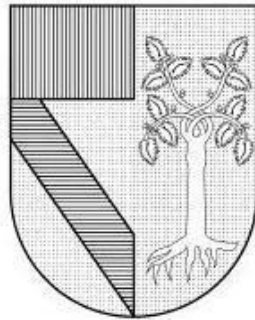


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA DE FILOSOFÍA



**“El concepto de juicio moral en La Teoría de los Sentimientos Morales
de Adam Smith”**

T E S I S

Q U E P R E S E N T A

Arturo Damm Arnal

P A R A O B T E N E R E L G R A D O D E :

D O C T O R E N F I L O S O F I A

DIRECTOR DE LA TESIS:

Dr. José Hernández Prado

MÉXICO, D.F.

2017

A la memoria de mi hijo Arturo, quien a la pregunta
“Y a ti, Arturito, ¿qué se te ha dificultado en la vida?”
respondió, sentado en su silla de ruedas, “Nada”.

A Milagros, porque eres **EL** sentido de mi vida.
¡Gracias!

A Gerardo y Ricardo, esperando que algún día
puedan estar tan orgullosos de mí como yo lo estoy
de ustedes.

A mis padres, Gerardo Damm y Martha Arnal, por la
vida y el ejemplo.

A mis suegros, Manolo Gómez y Milagros Uriarte,
por el cariño y la ayuda, siempre incondicional.

Agradecimientos:

Al Dr. José Antonio Lozano Diez, rector general UP-IPADE, por las facilidades y ayudas otorgadas para la realización de la maestría y el doctorado. ¡Gracias José Antonio!

Al Mtro. Héctor Salazar Andreu, director de la Facultad de Derecho de la UP, sin cuyo apoyo este trabajo no hubiera sido posible. ¡Gracias Héctor!

Al Lic. José González Morfín, director de la Escuela en Gobierno y Economía de la UP, por el apoyo para mi formación académica. ¡Gracias José!

Al Dr. José Hernández Prado, por la dirección de esta tesis. ¡Gracias José!

Al Dr. Fernando Galindo Cruz, por la revisión de la tesis y sus atinadas recomendaciones. ¡Gracias Fernando!

Al Dr. Héctor Zagal Arreguín, por su ayuda y consejos al inicio de este trabajo. ¡Gracias Héctor!

Al Dr. Alfonso Delint Castillo, por el ejemplo. ¡Gracias Alfonso!

A *mi* Universidad Panamericana, a sus autoridades, a mis colegas profesores, a cada uno de mis alumnos, por ser una parte muy importante de mi vida.

A quienes, de una u otra forma, influyeron en mi formación como filósofo: Dr. Carlos Llano, Dr. Jorge Morán, Dr. Raúl Núñez, Dr. Carlos Kramsky. A cada uno de ustedes, ¡muchas gracias!

*“Los bueyes son lentos, pero la tierra es
paciente”*

Proverbio chino

*“No quality of human nature is more
remarkable both in itself and in its
consequences, than that propensity we
have to sympathize with others”*

David Hume

Capítulos

Introducción	6
I.- El juicio moral y los temas de la filosofía moral	8
II.- Definición del juicio moral	39
III.- Importancia del juicio moral	53
IV.- El patrón del juicio moral	69
V.- Causa del juicio moral	84
VI.- Dos reglas para juzgar	108
VII.- Importancia de las circunstancias para el juicio moral	114
VIII.- El sentimiento de aprobación y reprobación, propiamente dicho	126
IX.- Acción: motivos y consecuencias	129
X.- Juzgar intenciones	133
XI.- Juzgar consecuencias	138
XII.- Importancia de los motivos	144
XIII.- Acción: propiedad o impropiedad, mérito o demérito	149
XIV.- Ser apreciado, ser apreciable	152
XV.- El papel de la fortuna	159
XVI.- Facultades para juzgar	165
XVII.- El papel de la razón en el juicio moral	172
XVIII.- Formación y modificación de las reglas de conducta	180
XIX.- Modas, costumbres y juicio moral	201
XX.- Del juez	209
XXI.- El autojuicio: el espectador imparcial	224
XXII.- La corrupción de los sentimientos morales	254
Conclusión	263
Bibliografía	273

Introducción

Este trabajo es una aproximación, más con fines de explicación (¿qué es para Smith el juicio moral?) que de crítica (¿cuáles son los excesos y defectos de la explicación smithiana del juicio moral?), al concepto de juicio moral en la Teoría de los Sentimientos Morales (TSM)¹ de Adam Smith, partiendo del hecho de que dicha obra es, ante todo, una teoría del juicio moral, centrada, como el mismo Smith lo señala en el título de la cuarta edición (la primera data de 1759, la cuarta de 1784), en el estudio de los principios por los que la persona, de manera natural, juzga el carácter y las acciones de los demás y las suyas.

El trabajo repasa los principales temas smithianos relacionados con el juicio moral: 1) la persona observada, afectada por una pasión y/o cuya conducta repercute en alguien más, y el observador desinteresado y bien informado, que terminará siendo juez de aquella conducta; 2) la simpatía, entendida como el proceso por el cual el observador se sitúa imaginariamente en la situación por la que atraviesa la persona observada, e imagina cuál sería su conducta si él enfrentara tal situación; 3) los sentimientos morales de empatía y antipatía, que son el resultado de la simpatía (por lo que no hay que confundir la simpatía, en el sentido técnico que Smith le da al término, con la empatía, en el sentido de identificación afectiva entre la persona observada y el observador); 4) el patrón, la causa y las reglas del juicio moral; 5) la importancia de las circunstancias y la fortuna en el juicio moral, mismo que, si ha de ser justo, debe considerar el contexto (las circunstancias) en el

¹ “*The Theory of Moral Sentiments* (...), lacks many of the features normally found in philosophical treatises: there is no introduction laying out the plan of the work, very few footnotes and few references to other philosophers (...). Rather than fencing with other philosophers, Smith preferred to appeal to his reader’s own experience (...) he also liked to use examples drawn from everyday life. As Smith’s friend and contemporary, the politician and thinker Edmund Burke, noted in a review for the *Annual Register*, ‘The illustrations are numerous and happy, and shew the author to be a man of uncommon observation. His language is easy and spirited, and puts things before you in the fullest light; it is rather painting than writing’”; Conlin, 2016, p. 36. El mismo Conlin hace referencia a “Smith’s transformation of the gender of philosophical treatise in *The Theory of Moral Sentiments*”; Idem, p. 53.

cual actuó la persona observada y tomar en cuenta los factores que, estando más allá de su poder (la fortuna), influyeron en el resultado de su conducta; 6) el tema de los afectos del agente (que determinan lo apropiado o inapropiado de la conducta) y los efectos de la acción (que definen el mérito o demérito de los actos); 7) las facultades para juzgar (que necesariamente remiten al sentido moral de Hutcheson, que Smith niega); 8) el papel de la razón en el juicio moral, razón que induce, a partir de casos particulares en circunstancias concretas, las reglas generales de conducta; que revisa críticamente dichas reglas; que examina y corrige los juicios morales emitidos a partir de los sentimientos morales de empatía o antipatía, juicios que pueden estar equivocados); 9) el proceso de formación, aceptación y cambio de las reglas de conducta, proceso a lo largo del cual la razón desempeña un papel importante; 10) los principios naturales del bien y del mal, que Smith reconoce, y que permiten hacer frente a las críticas de relativismo, que no le han faltado a la TSM; 11) la relación entre modas, costumbres y juicio moral, costumbres y modas que influyen en la manera de juzgar de la persona, debiendo existir algo más fijo y permanente que aporte seguridad a la tarea judicial; 12) la distinción entre el hombre exterior y el hombre interior y, por ello, entre el juicio del observador –el hombre exterior– que puede ser erróneo, y el juicio de conciencia de la persona observada –el hombre interior– que puede ser correcto (para lo cual debe ser emitido, según Smith, conforme a la visión del espectador imparcial) capaz de “corregir” el juicio equivocado del observador; 13) el espectador imparcial que, junto con la simpatía, es parte central de la teoría moral de Smith, y la figura protagónica en el tema del autojuicio; 14) la corrupción de los sentimientos morales, que se origina cuando se aprecia más la riqueza y el poder que la virtud y la sabiduría, y la corrección de dicha corrupción, corrección en la cual juega un papel central, no el sentimiento moral, sino la razón y, sobre todo, la voluntad.

El trabajo repasa estos temas con el fin de aclarar los puntos en los cuales la exposición de Smith no es lo suficientemente clara, tal y como es el caso, uno de los

más importantes, del uso por demás ambiguo que hace del término *simpatía*, utilizándolo a veces en el sentido técnico que él mismo le da al término, y otras usándolo como sinónimo de empatía, todo lo cual le resta claridad a su exposición, creando confusión, pese a lo cual prácticamente ninguno de los estudiosos y comentaristas de Smith toma nota de la misma y resuelve el problema. En este trabajo sí tomo en cuenta esa confusión y la evito.

Evité, en la medida de lo posible, cargar el texto principal con citas de los autores consultados, con el fin de que la lectura del mismo resulte más fluida, sin interrupciones, siguiendo el hilo conductor a partir del cual fue redactada la primera versión del trabajo. Sin embargo, a pie de página, el lector encontrará dichas citas y las referencias a toda la bibliografía secundaria consultada, que de ninguna manera es exhaustiva. De la misma manera encontrará, a pie de página, referencias a temas, no relacionados directamente con el juicio moral, por lo menos no en el sentido de mi exposición, sino derivados de la explicación del mismo y que pueden dar pie a nuevas investigaciones, no tanto profundizando lo ya dicho, sino ampliándolo.

Por último una aclaración. En las citas de los autores de los siglos XVIII y XIX respeté la redacción y ortografía originales.

I.- El juicio moral y los temas de la filosofía moral

Pregunta Francis Hutcheson: “What quality determines our approbation of one action, rather than of the contrary action”,² pregunta que Adam Smith, su discípulo, podría completar con esta otra: “¿Por medio de qué facultad, y a través de qué proceso, aprobamos una conducta y reprobamos otra?” La primera, la de Hutcheson, es la pregunta por las cualidades propias de las acciones virtuosas y de las viciosas. La segunda, la de Smith, es la pregunta, primero, por la facultad a partir de la cual el ser humano es capaz de identificar la virtud y el vicio en las acciones

² Hutcheson; *Illustrations upon the Moral Sense*, en Raphael, 1999, Vol. I, p. 305.

humanas y, segundo, por la manera en la que se forman los juicios morales, siendo este el tema central de *La Teoría de los Sentimientos Morales* (TSM),³ que trata de la facultad con la cual el ser humano identifica la virtud y el vicio, pero sobre todo de la manera en la que se forman los juicios morales.⁴ Para Smith los dos temas de la filosofía moral son en qué consiste la virtud y cómo la identificamos.⁵ Al respecto apunta:

Al abordar los principios de la moral hay que considerar dos problemas. Primero, en qué consiste la virtud⁶, o cuál es el tono del temperamento y el tenor de la conducta que constituyen el carácter excelente y laudable, el carácter que es el objeto natural de la estima, la honra y la aprobación. Y segundo, mediante qué poder o facultad de la mente nos resulta recomendable dicho carácter, cualquiera que sea, o en otras palabras, cómo y a través de qué medios sucede que la mente prefiere una línea

³ "The scope of Smith's contribution is relatively narrow. Its main concern is the nature of moral judgement (...) The analysis is of a matter of fact, the principles (general rules) that human beings do in fact follow when they pass judgement on conduct and character"; Raphael, 2007, p. 7. En concreto "he was presenting an hypothesis of the actual causal process whereby judgements of conscience are formed"; Ibíd, p. 48. Al respecto Stewart afirma que "the science of Ethics has been divided by modern writers into two parts: the one comprehending the theory of Morals, and the other its practical doctrines. The questions about which the former is employed, are chiefly the two following. *First*, By what *principle* of our constitution are we led to form the notion of moral distinctions (...). *Secondly*, What is the proper *object* of moral approbation? or, in other words, What is the common quality or qualities belonging to all the different modes of virtues³, para concluir que "these two questions seem to exhaust the whole theory of Morals. The scope of the one is to ascertain the origin of our moral ideas; that of the other, to refer the phenomena of moral perception to their most simple and general laws". Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 278. Por su parte Reid señala que "there is no part of philosophy more subtle and intricate than that which is called The Theory of Morals. Nor is there any more plain and level to the apprehension of man than the practical part of morals". Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 282.

⁴ "What was Smith's theory ment to do? It was ment to provide a satisfactory alternative to rationalist a priori accounts of conscience and morality (...) giving an explanation of ethics in terms of 'human nature' (...) (explicando) "ethics in terms of empirical psychology and sociology"; Raphael, 2007, pp. 49 y 50.

⁵ "Smith divides philosophy as a whole into two main branches: moral philosophy and what I shall term the 'Philosophical History of the Liberal Sciences and Elegant Arts'. (...) Moral philosophy consists of two branches: the theory of moral sentiments or ethics (treated in *The Theory of Moral Sentiments*), and the theory of 'natural jurisprudence': The 'ethics' side of the division is in turn divided into two areas, both treated in *The Theory of Moral Sentiments*: the virtues, and what I shall call moral psychology"; Griswold, 1999, p. 31. "A theory of morality may, likewise, be a theory about moral conduct or about moral judgements"; Campbell, 2010, p. 87. Smith pone el énfasis en lo segundo, en el juicio moral.

⁶ "Some systems (de filosofía moral) saw virtue as consisting in the 'government' or control of our passions (in propriety), others in the pursuit of our own interest (in prudence), still others in the selfless pursuit of the happiness of others (in benevolence)"; Conlin, 2016, p. 61.

de conducta a otra, llama bien a la primera y mal a la segunda⁷, considera a una objeto de aprobación, honra y recompensa, y a otra objeto de culpa, censura y castigo.⁸

Con relación al primer tema Smith apunta que...

...wherein consisted the happiness and perfection of a man, considered not only as an individual, but as the member of a family, of a state, and of the great society of mankind, was the object which the ancient moral philosophy proposed to investigate.⁹

El segundo tema -¿de qué manera identificamos la virtud o el vicio?- está relacionado con el tema del juicio moral,¹⁰ que resulta imposible sin la identificación de la virtud o el vicio,¹¹ ya que ese juicio se emite siempre en torno a la virtud o el vicio de la conducta, de los demás y de la propia, en función, tanto de las intenciones del agente, como de las consecuencias de la acción, aunque para Smith al final de cuentas lo que se juzga son las consecuencias de la acción, no las intenciones del agente,¹² que solamente puede juzgar el agente no un tercero.¹³

⁷ "It is important to remember that in using terms such as 'right' and 'wrong' Smith is not referring to any prior, given concept. We simply attach the word 'right' to the kind of 'praise – worthy' behaviour we approve. We do not praise because the behaviour is good; rather, it is good because we praise it"; Conlin, 2016, p.61. Sin embargo, como se verá más adelante, para Smith existen los principios naturales del bien y del mal, y las reglas generales de conducta, elementos que pueden ser considerados objetivos.

⁸ TSM, pp. 459 y 460. Cito, con relación al estudio en torno a la identificación del bien y el mal, a Hutcheson: "Approbation and condemnation are probably simple ideas, which cannot be farther explained"; Hutcheson; *An Inquiry concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 261, siendo que eso, explicarlas, es lo que intenta Smith.

⁹ WN, p. 771.

¹⁰ "Smith is unusual, among modern moral philosophers, in according judgement so important a role"; Griswold, 1999, p. 180, al grado de que TSM es, en muy buena medida, un tratado sobre el mismo. El juicio moral es su tema central.

¹¹ Conducta que, como lo señala Smith, tiene, de entrada, dos facetas: 1) la de las intenciones del agente, de las cuales depende lo apropiado o inapropiado de la acción; 2) la de las consecuencias de la acción, de las cuales depende el mérito o demérito de la conducta.

¹² La virtud y el vicio, ¿corresponden nada más al ámbito de las intenciones del agente, o también al de las consecuencias de la acción? Un agente que pretende realizar una conducta viciosa (virtuosa), sin llegar a realizarla, ¿es vicioso (virtuoso)? Hume afirma que "actions are objects of our moral sentiments, so far as they are indications of the internal character, passions, and affections"; Hume; *An Enquiry Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 107, de tal manera que lo que se juzga es al agente, en quien se encuentran el carácter, las pasiones y los afectos, y no las consecuencias de la acción.

Vale la pena mencionar que uno de los resultados del juicio moral es la desaprobación de la conducta de la persona juzgada (el otro puede ser la aprobación), pero no el castigo, que es propio del juicio legal, lo cual quiere decir que no toda conducta viciosa es necesariamente delictiva (viola intencionalmente derechos, tanto naturales como contractuales, de los demás), y por lo tanto objeto de castigo, por más que cualquier conducta delictiva sí sea, por necesidad, viciosa. De la misma manera, no toda conducta virtuosa es necesariamente benéfica (beneficia intencionalmente a los demás), y por lo tanto objeto de premio, por más que cualquier conducta benéfica sí sea, necesariamente, virtuosa, aunque, como lo señala Smith, sería necesario distinguir entre las intenciones del agente y las consecuencias de su acción, siendo que la virtud tiene que ver más con las primeras que con las segundas, sin olvidar que para que las virtudes realmente lo sean deben practicarse libremente -la conducta virtuosa es resultado de la decisión, no de la predeterminación del carácter, las circunstancias, la cultura, etc.-, lo cual plantea la pregunta de si lo mismo sucede con los vicios que, de ser así, y siendo por lo tanto resultado de la decisión de la persona, paradójicamente acaban esclavizándola.

Si el juicio moral tiene como objeto la virtud o el vicio en la conducta del ser humano,¹⁴ entonces, siguiendo la división y exposición que hace Smith de las virtudes, dicho juicio versa sobre la prudencia, la beneficencia,¹⁵ la justicia y la

¹⁴ Stewart afirma que "Smith's opinion concerning the nature of virtue, is involved in his theory concerning the principle of moral approbation. The idea of virtue, he thinks, always implies the idea of propriety or of the suitableness of the affection to the object which excites it"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 290. Al respecto Raphael apunta: "The account we are given, that virtue consists in propriety, is too vague to be an explanation and too wide to differentiate it from the rival theories, for it is very easy to argue that a policy of prudence is pre-eminently acting conformably or suitably to nature, and it is not difficult to amount a similar argument for benevolence (...) Smith has not thought out an answer to the first problem set by his programme"; Raphael, 2007, p. 72. El problema está en considerar que la virtud consiste en una sola virtud y no en el conjunto de todas ellas.

