza. Es más bien un defensor del libre comercio y de la sociedad comercial; no entiende la libertad como autonomía total, el hombre necesita desarrollar una serie de virtudes para vivir en sociedad (Dermange, 2003). No pretende una teoría económica, sino que fruto de la observación –recordemos la influencia en la Ilustración del método newtoniano–, habla de un sistema realista, es decir, es prescriptivo no normativo.

Y, sin embargo, en la tradición católica se le ha identificado con un cierto automatismo individualista que no es tal o, por lo menos, no es radical, aunque sea fácil caer en esa deducción, al interpretar el propio interés como motor exclusivo e impulsor del libre juego de mercado. Se puede afirmar que, para AS, el hombre económico es más prudente y más justo, porque actúa por su propio interés y con cierta corrección en su conducta. Precisamente, por ese motivo no se le pide que sea un héroe y, al mismo tiempo, hay una serie de virtudes sociales para las que el hombre se tiene que capacitar, si quiere prosperar y ser feliz.⁵

Lo que parece claro es que, en el modo de interpretarlo y traducirlo en España en ese momento, se pone en evidencia el contraste entre dos culturas, la latina y la anglosajona. Tanto la interpretación de AS hacia el modo de gobierno de la España de la época y el encasillamiento de la Iglesia católica en la Edad Media, como la de los traductores españoles hacia el pensador escocés, son hijas de su tiempo. Bien es cierto que la propia Ilustración concibe la naturaleza humana como invariable, desdeñosa de la historia y sujeta a leyes férreas, como las que tiene el mundo natural.

Es decir, la Ilustración será ciega a la diferencia de culturas porque aceptarlo equivaldría a la demolición de su concepción sobre

la naturaleza humana. Esta imagen del hombre, como puro razonador, acabaría siendo derrocada a finales del siglo XIX.

Cuestión distinta es la respuesta de las autoridades eclesiásticas, españolas o no, en los siglos XVIII y XIX. En este ámbito destaca en primer lugar la Encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus* del Papa Pío IX en 1864, que consisten fundamentalmente en la condena de una serie de errores derivados del relativismo y deísmo de la Ilustración, por considerarlos incompatibles con la doctrina de la Iglesia. En España destaca la figura de Félix Sardá y Salvany, con uno de sus múltiples libros titulado *El liberalismo es pecado* (1887).⁶ No son una crítica, por tanto, a la RN.

Para terminar, tal vez sea bueno hacer mención del concepto de *bien común*, entendido no como un producto determinado, un patrón social concreto o un modelo concreto de distribución de la riqueza y de oportunidades, sino como un marco institucional que se genera como resultado de la libre actuación de los ciudadanos (Rhomheimer, 2012).

El postulado capitalista del *laissez-faire* es visto así como el marco que da libertad económica a los ciudadanos y a su creatividad, en orden a una libre competencia garantizada por el Estado y por las leyes. En este sentido, cabe recordar que la mejor tradición liberal ha reclamado siempre que el binomio Estado-mercado sea complementado con otras formas de solidaridad enraizadas en la sociedad civil.

Agradecimientos

Este artículo no hubiera podido ser escrito sin los sabios consejos y sugerencias de los profesores Martín Schlag y Juan Hernández Andreu, a quienes agradezco muy sinceramente su apoyo en mi labor científica.

NOTAS

- 1 *Gracias al éxito de TMS es invitado, en calidad de tutor personal del duque de Buccleugh, a realizar un tour por Europa. A partir de enero de 1764, Smith viaja entonces por Europa, residiendo en París un año (dos meses iniciales y diez posteriores), dieciocho meses en Toulouse y dos meses en Ginebra. Este viaje amplía de forma definitiva los conocimientos económicos de Smith, pues acontece en la etapa del florecimiento de la «Nouvelle École des Économistes», con cuyos componentes mantuvo Smith relaciones directas e intensas. En el verano de 1764 Smith le escribe a Hume desde Francia, contándole que estaba aburrido, y que para pasar el tiempo habría comenzado a escribir un libro (cfr. *Correspondence of Adam Smith*, (1987), Indianapolis, Liberty Press, 82, 102), probablemente el germen de su RN. A su regreso a Inglaterra, a primeros de noviembre de 1766, Smith se instala en Londres, trabajando seis meses con Charles Townshend. En Londres permanece hasta la boda de su pupilo, en mayo de 1767. Es entonces cuando Smith decide capitalizar para la economía política el generoso retiro que su pupilo le había fijado, al señalarle una pensión anual. Publica la primera edición de RN en 1776.*
- 2 *Say se tradujo porque fue autor de uno de los libros claves para impartir las enseñanzas de economía política en España, y Bastiat porque fue un autor que exponía de forma clara, aunque superficial, los argumentos favorables a la libertad de comercio. La causa del éxito de los libros de Say radica en que son más adecuados que la RN para la docencia (tampoco hay que olvidar que los españoles de la época leían con más facilidad el francés que el inglés). El economista francés superó al inglés en claridad, orden y ligereza del texto.*
- 3 *Hasta 1956 no habrá una traducción completa y fiel de la RN en España. Es la traducción llevada a cabo por Amando Lázaro Ros la primera traducción fiel y completa al español de la RN (Madrid, Aguilar).*
- 4 *Algunos le critican que pese a dejarle Hume en su testamento los Diálogos para su publicación, él decidiera no hacerlo. En defensa de Smith se puede decir que en su correspondencia el propio David Hume, poco antes de morir, deja el tema de la publicación de sus Diálogos a la discreción de su amigo, consciente de que lo ponía en una difícil situación (cfr. *Correspondence of Adam Smith* (1987), Indianapolis, Liberty Press, pp. 156-157, 194-196). Acto seguido, Hume precavidamente decide dejarle una copia de sus Diálogos a su sobrino. Sólo días después de la muerte de Hume, el 25 de agosto de 1776, Smith le escribe a su editor de la WN (y editor de Hume) informándole que no quiere participar en la publicación de los Diálogos (cfr. *Correspondence of Adam Smith* (1987), Indianapolis, Liberty Press, pp. 172, 211).*