¹⁵ Hay que distinguir entre la benevolencia, entendida como la buena voluntad hacia los demás, y la beneficencia, definida como la capacidad de hacer el bien a los demás. Al final de cuentas para Smith lo que cuenta es la beneficencia, por más que en el texto se hable de

continencia,¹⁶ y sobre los vicios correspondientes: la imprudencia, el egoísmo, la injusticia y la incontinencia, señalando, a grandes rasgos, que para Smith la prudencia consiste en cuidar de uno mismo, la beneficencia en cuidar de los demás, la justicia en no dañar a los demás, y la continencia en el autocontrol necesario para, entre otros fines, lograr ser prudente, benéfico y justo. Otteson afirma que...

...the four central virtues that he (Smith) has argued form the core of morality –justice, benevolence, prudence, and self-command– all combine in the life of the virtuous person to make him both happy and prosperous in the long run. Strict observance of the rules of justice enables the cooperation necessary for the existence of a flourishing community; benevolence is always returned to one ‘with tenfold increase’, filling one’s life with friendship and joy; prudence leads to the habits of ‘oeconomy, industry, discretion, attention, and application of thought’, which are necessary for bettering one’s condition in life; finally, self-command is the discipline that is necessary to exert oneself in the exercise of the other virtues¹⁷...

...para continuar señalando que...

...Smith’s idea of human happiness is being in a state of what he calls ‘tranquility’, by which he seems to mean that one’s material needs are met, one’s physical condition is good, one has led (or is leading) a life of

benevolencia. “Like Aristotle, for Smith virtue was about action, not feeling: beneficence (doing good), not benevolence (wishing good)”; Conlin, 2016, p. 71. “Smith distinguishes actual good-doing from mere well-wishing - a distinction fundamental to his account of human excellence. He tends to convey the distinction via the latinized terms of ‘benevolence’ and ‘beneficence’. The former he associates with a well-meaning but inefficacious disposition, whereas the latter connotes successful activity on behalf of others”; Hanley, 2009, p. 185. Buchan apunta que “while our good actions rarely have their effect much beyond our immediate circle, our goodwill can embrace the universe”; Buchan, 2006, p. 142. Hanley señala que “concern for actual beneficence as opposed to mere good wishes constrains action in several ways, and especially insofar as it forces one to think locally rather than globally (...) the thrust of Smith’s account of beneficence (...) is to emphasize the superiority of practical action to mere cosmopolitan sentiment or good feeling”; Hanley, 2013, p. 228.

¹⁶ “Smith was keen to extend the traditional category of virtue beyond pure benevolence to include certain actions that appear to be in the interest of the individual (por ejemplo: la prudencia) and may be beneficial to society (por ejemplo: la justicia). This innovation was never intended to denigrate the pre-eminent place of benevolence as the supreme paradigm of virtue. Like his predecessor Hutcheson, Smith preserves benevolence as the supreme standard of ethics”; Long, 2009, p. 84. Hanley acierta al señalar que “to reduce virtue to propriety or prudence or benevolence alone is to do an injustice to the phenomenon of virtue as a whole”; Hanley, 2013, p. 223.

¹⁷ Otteson, 2002, p. 234.

virtue and wisdom, and one has established and maintained relations with others that are mutually agreeable...¹⁸

...y concluir apuntando que...

...the marketplace of exchange, protected by the rules of justice, is the best means of securing physical well-being; that the marketplace of morals (que tiene que ver con el proceso de sintonía simpática que se verá más adelante, por el cual los agentes morales 'intercambian' sentimientos morales), culminating in and governed by the judgements of the impartial spectator¹⁹, is the best means of securing psychological well-being; and that the combination of physical and psychological well-being is what constitutes the tranquility that Smith thinks defines true human happiness.²⁰

El juicio moral versa sobre la virtud²¹ o el vicio de la conducta, de tal manera que lo que se juzga es la prudencia, beneficencia, justicia y continencia con las que se conduce la persona,²² para lo cual resulta indispensable que el ser humano sea capaz de reconocer, en sus acciones, y en las de sus semejantes, la virtud y el vicio, reconocimiento que, para Smith, tiene que ver con el segundo tema de la filosofía moral, al cual dedica la sección III, *De los diferentes sistemas que han sido elaborados con respecto al principio de la aprobación*, de la parte VII, *De los sistemas de filosofía moral*, de *La teoría de los sentimientos morales*.

¹⁸ Ibíd, p. 235.

¹⁹ ¿Quién es el espectador imparcial? La pregunta, y su respuesta corresponden al capítulo XXI de la tesis pero adelanto la respuesta de Schliesser: "the impartial spectator just is the internalized judgment of a properly impartial, properly indifferent (but not unfeeling), properly distant, well informed person that we imagine within us, and "who" then engages "us" in the sympathetic process", en Hanley, 2016, p. 40. Estas -la imparcialidad y la información- son las principales características que todo buen juez debe tener. Y el espectador imparcial debe ser el mejor juez posible.

²⁰ Otteson, 2002, p. 236.

²¹ "What exactly does Smith mean by virtue? (...) Virtue is that which an impartial spectator approves of, and vice is that which the impartial spectator condemns. Virtue is propriety, informed by the community and balanced by the individual conscience"; Weinstein, 2001, p. 55, afirmación que se aclarará cuando toque los temas de la formación de las reglas generales de conducta y del espectador imparcial.

²² "In judging moral (...) virtue (...) we 'originally' praise a person (...) on account of the intrinsically good or beautiful qualities exhibited rather than considerations of utility"; Griswold, 1999, p. 55, es decir, juzgamos más en función de la virtud, que es cualidad de la persona, que en la utilidad que su acción pueda reportar. Al respecto Otteson señala que "Smithian judgements are 'backward-looking': they are judgements about the suitability of an agent's action to the past situation that excited it"; Otteson, 2002, p. 83.

El propósito de Smith, en la sección III de la parte VII de la TSM, es descubrir y analizar, partiendo de las diferentes posturas al respecto, la manera en la que los seres humanos formamos los juicios morales,²³ es decir, la manera en la que identificamos la virtud²⁴ (que aprobamos) y el vicio (que reprobamos) en la conducta de los demás, y también en la propia,²⁵ teniendo en cuenta que quien juzga es un

²³ Al respecto hay que tener presente que en la cuarta edición, de 1784, Smith amplió el título de la obra, que quedó de la siguiente manera: *The Theory of Moral Sentiments or, An Essay towards an Analysis of the Principles by which Men naturally judge concerning the Conduct and Character, first, of their Neighbors, and afterwards of themselves*.

²⁴ Hay quienes caracterizan a la teoría moral de Smith como ética de las virtudes, que centra la atención, no en *qué principios debo obedecer* (ética deontológica) o *cuáles serán las consecuencias de mi conducta* (ética consecuencialista) sino en *qué tipo de persona debo ser*. “Among the intentions of *The Theory of Moral Sentiments* is to describe an alternative approach to ethics, one which directs attention away from moral rules and refocuses it on the education of character”; Hanley, 2006, p. 17. “The moral theory presented in the sixth edition of *The Theory of Moral Sentiments* is best understood as a contribution to the eighteenth century virtue ethical tradition and is misunderstood when interpreted as an incipient contribution to either of the other two main schools of contemporary moral philosophy – utilitarianism and deontology– (...) Virtue ethics focus on evaluating characters and the specific virtues and vices that contribute to the composition of good and bad characters”; Hanley, 2009, p. 53. “Smith himself takes this approach in his study of character, aiming in general to sketch portraits of praiseworthy characters and their qualities rather than delineate rules of morality”; Hanley, 2013, p. 222. “In answering the question of what is to be done you can stand with some of the philosophers such as Kant or Bentham, and ‘look for rules’. Smith did not like such rule books. Or you can stand with Sophocles, Thucydides, Adam Smith and the sophist up to Jane Austen and Iris Murdoch, and ‘look for exemplars’, that is, human models of prudence or justice or love (...) Smith favored a humanistic teaching of ethics”; McCloskey, 2009, p. 7. “Smith, in sharp contrast to his great contemporaries in ethical theorizing, was a virtues man, a half-conscious follower of Plato and Aristotle and therefore of Aquinas, and also of the Stoics (...), in emphasizing a system of multiple virtues –and indeed precisely five of the seven Aquinian virtues (...) he was indeed the last of the former virtue ethicists”; Ibíd, p. 14. “Smith was a virtue ethicist, not like many of his contemporaries an ethical reductionist”; Ibíd, p. 15. Por último: “Virtue theory is that system of ethics that defines morality in terms of the Greek conception of *areté*, which translates as either human excellence or virtue”; Weinstein, 2001, p. 38.

²⁵ La TSM es, entre otras cosas, un estudio de psicología, antropología y fenomenología moral, que explica de qué manera se forman los juicios morales. En TSM Smith desarrolla una teoría moral a partir de los juicios morales ordinarios. “In TMS, (Smith) tries to develop moral theory out of ordinary moral judgments, rather than beginning from a philosophical vantage point above or beyond those judgments”; Fleischacker y Brown, 2010, p. 3. “Much of the arguments in TMS concerns moral psychology and moral phenomenology”; “*The Theory of Moral Sentiments* is primarily about the making of moral judgments”; Ibíd, p. 4. “The theory of moral judgment is an elaborate hypothesis in terms of psychology, of the origin and development of moral judgment”; Raphael, 2010, p. 22. “Smith sets out to explain the principles humans actually, as a matter of fact, use in making moral judgments”; Sayre-McCord, 2010, p. 125. “Smith aim is simply to describe our moral judgments, not to justify them”; Ibíd, p. 133. “I characterized Smith’s moral psychology as an anthropological description of the process through which moral communities arise and perpetuate themselves”; Forman-Barzilai, 2010, p. 146.

ser humano, con todas las imperfecciones que, sobre todo en tal materia, tiene.²⁶

Smith es claro al señalar que...

...no examinamos aquí las circunstancias bajo las cuales un ser perfecto aprobaría el castigo de las acciones malas, sino bajo qué principios una criatura tan débil e imperfecta como el ser humano lo aprueba de hecho y en la práctica.²⁷

Smith repasa las respuestas²⁸ que, desde diversas posturas, se han dado a la pregunta por la causa de la identificación de la virtud, señalando que una conducta virtuosa puede ser identificada como tal, o por el beneficio que nos reporta; o por la razón, que distingue la virtud del vicio, de la misma manera que lo hace con lo verdadero y lo falso; o por un sentido moral que, de la misma manera que el sentido estético diferencia lo bello de lo feo, distingue la virtud del vicio o, por último, por “algún otro principio de la naturaleza humana”, como lo es para Smith la simpatía, elemento central de su teoría moral. Analizamos la cuestión referente a la identificación de la virtud...

...cuando nos preguntamos si el carácter virtuoso, sea cual fuere, nos es recomendado por el amor propio, que nos hace percibir que dicho carácter, tanto en nosotros mismos como en los demás, tiende a promover mejor nuestro propio interés particular; o por la razón, que nos subraya la diferencia entre un carácter y otro, del mismo modo que nos

²⁶ Campbell señala que “for a theory of moral judgement this means indicating what is to be count as a ‘moral’ judgement”, y que “on this point Smith would agree with those modern philosophers who describe moral judgements as expressions of approval and disapproval concerning human conduct. However, while approval or disapproval may feature in all moral judgements, they are also present or implied in non-moral evaluations and prescriptions”; Campbell, 2010, p. 87, tal y como se verá cuando se compare el juicio moral con el legal. Sin embargo, “Smith does provide us with sufficient synonyms for judgements concerning virtue and vice, in their moral connotations, to enable us to see what sort of judgements of approval and disapproval he has in mind”; *Ibíd*, p. 88.

²⁷ TSM, p. 165, pie de página.

²⁸ Para entender mejor la teoría moral de Smith hay que tener presente su eclecticismo. “Smith is an ‘eclectic’, in its original, Greek, sense of ‘choosing what’s best’, and he had a vast knowledge of what to choose”; Montes & Schliesser, 2006, p. 4. Muestra, una entre muchas, de este eclecticismo es la influencia aristotélica en la elaboración de Smith de su ética de las virtudes.

señala la diferencia entre lo verdadero y lo falso; o por un poder de percepción especial, denominado sentido moral, que el carácter virtuoso satisface y agrada, mientras que el contrario disgusta y desagrada; o, finalmente, por algún otro principio de la naturaleza humana, como una alteración de la simpatía o algo similar.²⁹

En el primer caso el juicio moral se lleva a cabo en función de las consecuencias que, para uno, tiene la conducta de los demás, siendo esta, a grandes rasgos y hasta cierto punto, la postura de Hobbes, Pufendorf y Mandeville. Desde este punto de vista son virtuosas aquellas conductas que me benefician y viciosas aquellas que me perjudican, siendo el único criterio del juicio moral las consecuencias de la conducta humana sobre cada cual, en función del beneficio o perjuicio de cada quien. Al final de cuentas, para esta postura, el principio de aprobación es el amor propio, al que complace el beneficio particular, y al que disgusta el perjuicio recibido. Es virtuosa aquella conducta que me reporta un beneficio, y viciosa aquella que me perjudica.

Con relación a los sistemas que identifican el principio de aprobación o reprobación de la conducta con el amor propio, Smith apunta que “no todos (...) lo hacen del mismo modo, y (que) (...) todos adolecen de bastante confusión e imprecisión”,³⁰ comenzando por el hecho de que, estrictamente hablando, no se podría juzgar la conducta que no tuviera repercusión alguna sobre nuestro bienestar, al menos que lo hagamos por medio “de la simpatía indirecta que sentimos hacia la gratitud de quienes recibieron el beneficio y hacia el resentimiento de quienes sufrieron el perjuicio”,³¹ de tal manera que en dicho caso “no (es) la noción de nuestro provecho o daño lo que (impele) nuestro beneplácito o indignación, sino la concepción o imaginación de lo que podríamos ganar o perder si

²⁹ TSM, p. 460.

³⁰ Ibíd, p. 535.

³¹ Ibíd, p. 537.

debiéramos actuar en compañía de semejantes socios”,³² concepción o imaginación que son posibles gracias a la simpatía, entendida a la manera de Smith como la capacidad de un observador³³ para 1) imaginarse³⁴ en la situación de una persona observada;³⁵ 2) para comparar la conducta de la persona observada con la que el observador imagina sería la suya estando él en dicha situación y, partiendo de esa comparación, 3) emitir un juicio moral sobre la conducta de la persona observada³⁶ (definición de simpatía a la que volveré más adelante³⁷).³⁸

³² *Ibíd.*

³³ Smith usa, con un significado técnico preciso, el concepto de *espectador imparcial*, de tal manera que, para evitar confusiones, a la persona real que ve la conducta de otra, no siendo esta el *espectador imparcial* smithiano, la llamaré el *observador*, y si este ha de ser imparcial, para evitar cualquier posible confusión con el espectador imparcial, lo llamaré *observador desinteresado*.

³⁴ “Smith presents the imagination as lying at the heart of (...) sympathy (...) imagination is the key to sociability, common life, and morality”; Griswold, 2006, p. 23. “Sympathy is founded on the imagination; let us refer to it as the ‘sympathetic imagination’”; *Ibíd.*, p. 25. “Sympathy is a word used by Smith in its literal meaning, an etymological parallel of compassion: ‘feeling with’, or a fellow feeling. It is a fact, of which perhaps no further mechanical account can be given, that the passions of one human being are transferred to another by the force of imagination at work in the recipient”; Cropsey, 2001, p. 122.

³⁵ Para un análisis detallado, que rebasa los límites de este trabajo, de lo que significa que yo (observador) me ponga en la situación de otro (persona observada), véase Nanay, 2010, pp. 88-91. Basta citar lo siguiente: “Smith’s concept of sympathy, whereby ‘by the imagination we place ourselves in [someone else’s] situation’ (TMS I,i.1.2) is a version of imagining someone else from the inside. But what does imagining from the inside mean? Imagining X from the inside is a way of imagining X. But there are two different views about what this entails: (1) Imagining having X’s experiences: X occurs in the content of my imaginative episode, I myself may not. (2) Imagining being in X’s situation: X herself does not even occur in the content of my imaginative episode”; *Ibíd.*, p. 88. Lo que queda claro es que la simpatía smithiana supone, si el juicio moral ha de ser realmente posible, que el observador se imagine a sí mismo en la situación de la persona observada, no que se imagine siendo él la persona observada enfrentando una determinada situación. Lo primero hace posible el juicio, lo segundo la comprensión. “Sympathy is not an imitation of another’s feelings”; Chandler, 2013, p. 137. Si el observador se imagina, no estando él en la situación de la persona observada, sino siendo él la persona observada, lo más probable es que, por ser juez y parte, siempre aprobaría la conducta de la persona observada. En tal caso habría comprensión, pero no juicio.

³⁶ Para tener una mejor idea del papel que juega el observador en relación con el juicio moral, sobre todo cuando uno se enjuicia a sí mismo, debe tomarse en cuenta, en términos generales, lo siguiente. “Wanting to pass judgement on whether I have acted well or badly, I have to consult others, for in so far as my judgment is not shaped by the views of others, it may be shaped instead, and therefore distorted, by my self-love or self-interest”; Broadie, 2006, p. 158. “The omnipresent metaphor of *The Theory of Moral Sentiments* is of vision or seeing”; Rothschild, 2010, p. 27. “Smith’s moral and political works rely heavily on the figures of the critic and the spectator and not on the tropes of harmony and mimesis”; Chandler, 2013, p. 141. “Instead of focusing on the work (la conducta), Smith concentrates on the viewer (el observador)”; Labio, 2013, p. 111. “Smith (gave) an account of moral judgment in terms of the feelings of spectators when they reflect on a person’s action, being themselves unaffected by it”; Raphael, 2007, p. 31.

³⁷ “Sympathy, for Smith, is an intellectual disposition more than an original feeling (...) it has a mediating function”; Nuzzo, 2010, p. 51.

En el segundo caso, que Smith ejemplifica sobre todo con Hobbes, el juicio moral lo realiza la razón, capaz de diferenciar, no solamente lo verdadero de lo falso, sino también la virtud del vicio, es decir, la conducta moralmente buena de la mala. La esencia de la virtud, y por lo tanto, *contrario sensu*, del vicio, no consiste en la conformidad, en el caso de la virtud, o disconformidad, en el del vicio, de la conducta humana con la regla de conducta, sino con la aceptación o rechazo de la razón, que es capaz de diferenciar, de la misma manera que lo hace con lo verdadero y lo falso, lo bueno de lo malo en la conducta humana, quedando por responder la pregunta de en función de qué realiza la razón tal distinción, pregunta cuya respuesta tiene que ser, dado que se trata de la razón: en función de la conformidad o disconformidad con las reglas de conducta.

Según Smith esta postura acierta en algo, pero no en todo, ya que, conforme a la tesis que mantiene, la reacción ante el vicio y la virtud es consecuencia del sentimiento, no de la razón, y mucho menos del silogismo, lo cual no quiere decir que la razón no juegue un papel importante en el ámbito del juicio moral, pero no a nivel de su origen, sino a nivel del proceso inductivo de la formación de las reglas generales de conducta; a nivel de la consideración racional de las reglas así formadas, y por ello de la posibilidad de modificación de dichas reglas; y con relación a los juicios cuyo origen es sentimental, pudiendo estar equivocados, y cuya corrección sólo puede correr a cargo de la razón. La conducta humana se juzga, en primera instancia, de manera sentimental, en el sentido de que el juicio moral surge del sentimiento (ya que lo primero que genera en el observador la conducta de la persona observada es eso, un sentimiento, un estado de ánimo, que no es producto de la razón, y que lleva, por medio de la simpatía, a la aceptación o

³⁸ Hay que tener en cuenta, para entender mejor el concepto smithiano de simpatía, que la misma es una práctica social, en el sentido de que solamente es posible entre dos personas -la observada y el observador- y que, como tal, varía de sociedad a sociedad, pero estando presente, de una u otra manera, en todas. "Sympathy is a social practice oriented around criteria that vary from one forum of ordinary experience to another"; Forman-Barzilai, 2010, p. 93.

rechazo de la conducta de la persona observada), lo cual no quiere decir que, una vez formado y emitido dicho juicio no pueda, y en muchos casos no deba, analizarse racionalmente, dado que es el producto de “una criatura (...) débil e imperfecta como el ser humano”.³⁹ El sentimiento está en el origen del juicio moral, pero el juicio moral no es únicamente sentimental, tal y como el mismo Smith reconoce al señalar que en muchas ocasiones el mismo deberá ser corregido racionalmente tomando en cuenta las reglas generales de conducta y los principios naturales del bien y el mal.

De esta postura, que señala a la razón como la facultad que nos permite identificar la virtud y diferenciarla del vicio, Smith apunta que...

...aunque cierta en algunos aspectos es algo precipitada en otros, (y que) fue más fácilmente aceptada en un tiempo en el que la ciencia abstracta de la naturaleza humana estaba apenas en su infancia, y antes de que los oficios y poderes de las diversas facultades de la mente humana hubiesen sido examinados con atención...⁴⁰

...examen atento por el que se descubrió al sentimiento,⁴¹ en general, y a la simpatía, en particular, como aquello que nos permite identificar la virtud y distinguirla del vicio, descubrimiento propio de la Escuela Escocesa del Sentimiento Moral,⁴² cuyos principales representantes son Anthony Ashley Cooper, tercer conde

³⁹ TSM, p. 165.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 541.

⁴¹ “It was not until Adam Smith (...) and Roberts Watson’s (...) Edinburgh lectures under the sponsorship of Lord Kames that there was an overt attempt to define the ‘new’ rhetoric in relation to the emerging moral theory of sentiments. That sense, sentiment, an emotion could be anything other than the enemy of reason challenged longstanding doctrines of human nature and moral thought alike”; Swearingen, 2013, p. 159.

⁴² Para una breve introducción al tema véase Mauri, Margarita; *El conocimiento moral*; Editorial Rialp; Madrid, España; 2005. “Hutcheson and other British moralists sought to pierce the veils of society to discover universal principles of human nature from which human beings form their notions of good and evil, duty and merit (...) Hutcheson believed that there was a faculty in human beings that spontaneously responded to virtue as to beauty: that is, a sort of innate moral sense distinguishes good and evil as infallibly as an aesthetic sense distinguishes between the beautiful and the ugly”; Buchan, 2006. p.19, sentido moral que da origen al sentimiento moral.

de Shaftesbury (1671 – 1713), Francis Hutcheson (1694 – 1746), David Hume (1711 – 1776) y Adam Smith (1723 – 1790).⁴³

Cito, como ejemplo de dicha escuela, a Hume: 1) “Morality, therefore, is more properly felt than judged”;⁴⁴ 2) “All morality depends upon our sentiments”;⁴⁵ 3) “The approbation of moral qualities most certainly is not derived from reason, or any comparison of ideas; but proceeds entirely from a moral taste, and from certain sentiments of pleasure or disgust, which arise upon the contemplation and view of particular qualities or characters”;⁴⁶ 4) “Moral good and evil are certainly distinguished by our sentiments, not by *reason*”;⁴⁷ 5) “The hypothesis which we embrace is plain. It maintains that morality is determined by sentiment. It defines virtue to be *whatever mental action or quality gives a spectator the pleasing sentiment of approbation*; and vice the contrary”,⁴⁸ postura contraria a la que afirma que es por medio de la razón que distinguimos la virtud del vicio.⁴⁹

⁴³ Para un breve análisis de la Escuela Escocesa del Sentimiento Moral véase Raphael, 2007, pp. 27 a 31, subrayando que “what is original in Adam Smith is the development of the concept so as to explain the judgements of conscience made by an agent about his own actions. A spectator theory accounts most easily for judgements made in the third person (judgements about ‘him’, ‘her’, or ‘them’) and well enough for second-person judgments (those about ‘you’); but it is apt to be in difficulties with judgements made in the first person (about ‘me’ or ‘us’) (...) Smith did go on to consider the judgement of an agent on his own action, and here he made a significant advance”; *Ibíd.*, p. 31. “Smith view that moral judgement is grounded in sentiments rather than reason and that moral philosophy is as much a descriptive as a constructive enterprise assumes a quasi-Aristotelian insistence on pretheoretical moral knowledge. Where Aristotle spoke of the *endoxa* (sound and reputable opinions) and the *phronimoi* (person of sound judgement or practical wisdom), Smith speaks of natural sentiments and judgements of impartial spectators”; Griswold, 1999, p. 57.

⁴⁴ Hume; *A Treatise of Human Nature*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 19.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 40.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 52.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 56.

⁴⁸ Hume; *Enquiry Concerning Principles of Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 86.

⁴⁹ Con relación a estas posturas —el juicio moral es consecuencia de la razón, o por el contrario efecto del sentimiento— Stewart apunta: “It was the opinion of Dr. Cudworth, and also of Dr. Clarke, that moral distinctions are perceived by that power of the mind, which distinguishes truth from falsehood. This system it was one great object of Dr. Hutcheson’s philosophy to refute, and in opposition to it, to show that the words Right and Wrong express certain agreeable and disagreeable qualities in actions, which it is not the province of reason but of feelings to perceive; and to that power of perception which renders us susceptible of pleasure or of pain from the view of virtue or of vice, he gave the name of the Moral Sense. His reasonings upon this subject are in the main acquiesced in, both by Mr. Hume and Mr. Smith; but they differ from him in one important particular, Dr. Hutcheson plainly supposing, that the moral sense is a simple principle of our constitution, of which no account can be given; whereas the other two philosophers have both attempted to analyze it into other principles more general. Their systems, however, with respect to it are very different from

En el tercer caso considerado por Smith, que es el que abarca las posturas que hacen del sentimiento el origen del juicio moral, y por ello de la aceptación o rechazo de la conducta, Smith hace referencia, en primer lugar, a Hutcheson, quien afirmaba que el ser humano está dotado de un sentido moral, que para él es un poder de percepción que, como tal, permite percibir el vicio y la virtud y, por ello, distinguir entre la conducta virtuosa y la acción viciosa, de la misma manera que el sentido estético hace posible que diferenciamos lo bello de lo feo. Hutcheson apunta:

Virtue is then called *amiable* or *lovely*, from its raising good-will or love in spectators toward the agent; and not from the agent's perceiving the virtuous temper to be advantageous to him (...) A virtuous temper is called *good* or *beatific*, not that it is always attended with pleasure in the agent; much less that some small pleasure attends the contemplation of it in the approver: but from this, that every spectator is persuaded that the reflex acts of the virtuous agent upon his own temper will give him the highest pleasure...⁵⁰

Every action, which we apprehend as either morally *good* or *evil*, is always supposed to flow from some *affection* toward sensitive natures; and whatever we call *virtue* or *vice*, is either some such affection, or some action consequent upon it.⁵¹

Al respecto Smith afirma:

each other. According to Mr. Hume, all the qualities which are denominated virtuous are useful either to ourselves or to others and the pleasure which we derive from the view of them is the pleasure of utility. Mr. Smith, without rejecting entirely Mr. Hume's doctrine, proposes another of his own, far more comprehensive; a doctrine with which he thinks all the most celebrated theories of morality invented by his predecessors coincide in part, and from some partial view of which he apprehends that they have all proceeded"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 279, considerando Smith, a partir de una visión más amplia que la de Hume, y esencialmente correcta, que no es la utilidad lo único que lleva al observador a aprobar o reprobar la conducta de la persona observada.

⁵⁰ Hutcheson; *An Inquiry concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 270.

⁵¹ *Ibíd.*

Según algunos, el principio aprobatorio se funda en un sentimiento de una naturaleza peculiar, un poder particular de percepción ejercido por la mente ante ciertos actos o afectos, algunos de los cuales impresionan esta facultad de modo agradable y otros de modo desagradable: sobre los primeros se graban los caracteres de lo bueno, laudable y virtuoso, y sobre los segundos, los de lo malo, censurable y vicioso. Este sentimiento es de una naturaleza específica diferente de todos los demás, y es efecto de un poder de percepción específico, que denominan sentido moral.⁵²

Para quienes defienden esta postura el sentimiento moral, definido como la sensación anímica, placentera o dolorosa, que experimenta el ser humano con relación a la conducta propia y ajena, que surge de la observación de la conducta virtuosa (sensación placentera) o viciosa (sensación dolorosa), y a partir de la cual se emite el juicio moral, es consecuencia del sentido moral, tesis defendida por Hutcheson y rechazada por Smith, si bien es cierto que la facultad moral, a la cual hace referencia Smith en más de una ocasión, puede identificarse con el sentido moral de Hutcheson. Sin embargo, influenciado por la idea de Newton de que mejor se explica lo que se explica con menos causas,⁵³ Smith niega, y trata de probar por qué, la existencia de ese sentido moral, propuesto y defendido por Hutcheson. Al respecto afirma:

⁵² TSM, p. 544.

⁵³ "It often happens, that one great connecting principle is afterwards found to be sufficient to bind together all the discordant phaenomena that occur in a whole species of things"; *History of Astronomy*, en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 66, y para Smith, en el ámbito de la moral, ese gran principio conector es la simpatía. Al respecto J. C. Bryce apunta, en la introducción a *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* lo siguiente: "At the heart of Smith's thinking, his doctrine, and his method of presentation (the three are always related) is the notion of the chain articulated continuity, sequence or relations leading to illumination"; *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 13, y eso, una secuencia de relaciones, centrada en la simpatía, es lo que explica, desde la perspectiva de Smith, al juicio moral. "Adam Smith was a moral philosopher and, as Isaac Newton had done for natural philosophy, so Smith sought to do for moral philosophy: to imagine and represent those invisible connecting principals designed by the deity that determine the course of nature"; Evensky, 2005, p. 5. "It is possible to reconstruct sections of *The Theory of Moral Sentiments* along roughly Newtonian lines, with sympathy, the imagination, the passions, and other concepts serving as 'certain principles' that explain the workings of the moral sentiments"; Griswold, 1990, p. 71. "For Blaug, the pivotal role of sympathy en TMS and that of self-interest in the WN 'must be regarded as deliberate attempts by Smith to apply thus Newtonian method first in ethics and then economics (...) few scholars, to my knowledge, have assumed a different position"; Montes, 2013, p. 46.

Según otros, para dar cuenta del principio de aprobación no es necesario postular ningún poder de percepción nuevo (el sentido moral), (ya que) creen que la simpatía, potencia de la que siempre se ha sabido y con la que la mente está manifiestamente dotada, es suficiente para explicar todos los efectos atribuidos a esa facultad especial (el sentido moral)...⁵⁴

...si bien es cierto que, en más de un párrafo, sin llamarlo así, *sentido moral*, Smith hace referencia al mismo o, por lo menos, a algo muy parecido, comenzando por el hecho de que en más de una ocasión habla de *facultad moral*, tal y como lo hace, por ejemplo, cuando afirma que “el oficio particular de las facultades que estamos considerando (las morales)⁵⁵ es juzgar, conferir aplausos o críticas sobre los demás principios de nuestra naturaleza”,⁵⁶ y por ello “pueden ser consideradas como una suerte de *sentidos*⁵⁷ cuyos objetos son esos principios”.⁵⁸

Por lo pronto queda claro que, para Smith:

Hay tres explicaciones distintas acerca de este tipo de principio aprobatorio. Según algunos, aprobamos y desaprobamos nuestros actos y los de los demás sólo por amor propio, o por alguna percepción de su tendencia hacia nuestra felicidad o perjuicio. Según otros, la razón, la misma facultad mediante la cual distinguimos lo verdadero de lo falso, nos habilita para distinguir entre lo adecuado e inadecuado tanto de las acciones como de los afectos. Y otros, por fin, sostienen que esa distinción es sólo el efecto del sentimiento y la sensación inmediata, y obedece a la satisfacción o disgusto que nos inspira la visión de ciertos actos o emociones. Por tanto, las tres fuentes diferentes que han sido atribuidas al principio aprobatorio son el amor propio, la razón y el sentimiento.⁵⁹

⁵⁴ TSM, p. 544.

⁵⁵ Paréntesis mío.

⁵⁶ TSM, p. 293.

⁵⁷ Cursivas mías.

⁵⁸ TSM, p. 293.

⁵⁹ *Ibíd*, p. 533.

Amor propio: es virtuosa la conducta que me beneficia y viciosa la que me perjudica. Razón: es virtuosa o viciosa la conducta que la inteligencia conoce como tal. Sentimiento: es virtuosa la conducta que genera un sentimiento de aprobación y viciosa la que ocasiona uno de rechazo, postura defendida por Smith, y ante la cual hay que preguntar en función de qué se genera ese sentimiento: el entender racionalmente que una conducta es correcta o incorrecta, ¿puede generar un sentimiento de aprobación o reprobación, a partir del cual aprobarla o desaprobala, de tal manera que el origen de todo el proceso sean la razón y el entendimiento? La respuesta de Smith no deja lugar a dudas: el sentimiento se genera en función de la simpatía (algo que ya Hume había afirmado: “Sympathy is the chief source of our moral distinctions”⁶⁰) entendida, no en una de sus acepciones coloquiales como empatía, sino según el sentido técnico que Smith le da, y que supone lo ya expuesto en un párrafo anterior: la capacidad de un observador para 1) imaginarse en la situación de una persona observada;⁶¹ 2) para comparar la conducta de la persona observada con la que él imagina sería la suya estando él en dicha situación; 3) para, partiendo de esa comparación, emitir un juicio moral sobre la conducta de la persona observada.⁶² Si la conducta imaginada por el observador coincide con la percibida en la persona observada el resultado será, en el observador, el sentimiento de empatía, y el juicio moral será, en consecuencia, aprobatorio. Por el

⁶⁰ Hume; *A Treatise of Human Nature*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 58.

⁶¹ La simpatía supone, siempre, una cierta parcialidad, en el sentido de que sólo es posible entre dos seres separados -el observador y la persona observada- pero capaces de, hasta cierto punto, superar esa separación. “We are separate from one another, but we can partially overcome that separation. The working out of moral principles and moral action depends on the *partial* character of our sympathy. Only because I am a separate being with my own sentiments can I place myself in your situation. But because we are separate we can never fully feel what the other feels. *Fully* sympathetic beings would inhabit an entirely different moral world; and beings wholly lacking the capacity for sympathy could neither be moral nor individuals”; Urquhart, 2010, p. 185.

⁶² “It begins with the reaction of a spectator observing a beneficial or harmful action and reflecting upon its motive. He imagines what his own motive and action would be if he were in the same sort of situation, and expresses his conclusion with a feeling (que para entonces ya se trata de algo más: un juicio) of approval or disapproval. That enables him to judge, favourably or unfavourably, the actions of other people. He does this in the role of spectator and knows that he himself can be judged by others as spectators of his conduct”; Raphael, 2010, pp. 22 y 23.

contrario: si la conducta imaginada por el observador no coincide con la percibida en la persona observada el resultado será, en el observador, el sentimiento de antipatía,⁶³ y el juicio moral será, por ello, reprobatorio.⁶⁴

Todo ese *ponerse imaginariamente en el lugar del otro*, y todos esos potenciales sentimientos simpatéticos de las personas, comenzando por los que hacen posible el juicio moral –empatía o antipatía⁶⁵– es posible a partir de la simpatía, entendida en el sentido técnico que Smith le da al término,⁶⁶ no en su sentido coloquial, que presenta muchas acepciones del término.⁶⁷

⁶³ Empatía y antipatía son los dos sentimientos morales básicos, de los cuales se pueden derivar otros (p. ej.: enojo o alegría). Reid afirma que: “The word sentiment, in the English language, never, as I conceived it, signifies mere feeling, but judgement accompanied with feeling”. Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, p. 301, tema al que volveré al considerar el papel de la razón en el juicio moral.

⁶⁴ El juicio moral se puede emitir, como se verá más adelante, con relación a la propiedad o impropiedad de los motivos del agente, o con relación al mérito o demérito de las consecuencias de la acción. Véase Shaver, 2006, p. 189. Butler explica la simpatía de la siguiente manera: “When we rejoice in the prosperity of others, and compassionate their distress, we, as it were, substitute them for ourselves, their interest for our own; and have the same kind of pleasure in their prosperity and sorrow in their distress, as we have from reflection upon our own. Now there is nothing strange or unaccountable in our being thus carried out, and affected towards the interest of others”, agregando: “Of these two, delight in the prosperity of others and compassion for their distress, the last is felt much more generally than the former”; Butler *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, pp. 361 y 362. Hartley hace la siguiente clasificación de los sentimientos simpatéticos: “The sympathetic affections may be distinguished into four classes; viz: First, those by which we rejoice at the happiness of others. Second, those by which we grieve for their misery. Thirdly, those by which we rejoice at their misery. And, fourthly, those by which we grieve for their happiness. Of the first kind are sociality, good-will, generosity, and gratitude. Of the second, compassion and mercy. Of the third, moroseness, anger, revenge, jealousy, cruelty, and malice. And of the fourth, emulation and envy”; Hartley; *Observations on Man*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 120.