5 Excede al propósito de este trabajo hacer un análisis de la diferencia entre *self-interest* y *selfish*, entre interés propio y egoísmo, no sólo en A. Smith, sino en la tradición anterior a él. Puede consultarse FORCE, P. (2003), *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press.

6 Esta obra fue traducida a los principales idiomas europeos.

BIBLIOGRAFÍA

- BARUCCI, P. (1977). *Adam Smith e la nascita della scienza economica*, Firenze, Sansoni.
- CABRILLO, F. (1978). "Traducciones al español de libros de Economía Política (1800-1880)", *Moneda y Crédito*, 147, p. 71.
- CHENG-CHUNG, L. (ed.) (2003). *Adam Smith across Nations*, Oxford, Oxford University Press.
- DERMANGE, F. (2003). "Le Dieu du Marché. Éthique, économie et théologie dans l'oeuvre d'Adam Smith", *Le Champ Étique*, 39, París.
- EVENSKY, J. (2005). *Adam Smith's Moral Philosophy. A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics, and Culture*, New York, Cambridge University Press.
- FITZGIBBONS, A. (1996). *Adam Smith's System of Liberty, Wealth, and Virtue. The Moral and Political Foundations of The Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press Oxford.
- FORCE, P. (2003). *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FUENTES QUINTANA, E. y PERDICES DE BLAS, L. (1996). *Estudio preliminar a la edición facsímil de la traducción de la Riqueza de las Naciones, realizada por José Antonio Alonso Ortiz en 1794*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- GRISWOLD, CH.L. Jr. (1999). *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HERNÁNDEZ ANDREU, J. (2014). *Si Keynes fuera ministro de Economía ante la crisis del 2008*, Madrid, Delta Publicaciones.
- Índice General de los Libros Prohibidos (1844)*. Imprenta de D. Félix Palacios, Editor, Madrid, 318.
- LASARTE, J. (1976). *Economía y Hacienda al final del Antiguo Régimen: Dos estudios*, Madrid, Instituto de Estudios Financieros.

- LÁZARO, R. (2002). *La sociedad comercial en Adam Smith*, Pamplona, EUNSA.
- MINOWITZ, P. (1993). *Profits, Priests, and Princes. Adam Smith's Emancipation of Economics from Politics and Religion*, California, Stanford University Press.
- MONTES, L. (2004). "Adam Smith ¿liberal o cristiano?", *Estudios Públicos*, 93, Santiago de Chile, pp. 103-128.
- PLAZA PRIETO, J. (1957). "Introducción a la 'Riqueza de las Naciones' en España e Hispanoamérica 1780-1830", *Revista de Economía Política*, VIII, Madrid, pp. 1999-1214.
- PRETI, G. (1957). *Alle origine dell'etica contemporanea*, Bari, Laterza.
- REEDER, J. (1978). "Economía e Ilustración en España, traducciones y traductores, 1717-1800", *Moneda y Crédito*, 147, Madrid, pp. 66-68.
- RHOMHEIMER, M. (2012). "Capitalism Economy, Social Justice, and Catholic Social Doctrine: Traditional Misunderstanding and the Genesis of a New Vision of the Role of the State", en Schlag, M.-Mercado, J.A. (eds.), *Free Markets and the Culture of Common Good*, New York, Springer.
- RODRÍGUEZ BRAUN, C. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*, Madrid, Alianza.
- RODRÍGUEZ LLUESMA, C. (1997). *Los modales de la pasión. Adam Smith y la sociedad comercial*, Pamplona, EUNSA.
- SARDÁ Y SALVANY, F. (1887, 2009). *El liberalismo es pecado*, Lleida, Pagés.
- SMITH, A. (1776, 1958). *La riqueza de las naciones*, México, F.C.E.
- (1759, 1997). *Teoría de los sentimientos morales*, Madrid, Alianza.
- SCHWARTZ, P. (2000). "La recepción inicial de la 'Riqueza de las Naciones' en España", en Fuentes Quintana (ed.), *La economía clásica*, 4, Madrid, pp. 171-238.

Paz MOLERO HERNÁNDEZ

Doctora en Filosofía Económica. Profesora de Antropología y Ética. Directora de Ordenación Académica en el Centro Universitario Villanueva adscrito a la UCM de Madrid, España. Líneas de investigación: historia del pensamiento económico y ética de mercado. Correo Elec.: pmolero@villanueva.edu