⁶⁵ Hay que distinguir entre los sentimientos morales de empatía y antipatía, que hacen posible el juicio moral, y otros tipos de sentimientos, que bien pueden llamarse *morales*, como los apuntados por Hartley.

⁶⁶ “For Smith sympathy is not a feeling or sentiment but the means by which we become aware of any and all sentiments. We do not *feel* Smith’s sympathy *for* someone else. We *have* or *experience* all kinds of passions by means of sympathy, which Smith insists we use ‘to denote our fellow-feeling with any passion whatever (...) Smith sees sympathy as automatic in everyone. One did not have to live the life of a Stoic, a life of ‘sublime contemplation’, to acquire it’; Conlin, 2016, pp. 68 y 69.

⁶⁷ Cito a Bentham: “(Sympathy) in a good sense is styled benevolence; and in certain cases, philanthropy; and, in a figurative way, brotherly love; in others, humanity; in others charity; in others, pity and compassion; in others mercy; in others, gratitude, in others, tenderness; in others patriotism; in others, public spirit. Love is also employed in this as in so many other senses. In a bad sense, it has no name applicable to it in all cases: in particular cases it is styled partiality”; Bentham; *The Principles of Morals and Legislation*; en Raphael, Vol. II, p. 341.

Antes de continuar, y habiendo mencionado de qué manera distingue Smith las distintas posturas (escuelas) referentes a la pregunta por la identificación de la virtud, vale la pena citarlo para ver qué opina de las mismas.

Different authors gave different systems both of natural and moral philosophy. But the arguments by which they supported those different systems, far from being always demonstrations, were frequently at best but very slender probabilities, and sometimes mere sophisms, which had no other foundation but the inaccuracy and ambiguity of common language. Speculative systems have in all ages of the world been adopted for reasons too frivolous to have determined the judgment of any man of common sense in a matter of the smallest pecuniary interest. Gross sophistry has scarce ever had any influence upon the opinions of mankind, except in matters of philosophy and speculation; and in these it has frequently had the greatest. The patrons of each system of natural and moral philosophy naturally endeavored to expose the weakness of the arguments adduced to support the systems which were opposite to their own. In examining those arguments, they were necessarily led to consider the difference between a probable and a demonstrative argument, between a fallacious and a conclusive one; and Logic, or the science of the general principles of good and bad reasoning, necessarily arose out of the observations which a scrutiny of this kind gave occasion to.⁶⁸

Para Smith queda claro que la simpatía, en el sentido técnico que le da al término, antes que un sentimiento es un proceso que, dependiente de la imaginación,⁶⁹ da como resultado los dos sentimientos morales básicos, empatía o antipatía. Al respecto afirma:

⁶⁸ WN, pp. 770 y 771.

⁶⁹ La simpatía hace posible la moralización de las emociones y la transmisión de la cultura moral. Con relación a lo primero: "For Smith, the true 'moralization' of any emotion, social or unsocial, takes place through the complex psychological mechanism of sympathy"; MacLachlan, 2010, p. 173. Respecto a lo segundo: "Smith's moral psychology is not merely an account of how selves are socialized. It is also a highly original anthropological description or moral culture. (...) Sympathy is the process through which the self learns the tastes and values of the people with whom it lives and interacts, and becomes a member of that particular moral culture. When compounded over time, sympathetic experiences

Como carecemos de la experiencia inmediata de lo que sienten las otras personas, no podemos hacernos ninguna idea de la manera en que se ven afectadas salvo que pensemos cómo nos sentiríamos nosotros en su situación⁷⁰ (...) Sólo mediante la imaginación nos podremos formar alguna concepción de lo que son sus sensaciones⁷¹ (...) La imaginación nos permite situarnos en su posición, concebir que padecemos los mismos tormentos (o disfrutamos los mismos placeres),⁷² entrar por así decirlo en su cuerpo y llegar a ser en alguna medida una misma persona con él y formarnos así alguna idea de sus sensaciones, e incluso sentir algo parecido (o algo diferente),⁷³ aunque con una intensidad menor.⁷⁴

Si se siente algo parecido surge la empatía y el juicio moral será aprobatorio. Si se siente algo distinto surge la antipatía y el juicio moral será reprobatorio. En este sentido la simpatía es un proceso de “intercambio”⁷⁵ de sentimientos morales que da origen, al proceso de sintonía simpática. Entrecomillo la palabra intercambio porque, estrictamente hablando, no puede haber intercambio de sentimientos entre dos personas. A lo más a lo que se puede llegar es a que dos personas tengan el mismo *tipo* de sentimiento, pero no el *mismo* sentimiento: cada uno tiene el suyo, que resulta intransferible, y esto es lo que hace posible el juicio moral, resultado de que el observador compare sus sentimientos con los de la persona observada.⁷⁶

progressively constrain the agent's understanding of herself, of others, and of the world, and serve to condition the criteria that she will come to use when judging others. We might characterize this as the transmission of moral culture, passed from each generation to the next through the repetition of sympathetic contacts”; Forman-Barzilai, 2010, pp. 150 y 151.

⁷⁰ TSM, p. 49.

⁷¹ *Ibíd.*

⁷² Paréntesis mío.

⁷³ *Ibíd.*

⁷⁴ TSM, p. 50.

⁷⁵ “Smith's concept of sympathy (...) functions as a ‘value neutral’ medium of social intercourse”; Haakonssen y Winch, 2006, p. 371.

⁷⁶ Stewart afirma: “Of this suitableness I can judge only from the coincidence of the affection with that which I feel, when I conceive myself in the same circumstances; and the perception of this coincidence is the foundation or the sentiment of moral approbation”; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 282. Parafraseándolo: Of this unsuitableness I can judge only from the discrepancy of the affection with that which I feel, when I conceive myself in the same circumstances; and the perception of this discrepancy is the foundation or the sentiment of moral reprobation.

Vale la pena, para no cometer el mismo error a la hora de considerar el concepto smithiano de simpatía, señalar el error en que el incurre Stewart a la hora de tomarlo en cuenta:

It is impossible for us, however, to conceive ourselves placed in any situation, whether agreeable or otherwise, without feeling an effect of the same kind with what would be produced by the situation itself; and of consequence the attention we give at any time to the circumstances of our neighbour, must affect us somewhat in the same manner, although by no means in the same degree, as if these circumstances.⁷⁷

Si, consecuencia de la simpatía, en el observador siempre se reproduce el mismo tipo de pasión, reacción o acción que en la persona observada, que es precisamente lo que afirma Stewart, entonces, dado que el resultado de la simpatía siempre sería la empatía, todo juicio moral resultaría siempre aprobatorio, careciendo así de cualquier valor.⁷⁸ Para Smith la simpatía supone, entre otras cosas, que el observador imagina cuáles serían sus pasiones, reacciones y acciones, si él estuviera en la situación de la persona observada, y las compara con las que observa en la persona observada: si son del mismo tipo (aunque nunca podrán ser de la misma intensidad, lo cual obliga a la sintonía simpatética entre la persona observada y el observador), entonces surge la empatía y el juicio moral será aprobatorio; si no lo son, entonces aparece la antipatía y el juicio moral resultará reprobatorio.

Conviene insistir: una cosa es que el observador imagine cuáles serían sus pasiones, reacciones o acciones si él estuviera en la situación en la que se encuentra la persona observada, y otra que el observador se imagine cuáles son las

⁷⁷ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*; p. 280.

⁷⁸ "For Smith sympathy does not mean feeling what the other person is feeling, but what we ourselves would feel, were we placed in their situation. If we feel exactly what the other person felt, sympathy would no longer fulfill the important purpose Smith assigns to it, that is, the regulation of the passions: the achievement of that virtuous 'moderation' that Aristotle had placed somewhere between the vices associated with too much and too little passion. Sympathy helps 'tune' the passions to a level that holds a community together rather than tearing it apart", Conlin, 2016, pp. 69 y 70.

pasiones, reacciones y acciones de la persona observada dada la situación que enfrenta.⁷⁹ Para Smith, si lo que se ha de llevar a cabo es el juicio moral, la simpatía consiste en lo primero, no en lo segundo, que daría lugar, no al juicio moral sino a la comprensión moral. Llama la atención que no todos los estudiosos del tema lo tengan claro.⁸⁰

El juicio moral requiere que el observador se imagine estando él en la situación que enfrenta la persona observada, se imagine cuáles serían, en tal situación, sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones, y las compare con las que ve en la persona conservada. La comprensión moral requiere que el observador se imagine siendo él la persona observada, enfrentando la situación que enfrenta la persona observada, e imaginando cuáles serían entonces sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones, debiendo ser las que observa en la persona observada. Claramente hay una diferencia entre el juicio moral y la comprensión moral, y si bien es cierto que, por lo menos en algunos casos, para juzgar correctamente habrá que comprender rectamente, no hay que confundir el juicio con la comprensión, y ello por la siguiente razón: en el juicio una es la persona que juzga y otra la persona juzgada, cumpliéndose el principio de que en el juicio la misma persona no debe ser

⁷⁹ “Another erroneous exposition of Smith’s concept of sympathy presents it as being something similar to (...) any process by which feelings of one person are transferred to another: what Scheller calls ‘emotional infection’”; Campbell, 2010, p. 95.

⁸⁰ Frazer apunta: “By sympathetically considering another’s situation, we can judge the degree to which his reactions to it (his emotions, choices, attitudes, actions, etc.) are proper or warranted. This sympathetic judgement involves a multistage process. First, a spectator imaginatively engages with the situation of an actor, imagining what it would be like *to be the actor in that situation*. Second, the spectator feels some reaction herself in response to his imagined situation. The emotions she feels are akin to those that she would feel if she were actually the actor in this situation, albeit without the vehemence that a real situation would inspire. The experience of this second stage of sympathy may or may not be pleasant and the imagined reactions of the spectator may or may not resemble that actual reactions of the actor (...) Third, whenever possible, the spectator compares her reactions to the reactions of the actor, noting their degrees of similarity or difference. Fourth, there are the evaluations arising from this comparisons –pleasurable approval to the extent that the actor’s and the spectator’s reactions to the situation in question resemble one another and painful disapproval to the extent that they do not”; Frazer, 2010, p. 100. Por su parte Forman-Barzilai señala: “He (Smith) insisted that the spectator does not place himself, as *himself*, into the position of the agent. Rather he tries actually to *take on* the person of the agent, to become *him* as far as possible, to imagine what *he* feels in his circumstances (...) A spectator sympathizes (empatiza)⁸⁰ with an agent not because he believes *he* would be motivated in those circumstances to do the same thing, but because he finds that the agent did the proper thing, as *him*”; Forman-Barzilai, 2010, p. 66. Para más sobre el tema véase: Evensky, 2005, p. 35; Griswold, 1999, p. 19; Otteson, 2010, p. 44; Turco, 2007, p. 147; Kelly, 2013, p. 206.

juez y parte; en la comprensión, aunque ello sea producto de la imaginación, persona comprendida y persona que comprende es la misma. Hay una diferencia esencial entre ser juzgado y ser entendido, entre decir “Júzgame” y decir “Entiéndeme”.⁸¹

La simpatía no supone la traslación (contagio) de toda emoción humana de una persona a otra, lo cual haría posible la comprensión moral (dado que todos tendrían las mismas emociones, todos aprobarían las emociones de los demás, que serían también las suyas), pero no el verdadero juicio moral (que siempre sería aprobatorio).⁸²

Habiendo analizado la tesis del sentido moral de Hutcheson, y habiéndola rechazado por motivos de economía, ya que mejor se explica lo que se explica con menos causas⁸³, Smith presenta su teoría, que hace de la simpatía, y de sus consecuencias, la empatía o antipatía, los dos sentimientos morales básicos, la causa del reconocimiento de la virtud y el vicio y, por lo tanto, el origen del juicio moral, manteniéndose dentro de los márgenes de las teorías que hacen del sentimiento la causa de dicho juicio, ya que eso, sentimientos, y en concreto morales, son la empatía y la antipatía.

⁸¹ Weinstein, quien no entiende la diferencia entre juicio moral y comprensión moral, apunta: “Smith’s communitarian nature is seen most effectively in his discussion of sympathy, Smith’s term for the mechanism that allows people to observe and adopt the fellow-feeling which corresponds to ‘any passion whatever’ that is observed in others (...) Sympathy is a compelling force that attempts to translate all human emotions from one person to another. It allows one person, the spectator, to understand (¡comprender!) the emotions of a second person, the actor. It also forms the foundation of moral judgment by devising criteria of acceptable action”; Weinstein, 2001, pp. 41 y 41.

⁸² Lo deja claro Griswold: “Sympathy is not to be equated with approval; that would destroy the possibility of ethical evaluation”; Griswold, 1999, p. 85.

⁸³ “Smith develops, at some length, the notion that good ‘philosophy’ (in a sense broad enough to include what today we call ‘science’) grips us because of the elegance, conceptual fineness, systematic arrangement, and capacity to explain much on the basis of few principles”; Griswold, 2006, p. 46. “Adam Smith was aware that he was prone to the fault of the ancient philosopher Epicurus, which was ‘the propensity to account for all appearances from as few principles as possible’”; Buchan, 2006, p. 8. “What he (Smith) called for was a Newtonian analysis in which ‘we may lay down certain principles known or proved in the beginning, from whence we account for the several Phenomena, connecting all together by the same Chain’. This Newtonian method ‘is undoubtedly the most Philosophical, and in every science whether of Morals or Natural, philosophy etc.’, and it was the most ‘engaging’ of methods. ‘It gives us a pleasure to see the phenomena which we reckoned the most unaccountable all deduced from some principle (commonly a well-known one) and all united in one chain’; Phillipson, 2010, p. 100. “Newton was considered a scientific and philosophical model. According to Gladys Bryson, Adam Smith, ‘eager to bring some order into the caotic field of social phenomena (...) would think of his own contribution to ‘social sciences’ as following Newton’s successful model’”; Montes, 2013, p. 36. Sin embargo, “Smith never actually says in his published works that he himself sought to follow the Newtonian method (...) He leaves it to his readers to reconstruct his teaching as a Newtonian system, without offering a single published word of explicit encouragement to that effect”; Griswold, 1999, p. 72.

Para Smith queda claro que el reconocimiento de la virtud, y por lo tanto también del vicio, no depende, ni del amor propio, ni de la razón, ni de un supuesto sentido moral, sino de la simpatía, entendida, no de manera coloquial, como la inclinación afectiva entre personas, sino, según el sentido técnico que Smith le da al término, como la colocación imaginaria de un observador en la situación de una persona observada, primer paso de la simpatía que culminará con el juicio moral, es decir, con la aprobación o reprobación, con la aceptación o rechazo, de la conducta.

Antes de continuar, y con el fin de evitar equívocos,⁸⁴ vale la pena señalar los tres significados que Smith le da al término simpatía en TSM.

En *La teoría* Smith denomina *simpatía* tanto a la operación mental de ponerse imaginariamente en la situación del otro, como a la operación de hacer una comparación entre lo que se ha percibido como la emoción del agente y la propia emoción simpatética del espectador. Y también denomina simpatía al resultado de esa comparación que arroja una coincidencia entre ambas emociones. Esto quiere decir que se afirma (...) que una persona simpatiza con otra para señalar que se pone imaginariamente en el lugar de ella, o bien que compara la pasión que alguien experimenta con la suya imaginaria, y también para indicar que aprueba aquella pasión.⁸⁵

⁸⁴ Al respecto Raphael cita parte de una carta de Edmund Burke dirigida a Smith: "You are in some few places, what Mr. Locke is in most of his writings, rather a little too diffuse"; Raphael, 2010, p. 21. "Smith's use of the word 'sympathy' is a prime example of the advantages and of the dangers in using ordinary language for theoretical purposes"; Haakonssen, 1981, p. 45. "Sympathy for Smith was a social practice through which ordinary people encountering one another in shared spaces, who are constrained by their selfishness, are nevertheless capable of coordinating with others and producing morality together without the artificial machinations of political coercion, philosophy, religion or moral education"; Forman-Barzilai, 2010, p. 62. "It has occasionally been argued that Smith's conception of sympathy was inspired by Rousseau's conception of pity (...) Smith's 'sympathy' is similar to Rousseau's 'pity' in that it describes a situation in which someone puts him or herself in the place of another, but it is different in four important ways: first, it denotes a correspondence with any kind of feeling, not just suffering or sorrow; second, it is a *mechanism* or a correspondence between feelings rather than a feeling or sentiment itself; third, it is what the spectator feels in any given situation that is crucial for Smith's system of morality, not what the actor feels; and finally, since Smith's sympathy is a rather complicated process that sometimes requires elaborate assessment, it is stronger and more refined in civilized people than in savages"; Rasmussen, 2008, pp. 62 y 63. "*The Theory of Moral Sentiments* is a theory of advanced society as aspiring to a kind of harmony"; Chandler, 2013, p. 138.

⁸⁵ Mendez Baigues, 2004, pp. 147 y 148.

Esta pluralidad de significados crea confusión, por lo que, de aquí en adelante, por *simpatía* entenderé, apelando al sentido técnico que Smith le da al término,⁸⁶ la colocación imaginaria del observador en la situación de la persona observada, ya que éste es, desde el punto de vista de la teoría moral de Smith, el significado fundamental del término *simpatía*, utilizando el término *comparación* para el cotejo entre la conducta real de la persona observada y la conducta imaginada por el observador, y usando el término *empatía* para el caso de coincidencia entre el observador y la persona observada, y *antipatía* para el caso contrario. A partir de aquí colocaré en las citas de Smith, y de los otros autores citados, entre paréntesis, después de la palabra *simpatía*, la palabra *empatía* cuando la primera haga referencia a la segunda, teniendo en cuenta que en tiempos de Smith todavía no se había acuñado el término *empatía*, por lo que resultaba imposible distinguir entre la *simpatía* como proceso simpatético y la *empatía* como uno de los sentimientos morales, imposibilidad de distinguir que genera falta de claridad en la exposición de Smith, y errores en muchas de las interpretaciones que se le han hecho. Para evitar tal confusión en mi texto a partir de aquí usaré, al referirme a la simpatía, en el sentido técnico que Smith le da a la palabra, el término *proceso simpatético*.⁸⁷ Al conjunto de los tres momentos –el de la simpatía, el de la comparación, y el de la empatía o antipatía– lo llamaré *proceso simpatético*.⁸⁸

⁸⁶ “‘Sympathy’ is therefore to be understood as a technical term in Smith’s system, and misunderstandings can, and do, arise when his particular account of it is ignored”; Broadie, 2006, p. 163.

⁸⁷ “The term ‘empathy’ did not exist in Smith’s days. It was introduced to the English language as the translation of the German ‘*Einfühlung*’ in 1909. So Smith was not in the position to make a distinction between the two”; Bence Nanay, 2010, p. 87.

⁸⁸ El proceso simpatético está sujeto a un conjunto de leyes, que Campbell sintetiza de la siguiente manera: “(1) Passions which take their origin from the body are less easy to enter into than those which take their origin from the imagination (...) (2) It is difficult to sympathise with those ‘passions which take their origin from a particular turn or habit of the imagination’ (...) (3) It is easy to sympathize with pleasant emotions, difficult to sympathize with unpleasant (...) (4) Passions which are closer to the natural, that is to the normal state of the person sympathizing, are easier to enter into than those which are far removed from it”; Campbell, 2010, pp. 98-101.

Para Smith el juicio moral es la consecuencia del sentimiento moral, que puede ser empatía, sentimiento que origina aprobación, y por ello un juicio moral aprobatorio, o antipatía, sentimiento que da pie a la reprobación y, como consecuencia, a un juicio moral reprobatorio, empatía o antipatía que son, a su vez, el resultado del proceso simpatético, es decir, de la colocación imaginaria del observador en la situación de la persona observada, observador que, imaginándose a sí mismo en la situación de la persona observada, se pregunta si su conducta (emociones, reacciones y/o acciones) hubiera sido la que observa en dicha persona.⁸⁹ Si la respuesta es afirmativa, entonces surge el sentimiento de empatía y el observador está de acuerdo con la conducta de la persona observada, razón por la cual emite un juicio moral aprobatorio.⁹⁰ Por el contrario, si la respuesta es negativa, entonces surge el sentimiento de antipatía y el observador no está de acuerdo con la conducta de la persona observada, motivo por el cual el juicio moral emitido resulta reprobatorio. Para Smith el juicio moral es la consecuencia del sentimiento moral, lo cual quiere decir que la aprobación es consecuencia del sentimiento de empatía, y la desaprobación del de antipatía, empatía y antipatía que son consecuencias del proceso simpatético.⁹¹

⁸⁹ ¿En función de qué imagina el observador si su conducta hubiera sido igual o distinta que la de la persona observada? Smith responde: en primer lugar en función de las *reglas generales de conducta* y, en segundo término, de los *principios naturales del bien y el mal*.

⁹⁰ Hay que tomar en cuenta que “the imaginative feeling will however, be lower in degree than the corresponding actual feeling. It will also be different in kind since it is not a passion immediately triggered by external events but based on an act of imagination and cool-minded and well-informed reflection. The spectatorial feeling is a reflected sentiment, not a passion triggered immediately (without reflective meditation) by perceptual data”; Fricke, 2013, p. 182.

⁹¹ Véanse: Raphael, 2007, p. 14; Griswold, 1999, pp. 82-86; Haakonssen, 1989, pp. 48-51; Weinstein, 2001, p. 41. Campbell y Skinner señalan, en la introducción a *The Wealth of Nations*, lo siguiente: “TMS may be seen to offer an explanation as to the way in which so self-regarding a creature as man succeeds (by natural as distinct from artificial means) in erecting barriers against his own passions; an argument which culminates in the proposition that some system of magistracy is generally an essential condition of social stability”; WN, p. 4, siendo que el proceso simpatético es lo que, de manera natural, proporciona un sistema de magistratura, que induce al buen comportamiento y a la virtud. Los mismos autores apuntan que “the whole point of the TMS is to show that society, like the individual men who make it up, represents something of a balance between opposing forces”; WN, p. 17, lo cual da pie a considerar al proceso simpatético, en el ámbito de las relaciones sociales, el equivalente de la mano invisible en el mundo de las relaciones comerciales. Ya Hutcheson había tocado el tema, preguntándose “how we acquire more particular ideas of virtue and vice, abstracting from any law, human, or divine”; Hutcheson, *Concerning Moral Good and*

De lo dicho por Smith se deduce que la empatía entre la conducta real de la persona observada y la conducta imaginada por el observador es la causa del juicio moral aprobatorio y, por ello, de la identificación de la conducta virtuosa, de la misma manera que la antipatía entre ambas conductas viene a ser la causa del juicio moral reprobatorio y, por lo tanto, de la identificación de la acción viciosa, todo lo cual supone que la conducta es aprobable o reproable porque previamente es aprobada o reprobada, y no que es aprobada o reprobada porque previamente es aprobable o reproable, lo cual, obviamente, tiene sus problemas, que analizaré más adelante, si bien es cierto que, para Smith, existen *reglas generales de conducta*, en función de las cuales se enjuicia, de la misma manera que existen los *principios naturales del bien y el mal*, en función de los cuales (aunque no exclusivamente en función de ellos), se forman esas reglas generales de conducta.

Vale la pena señalar un error en el que frecuentemente caen algunos comentaristas y estudiosos de la obra de Smith, tal y como es el caso de Campbell y Skinner, quienes apuntan:

When the spectator of another man's conduct tries to form an opinion as to its propriety, he can only do so by 'bringing home to himself' *both* the circumstances and feelings of the subject,⁹²

Si lo que apuntan Campbell y Skinner fuera cierto el juicio moral resultaría imposible, porque el proceso simpatético supone que el observador se imagina en la situación de la persona observada e imagina cuáles serían sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones si él enfrentara tal situación: si la conducta imaginada por el observador concuerda con la conducta de la persona observada habrá empatía y el juicio moral será aprobatorio; de lo contrario habrá antipatía y reprobación moral. Lo que el observador debe hacer suyo (*bring home to himself*), es

Evil; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 293, es decir, de manera natural, al margen de artificios, como lo son las leyes humanas.

⁹² Campbell y Skinner, introducción a WN, p. 6.

la situación por la que atraviesa la persona observada, no sus sentimientos o emociones (*feelings of the subject*), tampoco sus reacciones y acciones, consecuencia de sus sentimientos y emociones, lo cual haría posible que el observador *entendiera* a la persona observada, algo distinto a que el observador *juzgue* a la persona observada.

Llegados a este punto vale la pena señalar que Smith reconoce que...

...existen indudablemente algunos casos en los que al parecer aprobamos sin simpatía ni correspondencia de sentimientos⁹³ y en los que, por tanto, el sentimiento de aprobación es diferente de la percepción de dicha coincidencia...⁹⁴

...poniendo como ejemplo el siguiente:

Podemos a veces aprobar un chiste y ponderar la risa de la gente como justa y apropiada, aunque nosotros no nos riamos, quizá porque no estamos de humor o porque estamos distraídos en otros asuntos. Pero hemos aprendido por experiencia qué clase de chiste es capaz la mayoría de las veces de causarnos risa, y observamos que éste es de esa clase. Aprobamos, en consecuencia, la risa de los demás y juzgamos que es natural y adecuada a su objetivo porque, aunque en nuestro presente estado de ánimo no podemos compartirla, somos conscientes de que en la mayoría de los casos nos uniríamos a ella de buena gana...⁹⁵

...razón por la cual...

⁹³ Smith habla de *correspondencia de sentimientos*, no de *intercambio de sentimientos*.

⁹⁴ TSM, p. 62.

⁹⁵ *Ibíd*, p. 63.

...un examen un poco más atento nos persuadirá de que incluso en tales casos nuestra aprobación está en última instancia basada en una simpatía (empatía) o correspondencia de esa suerte.⁹⁶

Lo que está diciendo Smith es que al final de cuentas aprobamos o rechazamos la conducta en función de la empatía o la antipatía, ya sean sentidas efectivamente, o recordadas virtualmente, o consideradas imaginativamente, quedando claro que para él, a la hora emitir el juicio moral, no hay manera de darle la vuelta al proceso simpatético, que para Smith consiste, en términos generales, en que el observador considere imaginativamente cuáles serían sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones si se encontrara en la situación de la persona observada.

De los dos temas que, según Smith, trata la moral –*en qué consiste la virtud y cómo identificamos la conducta virtuosa*– el presente trabajo centra la atención en el segundo, que es el tema del juicio moral, el de la calificación de la conducta, tanto ajena como propia, juicio moral que para Smith tiene singular importancia ya que, sin esa calificación, en lo tocante a su conducta, el ser humano se encontraría perdido, incapaz de diferenciar la virtud del vicio, imposibilitado para comportarse con corrección, impedido para aspirar a ser virtuoso.

El objetivo de Smith en TSM es, fundamentalmente, responder la pregunta “cómo y a través de qué medios sucede que la mente prefiere una línea de conducta a otra, llama bien a la primera y mal a la segunda, considera a una objeto de aprobación, honra y recompensa, y a otra objeto de culpa, censura y castigo”,⁹⁷ de tal manera que es, esencialmente, un trabajo de psicología moral, pero no nada más de psicología moral,⁹⁸ ya que a lo largo del texto encontramos, en más de una ocasión, y no de manera casual, sino claramente intencional, preceptoría moral.⁹⁹

⁹⁶ Ibíd, p. 62.

⁹⁷ Ibíd, pp. 459 y 460.

⁹⁸ “It seems safe to infer that (TSM) includes what we would call ‘moral psychology’, an analysis of the mechanism that lead us to ‘praise’ and to ‘blame’ others behavior”; Griswold,

Pero además de un tratado de psicología moral, dedicado a explicar de qué manera concebimos los seres humanos nuestros juicios morales, TSM es también un tratado de sociología moral, que explica de qué manera formamos los seres humanos las reglas generales de conducta y por qué, con las excepciones inevitables, las obedecemos.¹⁰⁰

1999, p. 33. "Virtually the whole of Smith's theory of moral sentiments is an exercise in what we might today consider moral psychology"; Otteson, 2002, p. 226. "The moral judgments that we naturally make when we are in the position of impartial spectators (observadores desinteresados) are what Smith's *Theory of Moral Sentiments* is, first and foremost, meant to explain"; Frazer, 2010, p. 95. "*The Theory of Moral Sentiments* seeks to explain not why such an action is right and such an action is wrong, but how, in a world that has dispensed with external authority, *how we come to feel they are so*. It is a search not for a doctrine of what is right and good for human beings at all times but for a theory of how human beings form judgments of what is right and wrong on particular occasions"; Buchan, 2006, pp. 53 y 54. "The *Theory of Moral Sentiments* was Smith's extraordinary attempt to develop a coherent and plausible account of the processes by which we learn the principals of morality from the experience of common wanton religious scepticism, Mandevillian cynicism or Rousseauian despair"; Phillipson, 2010, p. 148. "*Moral Sentiments* explains why people abide by and practice the manners and associated politeness conducive to civil peace"; Kennedy, 2010, p. 34.

⁹⁹ "It is proper to observe farther, that with the theoretical doctrines of the book, there are everywhere interwoven, with singular taste and address, the purest and most elevated maxims concerning the practical conduct of life; and that it abounds throughout with interesting and instructive delineations of characters and manners"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith; Essays on Philosophical Subjects*, p. 291. "Smith eventually moves from explaining what moral judgment is (his metaethics) to offering a normative theory for moral judgment"; Debes; *Adam Smith and the Sympathetic Imagination*, en Hanley, 2016, p. 197.

¹⁰⁰ "His Project (el de Smith) was to take man as he is and to make him more like what he is capable of becoming, not by exerting government power and not primarily by preaching, but by discovering the institutions that make men tolerably decent and make them more so"; Muller, 1993, p. 48. "Smith needed to develop a theory to explain how the experience of common life teaches human beings how to become social animals, capable of surviving, prospering and living virtuously in society"; Phillipson, 2010, p. 237. "How do human societies hold together? What are the minimum conditions for their continuance? *Moral Sentiments* (...) addresses these questions"; Kennedy, 2010, p. 25. "Scholars of Smith's *Theory of Moral Sentiments* agree in reading this book as containing an account of moral judgment (psicología moral) (...), an account of the socialization and moral education of the individual person (psicología y sociología moral) (...) and an account of the shaping of a moral consensus within a particular social community over time (sociología moral)"; Fricke, 2013, p. 178. Forman-Barzilai apunta: "Smith's central purpose in the *Moral Sentiments* was to identify an ordinary sociological process capable of ordering and unifying modern people without resting on strong, divisive theological foundations and without requiring archaic modes of coercion which would stifle modern (commercial) freedom and human progress (...) A key feature of Smith's moral system is that it functioned without transcendent truths supplied by religion or philosophy¹⁰⁰"; Forman-Barzilai, 2010, p. 14. "Smith presented a portrait of the actual sociological process through which moral judgements are formed, and not a set of 'abstruse' reflections upon man's moral aptitudes and tendencies. This is what it meant to produce an empirical *theory* of moral sentiments"; Ibíd, p. 59. "The *Moral Sentiments* is primarily a description of how the self learns to calm passionate self-preference and harmonize with the other selves that it most often comes into contact, (y de cómo este aprendizaje) engender moral culture as a by-product of this coordination"; Ibíd, pp. 192 y 193.

Antes de continuar vale la pena citar la siguiente nota de Stewart, en torno al probable origen (más allá de Shaftesbury, Hutcheson o Hume), de las ideas de Smith en torno a la simpatía.

According to John Gillies, the learned English translator of 'Aristotle's Ethics and Politics', the general idea which runs through Mr. Smith's Theory, was obviously borrowed from the following passage of Polybius: 'From the union of the two sexes, to which all are at naturally inclined children are born. When any of these, therefore, being arrived at perfect age, instead of yielding suitable returns of gratitude and assistance to those by whom they have been bred, on the contrary, attempt to injure them by words or actions, it is manifest that those who behold the wrong, after having also seen the sufferings and the anxious cares that were sustained by the parents in the nourishment and education of their children, must be greatly offended and displeased at such proceeding. For man, who among all the various kinds of animals is alone endowed with the faculty or reason, cannot like the rest, pass over such actions: but will make reflection on what he sees; and comparing likewise the future with the present, will not fail to express his indignation at this injurious treatment; to which, as he foresees, he may also, at some time, be exposed. Thus again, when anyone who has been succoured by another in the time of danger, instead of showing the like kindness to this benefactor, endeavors at any time to destroy or hurt him; it is certain, that all men must be shocked by such ingratitude, *through sympathy* (empatía) *with the resentment of their neighbor*;¹⁰¹ and from an apprehension also, that the case may be their own. And from hence arises, in the mind of every man, a certain notion of the nature and force of duty, in which consists both the beginning and the end of justice. In like manner, the man, who, in defense of others, is seen to throw himself the foremost into every danger, and even to sustain the fury of the fiercest animals, never fails to obtain the loudest acclamations of applause and veneration from the multitude; while he who shows a different conduct is pursued with censure and reproach. And thus it is, that people begin to discern the nature of things honorable and base, and in what consists the difference between them; and to perceive that the former, on account of the advantage that attends them, are fit to be admired and imitated, and the

¹⁰¹ Cursivas mías.

latter to be detested and avoided (...) The doctrine (says Dr. Gillies) contained in this passage is expanded by Dr. Smith into a theory of moral sentiments. But he departs from his author in placing the perception of right and wrong, in sentiment or feeling, ultimately and simply. Polybius, on the contrary, maintains with Aristotle, that these notions arise from reason, or intellect, operating on affections or appetite; or, in other words, that the moral faculty is a compound, and may be resolved into two simpler principles of the mind".¹⁰²

II.- Definición del juicio moral

¿Qué es para Smith el juicio moral?¹⁰³ Lo primero que hay que tener en cuenta es que en ningún lugar de la TSM Smith define el término, y ello por la razón de que no lo usa (salvo en el título de la cuarta edición), lo cual resulta peculiar ya que su teoría de los sentimientos morales es, principalmente, una teoría del juicio moral, desde el momento en el cual dicho juicio es consecuencia de aquellos sentimientos, si bien es cierto que no todos los juicios son el efecto de algún sentimiento.

El que no todos los juicios sean consecuencia de sentimientos nos ayuda a definir al juicio moral como aquel que sí es efecto del sentimiento, pero no de cualquiera, sino del moral, lo cual plantea la siguiente pregunta: ¿qué es el sentimiento moral?¹⁰⁴ Para Smith, aunque no nos da una definición explícita, el sentimiento moral es el estado afectivo de aceptación o rechazo de la conducta, ajena y propia, consecuencia del proceso simpatético, es decir, de la colocación imaginaria de un observador desinteresado en la situación de una persona observada; del imaginar cuál sería su conducta en tal situación; del comparar esa

¹⁰² Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, pp. 334 y 335.

¹⁰³ "The foundation of moral judgment (...) is to be sought in the world which surrounds the individual: conversation, society, intimate friendship, family relationships"; Rothschild, 2010, p. 30. "The experience of moral judgment, in Smith's description, consists in observing and being observed, imagining and being imagined, in the easy exchange of daily life and manners"; *Ibíd.*, p. 31.

¹⁰⁴ Al respecto Schliesser apunta que "in TMS Smith does not define the meaning of 'sentiment'. Throughout his writings, Smith tends to use 'sentiments', 'feelings', 'emotions', and 'passions' interchangeably (...) As with 'sentiment' Smith does not explicitly define 'moral' in TMS. Yet his use of 'moral' (as in 'moral sentiments' and in 'moral causes') conforms closely to our notion of the 'social'; Schliesser, 2016, pp. 34 y 35.

conducta imaginada con la conducta real de la persona observada, lo cual da como resultado una de dos posibilidades: identificación o diferenciación de conductas. En el primer caso –identificación– el sentimiento del observador con relación a la conducta de la persona observada es de empatía, y el juicio moral es aprobatorio. En el segundo caso –diferenciación– el sentimiento es de antipatía y el juicio moral es reprobatorio.¹⁰⁵

Todo lo que sucede desde el momento en el que el observador desinteresado observa la conducta de la persona observada, pasando por el momento en el que el observador, ya en su calidad de juez, emite el juicio moral, hasta llegar a la reacción de la persona observada ante ese juicio –tema que hasta el momento no había sido considerado, pero que resulta, como se verá más adelante, de suma importancia (recuérdese lo dicho en un párrafo anterior en el sentido de que sin el juicio moral el ser humano se encontraría perdido, incapaz de distinguir la virtud del vicio y sin posibilidad de actuar con propiedad y de aspirar a ser virtuoso)–, son los elementos que integran el proceso simpatético.

Llegados a este punto vale la pena aclarar que, para Smith, no todas las conductas son objeto del juicio moral,¹⁰⁶ sino, en primer lugar, aquellas que son la consecuencia de padecer o disfrutar una pasión,¹⁰⁷ lo cual pone a prueba el carácter

¹⁰⁵ Los sentimientos morales, fundamentalmente de empatía y antipatía, no solamente son naturales, sino, sobre todo, sociales, producto de la cultura moral en la cual fue educada la persona. “This is the starting point and condition of morality (...) morality has its ‘proper place’ in the sphere of civil society (...) Personal sentiments are not just natural; they are socially produced”; Nuzzo, 2010, p. 46. Podemos decir que dichos sentimientos son formalmente naturales y materialmente sociales.

¹⁰⁶ Sin embargo, Sayre-McCord señala que Smith “acknowledges that the effects of people’s sentiments, actions and reactions, can matter morally”; Sayre-McCord, 2010, p. 131. Por su parte Stewart apunta que “the primary objects of our moral perceptions are the actions of other men”, Stewart, *Account of the Life and Writings of Adam Smith*, en EPS, p. 280, lo cual supone que hay otros objetos, que podemos llamar secundarios, de nuestras percepciones morales, que pueden ser, no ya la acciones del agente, sino el carácter de la persona, que se manifiesta por medio de la acción. Al respecto Smith apunta: “The character of a man is never very striking nor makes any deep impression: It is a dull and lifeless thing taken merely by itself. It then only appears in perfection when it is call out into action”. LR, p. 132.

¹⁰⁷ “Smithian sympathy applies to every passion that we can experience”; Kennedy, 2010, p. 30. “Smith categorizes the passions by origin (bodily or imaginative) and effect (social, unsocial, and selfish passions). The social passions (generosity, humanity, benevolence) manifest an agreeable sentiment towards others and thus easily generate Sympathy or fellow –feeling (empatía); the unsocial passions (hatred and resentment) manifest a disagreeable

de la persona en términos de prudencia.¹⁰⁸ En segundo lugar, son objeto del juicio moral las acciones que repercuten en el bienestar de alguien más, y lo pueden ser desde el punto de vista de las intenciones del agente (y entonces lo que se enjuicia es lo apropiado o inapropiado de la conducta), o desde la perspectiva de las consecuencias de la acción (y entonces lo que se enjuicia es el mérito o demérito de la conducta), lo cual pone a prueba el carácter de la persona en términos de justicia y de beneficencia. En este caso se puede emitir un juicio en torno a la acción del agente que beneficia a un paciente y también en torno a la reacción de ese paciente con relación a la conducta del agente. En ambos casos –padecer o disfrutar una pasión, beneficiar o perjudicar a alguien más–, hace falta la virtud de la continencia, del autocontrol, para poder ser prudente, benéfico y justo.

En *Lectures on Rhetoric* Smith apunta:

The facts which are most commonly narrated and will most adapted to the taste of the generality of men will be those that are interesting and important, Now these must be actions of men; The most interesting and important of these are such as have contributed to great revolutions and changes in States and Governments (...) Desing and Contrivance is what chiefly interest us, and the more of this we conceive to be in any transaction the more we are concerned in it (...) The accidents that befall irrational objects affect us merely by their external appearance, their Novelty, Grandeur, etc. but those which affects human Species interest us greatly by the Sympathetically affections they raise in us. We enter into their misfortunes grieve when they grieve, rejoice when they rejoice, and in a word feel for them some respect as if we ourselves were in the same condition.¹⁰⁹

sentiment. The 'selfish' passions (sorrow, joy), occupying a 'middle space' (...) between the social and the unsocial, concern the *self*"; Heath, 2013, p. 243.

¹⁰⁸ "The spectator observes in the countenance and conversation of the agent qualities that he takes to signify a given passion or feeling (...) the spectator's sympathetically acquired passion is acquired by means of the observation of those features or acts of the agent that the spectator interprets as signifying a passion. If the spectator does not believe the agent to have a given passion, then he does not sympathise with the agent"; Broadie, 2006, pp. 162 y 163.

¹⁰⁹ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 90.

Smith afirma que es la conducta del ser humano la que llama nuestra atención y nos demanda un juicio moral; que son sobre todo las acciones extraordinarias, independientemente de porqué lo sean, las que llaman más nuestra atención y demandan con mayor urgencia ese juicio moral; que es la mala fortuna la que de manera principal llama nuestra atención, generando el proceso simpatético, y ocasionando en el observador desinteresado el sentimiento moral de empatía.¹¹⁰

Para entender mejor lo que, para Smith, es el juicio moral, pongo el siguiente ejemplo.

En alguna ocasión impartí, a estudiantes de filosofía, un seminario sobre *La Teoría de los Sentimientos Morales*, y mi intención fue que, desde la primera sesión, les quedaría clara la relación que, en el ámbito de la moral, existe entre sentimiento y juicio, relación que es causal: la causa del juicio moral es el sentimiento de empatía o antipatía, consecuencia del proceso simpatético. Decidí recurrir, no a la teoría sino a la práctica, lo cual hice de la siguiente manera, aprovechando que al seminario asistieron varias alumnas.

¹¹⁰ Hutcheson afirma que “absence of good is more easily borne than presence of misery”; Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 298, por lo que “our good wishes toward the positive good of others, are weaker than our compassion toward their misery”; *Ibíd.* Con relación a este último punto Smith señala: “Those actions affect us in the most sensible manner, and make the deepest impression, which give us a considerable degree of Pain and uneasiness. This is the case not only with regard to our own private actions, but with those of others. Not only in our case, misfortunate affairs chiefly affect us; but it is with the misfortunes of others that we most commonly as well as most deeply sympathise (empatisamos)”; *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 86. Con relación al tipo de conducta que es objeto del juicio moral Smith dice: “As there are two Sorts of Objects that excite our admiration, viz when an object is Grand, or when it is beautiful, and two that excite our contempt, viz those that are little and mean, or such as are deformed and disagreeable in themselves”; *Ibíd.*, p. 48, de tal manera que pueden ser objeto de juicio moral todas las acciones en las que se perciba grandeza, que en este caso sería moral, (por ejemplo: el autocontrol ante las pasiones) o belleza, que en este caso también sería moral (por ejemplo: la ayuda prestada a alguien más), casos en los que el juicio moral será aprobatorio, juicio que será reprobatorio si lo que se juzga es la pequeñez moral y la fealdad moral. Hutcheson apunta: “Objects, actions, or events obtain the name of *good*, or *evil*, according as they are causes, or occasions, mediately, or immediately, of a grateful or ungrateful *perception* to some sensitive nature”; *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 301, de tal manera que esa percepción agradable o desagradable, ese sentimiento moral de empatía o antipatía, se convierte en el patrón del juicio moral, en la medida con la cual el observador mide la conducta de la persona observada.

Lo primero que hice fue aclararle a las alumnas que, por considerarlas total y absolutamente incapacitadas para la filosofía, yo no aceptaba mujeres en mis seminarios, y que, si por esta ocasión lo hacía, ello era consecuencia de un favor muy especial que le debía al director de la facultad, y que no podía rehusarme a pagar aceptándolas en mi seminario, pero que ello no significaba, ¡de ninguna manera!, que tuvieran derecho a participar en las discusiones, a presentar el trabajo para la evaluación, ni, por consecuencia, a calificación alguna, de tal manera que su condición se reducía a la de oyentes, ¡y nada más!

Todo lo anterior lo dije con cara de pocos amigos, con voz de muchos enemigos, y con actitud de perdonavidas, fijándome, sobre todo, en la reacción de los alumnos, muchos de los cuales a escasos minutos de iniciada la farsa ya tenían cara de *A este profesor hay que ponerle un alto*. Ya se imaginarán cuál era la cara de las alumnas.

En el momento en el que sentí que ningún alumno estaba de acuerdo con mi posición, comenzando obviamente por las mujeres, les expliqué que todo había sido una farsa, y les pregunté, a los alumnos hombres, qué sentimiento había generado en ellos mi actitud y cuál era el juicio que emitían sobre mi conducta. La respuesta a la primera pregunta se sintetiza en esta palabra: antipatía, y la respuesta a la segunda en esta otra: reprobatorio.

Una vez que todos los alumnos hombres manifestaron que su juicio era reprobatorio, les pregunté si habían llegado al mismo, por ejemplo, a partir del siguiente silogismo: ningún ser humano debe ser discriminado, las mujeres son seres humanos, luego ninguna mujer debe ser discriminada. Les pregunté, en pocas palabras, si su juicio era producto de la razón. La respuesta fue un rotundo no, lo cual nos remitió a la pregunta original: ¿a partir de qué llegaron a ese juicio reprobatorio? Descartada la razón la respuesta fue: a partir del sentimiento de antipatía que mi conducta ocasionó en ellos, lo cual originó un juicio reprobatorio. Más puntual: sentimiento *moral* de antipatía que originó un juicio *moral* reprobatorio.

Los alumnos hombres emitieron un juicio moral reprobatorio porque *sintieron* que mi conducta fue reprobable, no porque *pensaron*, y mucho menos porque *dedujeron*, que lo fue.

Una vez aclarado el origen de ese juicio moral reprobatorio les pregunté, a los alumnos hombres, cuál hubiera sido su reacción si una de sus compañeras, ante mis intenciones discriminatorias, hubiera defendido su derecho a no ser discriminada, sobre todo por una razón tan infundada como lo es que el profesor considere que las mujeres no están capacitadas para la filosofía. La respuesta fue unánime, hubieran aprobado esa conducta, respuesta ante la cual pregunté ¿por qué? La respuesta fue: por considerarla correcta, respuesta ante la cual volví a preguntar, ¿por qué? Llegados a esta pregunta ya no hubo, ni respuesta de todos, ni respuesta unánime, y mucho menos coincidió con la respuesta que hubiera dado Adam Smith: porque, imaginándome a mí mismo (observador) en la situación de mi compañera discriminada (persona observada), descubro que yo hubiera reaccionado de la misma manera, defendiendo mi derecho a no ser discriminado.

El que a esta última pregunta no se le haya dado una respuesta unánime apunta al hecho, si la tesis smithiana de la simpatía es correcta, de que el proceso simpatético puede llevarse a cabo de manera inconsciente. Al respecto Smith señala:

En ocasiones la simpatía aparecerá por la simple contemplación de una emoción determinada en otra persona, (y) a veces las pasiones parecerán transfundirse instantáneamente de un individuo a otro, anticipadamente a cualquier conocimiento de lo que les dio lugar en la persona protagonista, (concluyendo que) esto no es universalmente válido ni rige para todas las pasiones.¹¹¹

¹¹¹ TSM, p. 52.

En el primer caso el proceso simpatético se pone en marcha espontáneamente, y la empatía o antipatía aparecen de igual manera. El segundo caso demanda la voluntad del observador desinteresado, la decisión de imaginarse a sí mismo en la situación de la persona observada y de llevar a cabo el proceso simpatético. En el primer caso basta con observar las emociones de la persona observada. En el segundo hay que querer conocer las circunstancias que dieron pie a dichas emociones. En el primer caso no interviene la voluntad, en el segundo sí. ¿Cuál de las dos opciones hace posible el juicio moral correcto?

Al respecto Otteson apunta que un tema que debe tratarse “is the question whether indeed there is such a thing as natural human sympathy”,¹¹² y que “despite what people like Mandeville (...) think, Smith seems to think that it is all but self-evident that human beings have a certain fellow-feeling for each other”,¹¹³ y que “Smith thinks we naturally take an interest in the fortune of others (...) and imagine how we would feel and behave were we in their places”,¹¹⁴ tal y como lo expresa en el primer párrafo de la TSM:

Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla. Tal es el caso de la lástima o la compasión, la emoción que sentimos ante la desgracia ajena cuando la vemos o cuando nos la hacen concebir de forma muy vívida. El que sentimos pena por las penas de otros es una cuestión de hecho tan obvia que no requiere demostración alguna, porque este sentimiento, como todas las otras pasiones originales de la naturaleza humana, no se halla en absoluto circunscrito a las personas más virtuosas y humanitarias, aunque ellas quizás puedan experimentarlo con una sensibilidad más profunda. Pero no se halla desprovisto de él

¹¹² Otteson, 2002, p. 39.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 41.

¹¹⁴ *Ibíd.*

totalmente ni el mayor malhechor ni el más brutal violador de las leyes de la sociedad.¹¹⁵

Supongamos un observador desinteresado que observa una determinada conducta en una persona observada, conducta que, espontáneamente, le genera un sentimiento de antipatía, a partir del cual, sin conocer las causas de tal conducta, emite espontáneamente un juicio moral reprobatorio.¹¹⁶ ¿Qué probabilidades hay de que ese juicio, emitido por el observador sin el conocimiento de las causas que originaron la conducta de la persona observada, y nada más a partir de la observación de dicha conducta, sea justo? Si dichas probabilidades son escasas, y si aceptamos que el juicio moral debe ser justo, ¿qué debe hacer entonces el observador desinteresado para asegurarse de que lo sea? Debe poner en marcha, de manera intencional, el proceso simpatético, e imaginarse a sí mismo en la situación de la persona observada, ejercicio de la imaginación que supone, necesariamente, conocer las causas que originaron la conducta de la persona observada, conocimiento sin el cual no hay proceso simpatético que valga.¹¹⁷ ¿Cuál

¹¹⁵ TSM, p. 49. "There is an element in human nature that leads us to be concerned with the happiness and misery of other people. Why does their happiness lead us to be happy, and their misery lead us to feel compassion? Since we have no immediate experience of what others feel, Smith reasons, the answer must lie in our ability to imagine what we ourselves would feel if we were in their situation"; Muller, 1993, p. 101. "There is within us, claims Smith, a true-hearted desire to enter into or identify ourselves with the joys and sorrows of others. This desire in turn leads us to try to win and to keep the sympathy (empatía) of others. Behavior prompted by such sympathy (empatía) is at the root of all benevolent acts"; West, 1976, pp. 100-101. "The capacity for sympathy is thus practically innate, possibly even conceivable as an internal humour or vital fluid within the natural economy"; Kelly, 2013, p. 209.

¹¹⁶ Sobre el juicio moral espontáneo: "The spectator observes in the countenance and conversation of the agent qualities that he takes to signify a given passion or feeling, and in doing so he forms an idea of that feeling"; Broadie, 2006, p. 162, sin preguntarse por la causa del mismo. Sobre el juicio moral simpatético: "Smith distinguishes between our 'natural feelings' and our cultivated discipline over these"; Schliesser, 2010, p. 337, lo cual supone, entre otras cosas, atender a las circunstancias que originaron la conducta de la persona observada.

¹¹⁷ "In sympathizing we do not necessarily 'identify' immediately with the situation of the other and certainly do not approve or disapprove automatically; often, some degree of interpretation is required"; Griswold, 1999, p. 192. "Sympathy can be willed. It is a secondary or conditional emotion, not a primary passion"; Labio, 2013, p. 119. Sin embargo, hay quienes opinan que "the imaginative changing of places is often an entirely unconscious process, (y que) this transfusion of passions is a result of the naturalness of sympathy"; Otteson, 2002, p. 21, y que inclusive "the process or moral judgement at a certain point

será, si lo pone en marcha el observador desinteresado, el resultado de dicho proceso? Un juicio moral que, por contraste con el espontáneo, llamaré *simpatético*.

El juicio moral *espontáneo* se realiza, como lo señala Smith, anticipadamente a cualquier conocimiento de las causas que dieron lugar a la conducta de la persona observada, a partir solamente de la observación de dicha conducta; el juicio moral *simpatético* se lleva a cabo una vez conocidas dichas causas. El objetivo del juicio moral *simpatético* es corregir los excesos o defectos del juicio moral *espontáneo*, excesos o defectos que, consecuencia de la ignorancia, impiden que sea justo.

Para Smith el juicio moral es la consecuencia del sentimiento moral, que puede ser de empatía o antipatía, y cuyo origen puede ser espontáneo o simpatético, debiendo ser lo segundo, tal y como queda claro al leer lo que dice Smith en torno a la necesidad de conocer las circunstancias que envuelven la conducta de la persona observada.

Partiendo de lo anterior, ¿cómo definir el juicio moral? En parte como aquel que es la consecuencia inevitable de los sentimientos morales: empatía y antipatía. La otra parte de la respuesta tiene que ver con el hecho de que el juicio moral abarca, uno, la conducta humana que se da en condiciones extraordinarias, es decir, en condiciones en las que la persona observada está sujeta a una pasión (lo cual involucra a la virtud de la continencia o autocontrol) y, dos, la conducta que, para bien o para mal, afecta a terceros (lo cual involucra a las virtudes de la justicia y la beneficencia). Smith afirma:

Cuando juzgamos el carácter de cualquier individuo, lo enfocamos naturalmente bajo dos aspectos diferentes: primero, en lo que puede afectar a su propia felicidad (su reacción ante sus pasiones),¹¹⁸ y

becomes somewhat mechanical”; Ibíd, p. 238. Al respecto Buchan apunta que “if moral judgments are spontaneous, even spasmodic, there is no time for religious dogma or even rational self-interest”; Buchan, 2006, p. 19.

¹¹⁸ Paréntesis mío.

segundo, en lo que puede afectar a la de otras personas (las consecuencias de sus acciones).¹¹⁹

Desde el punto de vista moral se puede enjuiciar la prudencia de una conducta, la beneficencia de una acción, o la justicia de un comportamiento, es decir, la virtud de la conducta¹²⁰. La prudencia (que es la virtud por la que uno cuida de sí mismo) motiva a que la persona observada controle, consecuencia de una pasión, sus emociones y reacciones, control que es necesario para lograr que el observador empatice con ella, empatía que, ésta es una de las tesis centrales de Smith, le resulta indispensable a la persona observada. El deseo de ser aprobado, pero sobre todo de ser aprobable, motiva, en la persona observada, el ejercicio de la beneficencia (que es la virtud de hacerle voluntariamente el bien a los demás), y de la justicia (que es la virtud de no dañar, intencionalmente, a nadie más), ejercicio de justicia y beneficencia que ocasiona, proceso simpatético de por medio, la empatía del observador, quien entonces emite un juicio moral aprobatorio, de la misma manera que lo emite reprobatorio si, por causa de la injusticia y el perjuicio que ocasiona, la conducta de la persona observada le genera antipatía. El juicio moral abarca las conductas humanas que suponen el ejercicio de virtudes, que para Smith son, fundamentalmente, la prudencia, la beneficencia y la justicia, y por lo tanto la continencia, sin la cual las otras no pueden ejercerse.

Con relación a la virtud Smith apunta:

As to the character that is most proper to be given of a man we would extoll it is evident at first sight that it must be a virtuous one. Virtue adds to everything that is of itself commendable whereas Vice distracts from what would otherwise be praiseworthy. But all virtues are not equally proper to give us a high and exalted Idea of him who is possessed of them, nor are all vices equally adapted to excite our contempt and dislike of the man

¹¹⁹ Ibíd. TSM, p. 367.

¹²⁰ "Virtue, according to Smith, joins self-control and fellow feeling, it means command of passions but not their denial. Hence, virtue does not imply going against the natural impulse of human beings"; Hurtado-Prieto, 2010, p. 236.

who is guilty of them. Nay, the different virtues do not claim our admiration in the proportion they bare to one another in the Scale of Virtue nor do all vices degrade in our opinion the person guilty of them, in the precise proportion we should expect from the degree in which they are generally placed. (...) There are some virtues which excite or attract our respect and admiration and others which we love and esteem. It would appear that as in external objects the mind is pleased with two kinds, the great and the Beautiful, so also in these internal objects she discovers two species's which affects her with delight, the Grand and the amiable. There are in the same way some vices which we condemn and despise and others which we abominate and detest.¹²¹

Relacionado con el mismo tema:

Hunger, thirst, and the passion for sex are the great supports of the human species. Yet almost every expression of these excites contempt. In that same manner, that principle in the mind which prompts to truck, barter, and exchange, tho' it is the great foundation of arts, commerce, and the division of labor, yet it is not marked with anything amiable. To perform anything, or to give anything, without reward is always generous and noble, but to barter one thing for another is mean. The plain reason for this is that these principles are so strongly implanted by nature that they have no occasion for the additional force which weaker principles need.¹²²

Comparemos, para comprender mejor la idea smithiana de juicio moral, a éste con el juicio legal,¹²³ siendo que el universo de este último se limita a las acciones justas o injustas, con una característica adicional que no tiene el juicio moral: la aplicación, en el caso de la comisión de una injusticia, de una sanción distinta de la moral (que consiste, la moral, nada más en la reprobación de la conducta viciosa), sanción, la

¹²¹ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 130. Smith distingue entre las virtudes que llama *humanitarias*, propias del observador desinteresado, y las que califica de *continentes*, propias de la persona observada, virtudes cuya práctica hace posible la sintonía que supone el proceso simpatético.

¹²² *Ibíd.* p. 526.

¹²³ "Moral judgement is not, in general, like applying rules as one would in a legal context"; Griswold, 1999, p. 64.

legal, que puede ir desde una multa pecuniaria hasta la pena de muerte,¹²⁴ sin pasar por alto que en el juicio legal, comparado con el moral, los sentimientos deben jugar un papel secundario, si es que realmente deben desempeñar alguno. Al respecto Smith apunta:

Las acciones deliberadas cuya tendencia es perniciosa para quienes nos rodean tienen, además de la impropiedad, una cualidad peculiar por la cual no sólo merecen desaprobación sino también castigo, y el ser los objetos no sólo del disgusto¹²⁵ sino también del resentimiento¹²⁶ y la represalia.¹²⁷

El juicio legal debe basarse en pruebas objetivas, no en sentimientos subjetivos, si bien es cierto que, como lo señala Smith, el juicio moral debe ser objetivo, sobre todo si ha de cumplir con su función correctiva, que es esencial para que el ser humano avance, *por lo menos*, por el camino de lo que es mínimamente correcto en términos de conducta y, *por lo más*, por el camino de la virtud, lo más deseable.

Si el objeto del juicio moral son las virtudes –continencia, prudencia, beneficencia y justicia, siendo que ésta última también es objeto del juicio legal–, su objetivo es la autocorrección de la conducta de la persona observada, para lo cual hace falta la dialéctica del proceso simpatético, que supone el control de la persona observada sobre sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones, hasta hacerlas compatibles con lo que el observador desinteresado, que además será juez, considera que es lo correcto. En contraste el fin del juicio legal es el castigo del infractor por parte de la autoridad. El objeto del juicio legal es la justicia. El del juicio moral la justicia, la beneficencia, la prudencia y, muy importante, la continencia. La justicia y beneficencia tienen que ver con la manera en la que tratamos a los demás.

¹²⁴ La falta de prudencia o de beneficencia solamente se castiga con la desaprobación moral. La injusticia, por el contrario, se castiga con algo más, que puede ir, dependiendo de la gravedad del delito, desde la multa, pasando por el encarcelamiento, hasta la muerte.

¹²⁵ Disgusto que puede ser consecuencia de la falta de prudencia.

¹²⁶ Resentimiento que puede ser el resultado de la falta de beneficencia.

¹²⁷ Represalia que puede ser el efecto de la falta de justicia. TSM, p. 499.

La justicia hace posible la convivencia civilizada: no hacer daño a los demás, lo cual es más que suficiente para que la sociedad sea viable, si bien es cierto que la beneficencia: hacer el bien a los demás, hace de la convivencia algo verdaderamente humano. Sin la justicia la convivencia resulta incivilizada: todos contra todos, y sin la beneficencia resulta inhumana: nadie a favor de nadie. Por su parte la prudencia está relacionada con la manera en la que nos tratamos a nosotros mismos.¹²⁸

El juicio moral es el que surge necesariamente de los sentimientos morales de empatía o antipatía, que tiene como objeto propio la conducta humana en situaciones fuera de lo normal o con repercusiones sobre otras personas¹²⁹, y que puede llevarse a cabo 1) por cualquier persona, 2) con relación a cualquier conducta que suponga el control de una pasión o la repercusión sobre otra persona, 3) de cualquier persona.

Otra característica del juicio moral es que puede emitirse con relación, no solamente a las consecuencias de una acción, sino también con relación a las intenciones del agente, lo cual no sucede, por ejemplo, con el juicio legal, que califica solamente las consecuencias de la acción sin considerar la intención del agente: asesinar (consecuencia de la acción) es un delito, pretender asesinar

¹²⁸ Con relación a las relaciones con los demás Clarke apunta: "In respect of our *fellow-creatures*, the rule of righteousness is; that *in particular* we so deal with every man, as in like circumstances we could reasonably expect he should deal with us; and that *in general* we endeavour, by an universal benevolence, to promote the welfare and happiness of all men. The former branch of this rule is equity; the latter, is love"; Clarke; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 207. Lo primero tiene que ver con la justicia, lo segundo con la beneficencia. Continúa Clarke: "Men are plainly so constituted by nature, that they stand in need of each other's assistance to make themselves easy in the world; and are fitted to live in communities; and society is absolutely necessary for them; and mutual love and benevolence is the only possible means to establish this society in any tolerable and durable manner; and in this respect all men stand upon the same need of each other's help, and are equally capable of enjoying the benefit and advantage of society: it is evident every man is bound by the law of his nature, and he is also prompted by the inclination of his uncorrupted affections, to look upon himself as a part and member of that one universal body or community, which is made up of all mankind; to think himself born to promote the public good and welfare of all his fellow creatures; and consequently obliged, as the necessary and only effectual means to that end, to embrace them all with universal love and benevolence"; Idem, p. 210.

¹²⁹ Repercusiones que no necesariamente tienen que ser delictivas, por más que sí puedan ser perjudiciales.

(intención del agente) no lo es, por más que moralmente esa pretensión sea reprochable. Smith señala:

No simpatizamos (empatizamos) profunda y cordialmente con la gratitud de una persona hacia otra meramente porque esta última ha sido la causa de su buena fortuna (no tomamos en cuenta solamente las consecuencias de la acción)¹³⁰, salvo que lo haya sido por motivos que enteramente compartimos (consideramos también los motivos del agente, lo cual supone que realmente sabemos cuáles son)¹³¹, (y) cuando a la tendencia benéfica de la acción se une la corrección del afecto del que procede, cuando acompañamos y simpatizamos (empatizamos) totalmente con los móviles del agente, el aprecio que por tal razón concebimos hacia él realza y reanima nuestra simpatía (empatía) con la gratitud de aquellos que deben su prosperidad a sus buenos oficios.¹³²

El juicio moral implica, únicamente, la aceptación o rechazo de la conducta, sin más sanción que dicho rechazo, y sin más premio que dicha aceptación, rechazo que causa, en la persona juzgada, malestar moral, desde remordimiento de conciencia hasta propósito de enmienda, con el fin de no actuar de manera tal que su conducta genere antipatía en los observadores, aceptación que le ocasiona bienestar moral, desde satisfacción de conciencia hasta reforzamiento de conductas que generan, en los observadores, empatía, pero no tanto por la conducta –sobre todo cuando esta no es delictiva, sino solamente inapropiada–, sino por el juicio moral del observador, lo cual refuerza lo dicho en un párrafo anterior: el juicio moral es indispensable para que la persona observada corrija su conducta, afirmación que apunta, como lo reconoce Smith, a la naturaleza social de la moralidad.

¹³⁰ Paréntesis mío.

¹³¹ *Ibíd.*

¹³² TSM, p. 159.

III.- Importancia del juicio moral

¿Por qué es importante el juicio moral?¹³³ Por el deseo, de todo ser humano, de agradar a sus semejantes.¹³⁴ Otteson afirma:

Adam Smith thinks that human beings are born with a large package of instincts, abilities, desires, and propensities that are channeled or influenced, but not crated, by the environment (...) The peculiarities of one's environment determine and limit the range of which particular things will be the objects of one's desires and aversions, as well as under which particular circumstances one will feel or act on various motivations. But the desires, aversions, and motivations themselves are given by our nature. The characteristic of human nature that Smith thinks principally bears on moral standards and moral judgements is (...) the desire for mutual sympathy (empatía) (...) These characteristics operate within the context of a community to create a system of morality that includes 'objective' moral standards and that forms the foundation of the moral judgments that people in that community make. A person's desire for mutual sympathy (empatía) of sentiments will lead him to moderate the partiality he has for himself, because he finds that others do not have the same partiality for him, and to try to excite the sentiments of spectators, because he finds that others tend to be partial to themselves.¹³⁵

¹³³ La teoría smithiana del juicio moral responde al esfuerzo ilustrado de mejora a través de la crítica. El fin del juicio moral es la mejora (de la persona observada), el medio es la crítica (del observador desinteresado). "Two basic concepts of the Enlightenment (...), critique and improvement, underlie Smith's account of the spectator"; Broadie, 2006, p. 175. Además, para Smith, el objetivo del juicio moral es ayudar a la persona a actuar correctamente en situaciones concretas. Smith "claims that the aim of ethics is less to establish general rules for action than to cultivate the judgment or practical wisdom necessary for right action in particular situations"; Hanley, 2006, p. 20.

¹³⁴ "The introduction to the school of self-command that takes place is necessitated by the child's desire for mutual sympathy (empatía) of sentiments, the feature of human nature that is the sine qua non of Smith's theory"; Otteson, 2002, p. 108. "The desire for mutual sympathy (empatía) of sentiments is sufficient, within the functioning of Smith's marketplace of morals, to encourage not just the appearance of virtue and flattery, but actual virtue"; Ibíd, p. 126. "The entire Smithian apparatus seems therefore to revolve (or collapse?) around the innate human vain desire to attract the attention of other people"; Paganelli, 2006, p. 281, si bien es cierto que para Smith ese deseo es el que hace posible la moral y el comportamiento moral. "All people, including philosophers, routinely desire and seek approval from others and this is the source of our vanity, our ambition, and our morality (...) we behave in ways for which we expect to be applauded or approved of by others"; Schliesser, 2006, p. 334, otros que pueden ser el espectador imparcial, es decir, la propia conciencia, y por lo tanto uno mismo. Otro, o uno mismo, lo que dice Smith es que siempre buscamos la aprobación de alguien más, alguien más que, cuando de uno mismo se trata, da lugar al espectador imparcial.

¹³⁵ Otteson, 2002, p. 199.

¿Por qué es importante el juicio moral? Por el deseo del ser humano de agradar a sus semejantes,¹³⁶ por la aversión a desagradarlos, por el deseo de agradarse a sí mismo, y por la aversión a desagradarse a sí mismo. Smith afirma que “la parte principal de la felicidad humana estriba en la conciencia de ser querido”,¹³⁷ señala que esa conciencia “en una persona delicada y sensible es más importante para su felicidad que todos los beneficios que pueda derivar de ella”,¹³⁸ y concluye que “el ser queridos por nuestros semejantes es la meta principal de nuestra ambición”.¹³⁹ Con relación al deseo de agradarse a sí mismo apunta que “esa autoaprobación, si no es el único, es al menos el principal objetivo por el cual puede o debe (estarse) ansioso, (y que) afanarse por conseguirlo es amar la virtud”,¹⁴⁰ siendo que el agradar a los demás, sobre todo por la práctica de la justicia, es el mínimo necesario para el buen funcionamiento de la sociedad, al tiempo que el agradarse a sí mismo, a partir de la mejor práctica posible de todas las virtudes, y con la condición de que la conciencia esté rectamente formada, es el máximo deseable para el perfeccionamiento moral de la persona, deseos y aversiones que, según Smith, forman parte de la naturaleza humana, y cuyas tareas son, hacer que la sociedad funcione (por ejemplo: en el caso de la búsqueda de la aceptación de los demás por medio de la práctica de la justicia: no hacer daño a los demás respetando sus

¹³⁶ “Acting so as to please others pleases us (...) It is therefore at bottom the desire for pleasure and the aversion to the pain that drive us to seek mutual sympathy (empatía) of sentiments: we do not have an ‘original desire’ for mutual sympathy (empatía) of sentiments per se; we have, rather, an original desire for pleasure and an original aversion to pain, and we accordingly seek those things that give us the former and avoid those things that give us the latter. Because (...) mutual sympathy (empatía) is the cause of one great pleasure we are capable of experiencing, it is of paramount importance in the ordering and directing of our lives (...) Thus our natural desire for pleasure prompts us toward two competing ends – mutual sympathy (empatía) and selfish partiality– that compete with one another for the attention of our will, the result of which competition will tend toward an equilibrium that will become a rule of conduct that an impartial spectator (observador desinteresado) would endorse”; *Ibíd*, pp. 204 - 206.

¹³⁷ *TSM*, p. 106.

¹³⁸ *Ibíd*, p. 103.

¹³⁹ *Ibíd*, p. 395.

¹⁴⁰ *Ibíd*, p. 231. “Smith assumes that all men are endowed with certain faculties and propensities such as reason, reflection, and imagination, and (...) they are motivated by a desire to acquire the source of pleasure and avoid those of pain”; Raphael y Skinner, en *General Introduction*, en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 3, siendo que una fuente de placer es la aceptación de los demás, de la misma manera que su rechazo es causa de dolor.

derechos, mínimo indispensable para la convivencia civilizada), y hacer que mejore (por ejemplo: en el caso de la búsqueda de la aceptación de los demás por medio de la práctica de la beneficencia: hacerle el bien a los demás, máximo deseable para la convivencia humana). Dice Smith:

La naturaleza, cuando formó al ser humano para la sociedad lo dotó con un deseo original de complacer a sus semejantes y una aversión original a ofenderlos. Le enseñó a sentir placer ante su consideración favorable y dolor ante su consideración desfavorable. Hizo que su aprobación le fuera sumamente halagadora y grata por sí misma, y su desaprobación muy humillante y ofensiva¹⁴¹ (...) El deseo de convertirnos en objetivos apropiados de ese respeto, de merecer y obtener esa reputación y posición entre nuestros iguales es quizá el más intenso de todos nuestros deseos.¹⁴²

El deseo de agradar a los demás, agrado que supone su aprobación, aprobación que nos causa placer moral, demanda el juicio moral de aquel a quien se desea agradar, agrado que, de darse, le causa placer a quien resulta sujeto¹⁴³ del mismo, y ello por la aprobación que dicho agrado supone: dado que mi conducta agrada, en el sentido de que genera empatía, es aprobada. ¿Cómo saber si mi conducta agrada a alguien más? Por el juicio moral aprobatorio que ese alguien más emite sobre la misma. ¿Cómo saber si mi conducta desagrada? Por el juicio moral

¹⁴¹ TSM, p. 230.

¹⁴² Ibíd, p. 372. Butler ya lo había señalado: "Mankind are by nature so closely united, there is such a correspondent between the inward sensations of one man and those of another, that disgrace is as much avoided as bodily pain, and to be the object of esteem and love as much desired as any external goods; and in many particular cases, persons are carried on to do good to others, as the end their affection tends to and rests in; and manifest that they find real satisfaction and enjoyment in this course of behavior"; Butler; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 343, satisfacción real que es, cuando su origen es la aprobación de nuestra conducta, placer moral. Bentham apunta: "There are four distinguishable sources from which pleasure and pain are in use to flow: considered separately, they may be termed the physical, the political, the moral, and the religious"; Bentham; *The Principles of Morals and Legislation*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 325.

¹⁴³ Puede parecer incorrecto hablar del *sujeto* del placer, en particular, o del *sujeto* de cualquier pasión, en general, cuando por lo general se usa el sustantivo *objeto*. Yo voy a usar el sustantivo *sujeto* porque la persona nunca es, ante sus pasiones, un mero objeto, algo inerte, siendo su calidad de sujeto, *alguien con la capacidad de reacción*, la que le permite, por medio de la continencia, controlar los efectos de las pasiones y conducirse con corrección.

reprobatorio que se emite sobre ella. ¿Por qué quiero que mi conducta agrade a los demás? Por el placer moral que recibo de su aprobación. ¿Por qué procuro que mi conducta no desagrade a los demás? Por el dolor moral que me causa su juicio reprobatorio.¹⁴⁴ En el primer caso tengo empatía conmigo mismo y me apruebo, consistiendo en tal autoaprobación el placer moral; en el segundo tengo antipatía y me repruebo, consistiendo en tal autoreprobación el dolor moral. Lo anterior quiere decir que, hasta cierto punto, el juicio moral que uno hace sobre sí mismo está relacionado con el juicio moral que otros hacen sobre uno mismo, lo cual queda claro cuando el otro es el espectador imparcial, lo cual supone, tal y como lo hace Smith, que nos juzgamos a nosotros mismos como imaginamos nos juzgaría un observador desinteresado, que para Smith debe ser el espectador imparcial.¹⁴⁵

Si bien es cierto que Smith afirma que naturalmente los seres humanos queremos complacer a los demás, de la misma manera que deseamos no disgustarlos, ello no quiere decir que solamente procuremos la aprobación y evitemos la reprobación, ya que, más importante que ser aprobados por los demás, resulta ser aprobables, aclaración pertinente que impide calificar la teoría moral de Smith como basada únicamente en una moral de las apariencias y del *qué dirán*. El ser aprobado (o reprobado) tiene que ver con lo que se dice de uno, en función de lo que aparece ante los ojos del observador desinteresado. El ser aprobable (o reproable) está relacionado con lo que cada uno sabe de sí mismo, en función de lo que uno realmente es, a partir de lo que uno verdaderamente ha hecho. Entre lo que se dice de uno, y lo que uno realmente es, puede haber concordancia o

¹⁴⁴ Aunque, como se verá más adelante, el motivo por el cual el ser humano actúa correctamente no es sólo por la aprobación de los demás, y por el placer moral que dicha aprobación ocasiona, sino por lo que supone, en términos de conciencia, y por lo tanto de la autoaprobación, actuar correctamente. Lo más importante, sobre todo para la persona virtuosa, no es ser aprobado, sino ser aprobable, tal y como Smith lo señala en varias ocasiones.

¹⁴⁵ Para Smith el autojuicio supone que uno debe juzgarse, no desde el punto de vista parcial de uno mismo, sino desde la perspectiva imparcial de alguien más, ello con el fin de que se cumpla, hasta donde resulte posible, el principio que afirma que una y la misma persona no debe ser juez y parte.

discrepancia. Si hay concordancia el juicio moral es justo, si hay discrepancia resulta injusto. Smith apunta:

La naturaleza no sólo lo dotó (al ser humano) con un deseo de ser aprobado, sino con un deseo de ser lo que debería ser aprobado o de ser lo que él mismo aprueba en otros seres humanos¹⁴⁶ (...) El primer paso (querer ser aplaudido por los demás)¹⁴⁷ podría haberlo hecho desear (al ser humano)¹⁴⁸ sólo aparecer como adecuado para la sociedad. El segundo (querer se digno de aplauso)¹⁴⁹ era necesario para lograr que ansíe ser realmente adecuado para ella. El primero podría haberlo impulsado sólo a la afectación de la virtud y a la ocultación del vicio. El segundo era necesario para inspirar en él el verdadero amor a la virtud y el genuino aborrecimiento del vicio.¹⁵⁰

Smith termina señalando que “en cualquier mente bien formada el segundo deseo es más agudo que el primero”,¹⁵¹ y que “lo que tememos no es la idea de que nos odien y desprecien, sino la de ser repugnantes y despreciables”,¹⁵² lo cual quiere decir que, en las circunstancias en las cuales los demás no perciban lo apreciable o despreciable de nuestra conducta, el juicio de uno mismo sobre la conducta de uno mismo resulta más importante que el juicio de los demás, debiendo subrayar lo dicho por Smith en el sentido de que la persona más apta para convivir civilizadamente con los demás no es la aplaudida, sobre todo si el aplauso resulta infundado, sino la aplaudible, aunque no reciba el aplauso de los demás: para la convivencia civilizada (practicar la justicia) y verdaderamente humana (practicar la beneficencia), lo que importa es portarse bien, no recibir el reconocimiento por tal comportamiento.¹⁵³ Smith apunta que “este deseo de la aprobación y este rechazo a la

¹⁴⁶ TSM, p. 230.

¹⁴⁷ Paréntesis mío

¹⁴⁸ Ibíd.

¹⁴⁹ Ibíd.

¹⁵⁰ TSM, p. 230

¹⁵¹ Ibíd.

¹⁵² Ibíd, p. 231.

¹⁵³ Con relación a la fuerza socializante de la simpatía Debes escribir lo siguiente: “Sympathy has both simple (in the sense of straightforward) and sophisticated socializing effects. By

desaprobación de sus semejantes no habría bastado para preparar al ser humano para la sociedad a la que estaba destinado”,¹⁵⁴ porque lo que importa no es ser aprobado sino ser aprobable; no aparentar ser virtuoso, y como tal aparecer ante los demás, sino realmente serlo, y así aparecer ante uno mismo, aunque los demás no se den cuenta.¹⁵⁵

En las circunstancias en las cuales los demás no perciben, porque no lo pueden percibir, o porque lo perciben equivocadamente, lo apreciable o despreciable de nuestra conducta, el juicio de uno mismo sobre la conducta de uno mismo resulta más importante que el juicio de los demás, lo cual, en términos de la filosofía moral de Smith, quiere decir que, en tal circunstancia, importa más el juicio del espectador imparcial (juez imaginario, y por lo tanto imaginado por nosotros, desde cuya perspectiva nos juzgamos a nosotros mismos), que el de la persona de carne y hueso que observa nuestra conducta (espectador imparcial que es, además de la simpatía, la otra pieza clave de la teoría moral de Smith).

Llegados a este punto de la exposición vale la pena aclarar lo siguiente: Smith afirma, en más de una ocasión, que la importancia del juicio moral reside en el deseo de todo ser humano de ser aplaudido por los demás, aplauso que es parte esencial de la felicidad. Sin embargo, también afirma que lo importante, sobre todo para la persona virtuosa, no es ser aplaudida sino ser aplaudible, y serlo desde su

‘socializing’, I mean that sympathy motivates us not simply to be *in* society with others (ser apreciado), but rather, in a normatively richer sense, to *be* social (ser apreciable), that is, to cooperate with, forward the interests of, or care about other persons (...) Our sympathetic nature means that we cannot help engaging in the actual lived experience of other lives as those other persons themselves experience their lives (...) Sympathy *interests* us in the welfare of other persons, as opposed to simply *notice* persons, precisely because sympathy imaginatively pulls us into their viewpoints, their situations, their lives”; Debes, 2016, pp. 198 y 199.

¹⁵⁴ TSM, p. 231.

¹⁵⁵ Al respecto Balguy apunta: “Merit or praise-worthiness (...) denote the quality in actions which not only gains the approbation of the observer, buy which also deserves or is worthy of it: Approbation does not constitute merit, but is produce by it; is not the cause of it, but the effect. An agent might be meritorious, though it were in the power of all other beings to withhold their approbation, he might deserve their praise, though we suppose him at the same time under an universal censure”; Balguy; *The Foundation of Moral Goodness*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 393.

punto de vista, que debe ser el del espectador imparcial, el de la conciencia rectamente formada. ¿Existe contradicción entre la primera afirmación (lo que importa es el aplauso, *aunque no sea uno aplaudible*) y la segunda (lo que importa es ser aplaudible, *aunque no se reciba el aplauso*)? No, ya que el aplauso que importa, sobre todo para la persona virtuosa, es el que corresponde al carácter y a la conducta aplaudible, el que corresponde a lo que realmente es, y no a lo que sólo es apariencia, aplauso que puede no darse por obra y gracia de la corrupción de los sentimientos morales, mismos que, corrompidos, ponen más interés en el *parecer* (la apariencia de virtud) que en el *ser* (la virtud verdadera).¹⁵⁶

Volviendo al tema de la necesidad que tenemos de ser juzgados por los demás, hay que decir que la misma no tiene, para Smith, como única causa el placer que nos brinda el juicio moral aprobatorio de los otros, o el dolor que nos provoca el reprobatorio, sino la posibilidad que dicho juicio nos da de saber si estamos actuando correctamente,¹⁵⁷ lo cual llegamos a saber en función de lo que alguien más opina de nuestra conducta que resulta apropiada, o inapropiada, desde el punto de vista de ese alguien más, sin el cual estaríamos perdidos, sin saber si nuestra conducta es correcta o incorrecta, lo cual abarca desde lo apropiado o inapropiado de nuestras intenciones, hasta lo meritorio o demeritorio de nuestras acciones y sus consecuencias¹⁵⁸ (las dos dimensiones del juicio moral: la intención

¹⁵⁶ Price apunta: "The epithets *right* and *wrong*, are, with strict propriety, applied only to actions; but *good* and *ill desert* belong rather to the *agent* alone, that is capable of happiness or misery; and therefore, it is he alone that properly can be said to deserve these"; Price; *A Review of the Principal Questions in Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 154.

¹⁵⁷ "The critic evaluates the performance; his or her activity is inescapably normative. Some standard as to what constitutes a good performance is indispensable (...) the standard that a human being, rather than God, would appeal to in judging other human beings (...) Smith compares human life to spectacles represented in plays, and the phenomenology of the book (TSM) is oriented around a spectator-actor dichotomy"; Griswold, 1999, p. 65, juicio del crítico que no sólo le causa felicidad al actor, sino que le sirve para corregir lo que haya que corregir.

¹⁵⁸ Sin embargo, ese juicio del otro no es lo único que puede, o debe, guiar nuestra conducta, ya que, como lo señala Smith, existen además: 1) las reglas generales de conducta, 2) los principios naturales del bien y el mal, y 3) el sentido natural de la corrección, a partir de los

del agente, las consecuencias de su acción). El juicio moral nos induce a cambiar, es decir, a corregir las conductas equivocadas y reforzar las correctas.¹⁵⁹

Para Smith queda claro que, sobre todo en lo que a la moral concierne, el humano es un ser social, ya que las primeras nociones sobre la corrección o incorrección de nuestra conducta (de niños) nos las proporcionan los juicios morales que los otros (padres, tutores, maestros, etc.) emiten sobre nuestras acciones, sin los cuales nos encontraríamos moralmente perdidos, como moralmente perdida se encontraría cualquier persona que jamás hubiera tenido contacto con otra, lo cual supone que la moral es un producto social, como claramente lo cree Smith, quien sostiene que, por ejemplo, los niños aprenden lo que está bien y lo que está mal, principalmente, por los juicios que, sobre su conducta, emiten sus padres, y no por alguna intuición innata del bien y el mal,¹⁶⁰ lo cual plantea el siguiente problema: ¿de

cuales se debe, cuando sea el caso, corregir el juicio equivocado del observador desinteresado.

¹⁵⁹ “The fundamental function of morality is to guide conduct and not to pass judgments on the behavior of others”; Campbell, 2010, p. 146, si bien es cierto que para que la moral guíe se necesita del juicio moral. “Moral judgments change our desires (...) our passions. This would be impossible outside society because we do not have moral self outside human community”; Griswold, 2006, p. 36. La moral, para Smith, es un fenómeno social. Forman-Barzilai (utilizando los términos de Foucault: vigilancia y disciplina) apunta que “Smith’s account of sympathy (is) a dramatic social practice that unfolds in two ‘stages’. The first, which I should like to call *surveillance*, is that in which a ‘spectator’, any ordinary person, observes and judges the behavior of an ‘agent’ and through some means communicates this judgement. The second stage, which I shall call *discipline* (...) refers to the impact that the spectator’s surveillance and judgment have upon the agent, the extent to which they motivate to modify his conduct, and ultimately, through repetition, to become a member of a moral culture”; Forman-Barzilai, 2010, p. 63. Agregando que “no account of ordinary morality in Smith’s thought is adequate if it overlooks the disciplinary effects the spectator’s surveillance and judgement have upon the agent, the extent to which the spectator motivates her to modify her conduct, to act in a ‘proper’ way, in a way the spectator can indulge, in what Smith often referred to as a ‘moral’ way. Sympathy in Smith’s theory works like an act of *surveillance* (...) which exerts a certain kind of disciplinary power over those being watched”; Ibíd, p. 75, señalando que “the ordinary person in Smith’s theory is under the continual eye of his neighbor (sympathy); he hears the voice of his neighbors reasoning in his soul, disciplining him from within (the impartial spectator, understood as a socialized conscience), (de tal manera que) panoptic surveillance has become truly all-seeing, swarming around us in every possible dimension of our lives (gracias al espectador imparcial, que no es más que la conciencia rectamente formada)”; Ibíd, p. 214; todo lo cual es correcto, porque “he (Smith) argued that self-love tends to become exaggerated and delusive in solitude or when the self is surrounded only by indulgent ‘partial’ spectators”; Ibíd, p. 208.

¹⁶⁰ Al respecto Herzog apunta que “we are formed by social contexts, we are socialized into a particular culture, and many of our moral convictions are not autonomously chosen, but taken over from others. They are formulated in a language that we have not created ourselves, but which we have inherited from our ancestors. Our behavior, and arguably also our moral

qué manera identificó el primer ser humano, que emitió el primer juicio moral, lo que está bien y lo que está mal si, por haber sido el primero, no contó con alguien que se lo enseñara? Smith respondería mencionando *los principios naturales del bien y del mal*¹⁶¹ y *el sentido natural de la corrección*¹⁶² que, por ser naturales, son anteriores a la enseñanza moral, perteneciendo el primero, como principio que es, a la esfera de la objetividad, y el segundo, por ser sentido, a la de la subjetividad.

De lo dicho hasta aquí podría concluirse que la teoría moral de Smith supone una moral del *qué dirán*,¹⁶³ siendo lo importante la aprobación o reprobación que, de nuestra conducta, realizan los demás, al margen de que sea aprobable o reproable por sí misma: nuestra conducta es aprobable porque los demás la aprueban, y

intuitions, are to a large extent shaped by participating in social practices that have existed before us, and we take up, or stumble into, social roles that carry normative expectations with them”; Herzog, 2016, p. 341 Por ello “the social’ needs to be taken seriously when we think about the nature of morality. ‘The social’ is reducible neither to individual agency nor to the ‘basic structure’ of society. It is the realm of human interactions and shared practices in historical grown cultures, which often have a massive impact on individual thought and individual behavior”; Idem.

¹⁶¹ Apunta, por ejemplo, que “cuando la costumbre y la moda coinciden con los *principios naturales del bien y del mal*, acentúan la delicadeza de nuestros sentimientos”; TSM, p. 349.

¹⁶² Señala, refiriéndose al enojo, que “no hay otra pasión de la que sea capaz la naturaleza humana sobre cuya justicia debamos ser tan recelosos, sobre cuyo ejercicio debamos consultar tan cuidadosamente nuestro *sentido natural de la corrección*”; TSM, p. 100.

¹⁶³ “For Smith (...) it is a natural phenomenon: the concern for the opinions of others has its basis in human nature (...) the vast majority of civilized people tend to be greatly concerned about other’s opinions, and (he) further believes that this concern can lead to problems such as a corruption of people’s moral sentiments, selfishly motivated appeals to other’s self-interest, and ostentation (...) In order to be beyond caring about the opinions of others, in short, one would have to be either a philosopher or a tramp (...) Since the overwhelming majority of civilized people fall between these two extremes, for Smith (...), most people care a great deal about the opinions of others”; Rasmussen, 2008, pp. 76 y 77. Sin embargo, “the concern for other’s opinions can serve as the very basis for moral conduct, especially by encouraging the type of person whom Smith calls the ‘prudent man’”; Ibíd, p. 91. “Do we have a natural incentive to be virtuous? For Smith this question is tied to the question of whether we have a natural love of praiseworthiness rather than of mere praise –that is, whether we have a natural propensity to view ourselves through the eyes of the impartial spectator (a través de la conciencia rectamente formada). If the answer is affirmative, then we have (on his account) a means to overcome the pull of vanity and self-love. If the answer is negative, then we are primarily creatures of costum, and although Smith may have explained how agents view themselves through the eyes of spectators, he has not explained how agents become moral beings. Smith’s answer is affirmative, and he thus has an important place in his moral system for the notions of ‘duty’ and conscience”; Griswold, 1999, p. 130. Sin embargo, “one might have hoped that (...) Smith would explicitly address the issue of whether our moral judgements are objectively true in some sense of the word ‘objective’, but this hope goes largely frustrated. Smith’s position on this point must instead be pieced together from what he says in this discussion and from other discussions throughout TMS”; Otteson, 2002, p. 15.

reprobable porque los otros la reprueban, de tal manera que actuamos correctamente cuando los demás aprueban nuestros actos, de la misma manera que actuamos incorrectamente cuando los demás los desaprueban, todo lo cual hace referencia a una moral del *qué dirán* sin, aparentemente, referencia alguna a principios universales relacionados con el deber ser: la persona actuaría en función de su expectativa sobre el *qué dirán* de los demás, no en función del respeto que se le debe a las reglas de conducta, ni a los principios naturales del bien y el mal, independientemente del *qué dirán* de los otros, que pueden ser observadores reales, desinteresados o interesados, o el espectador imparcial, que es la propia conciencia rectamente formada, y por lo tanto uno mismo.

Lo que no debe pasarse por alto, para no llegar a una conclusión equivocada, es que, según Smith, los demás aprueban o reprueban nuestra conducta según la hayamos realizado o no conforme a ciertas reglas generales de conducta, sin olvidar que para Smith existen “los principios naturales del bien y el mal”,¹⁶⁴ que son anteriores y superiores a las reglas generales de conducta, debiendo calificarse estas con relación a aquellos.

El orden, para Smith, es el siguiente: 1) principios naturales del bien y el mal, y sentido natural de la corrección;¹⁶⁵ 2) reglas generales de conducta; 3) juicio moral, y lo que le interesa es explicar el origen de éste, tanto desde un punto de vista antropológico, como desde una perspectiva sociológica, siendo que para Smith, sobre todo en el tema de la moral, lo antropológico se ve condicionado, de hecho *causado*, por lo sociológico.

Smith afirma que, en ciertas ocasiones, para saber si actuamos bien o mal, debemos preguntarle a los demás si estamos actuando bien o mal, sobre todo cuando se padece *inmadurez moral* o *dependencia moral*. La persona virtuosa es

¹⁶⁴ TSM, p. 349.

¹⁶⁵ “On the one hand, Smith wanted to retain the traditional view that the voice of conscience represents the voice of God and is superior to popular opinion. On the other hand, he believed that conscience is initially an effect of social approval and disapproval; in the first instance, *vox populi* is *vox Dei*”; Raphael, 2007, p. 37.

moralmente independiente, en el sentido de que le basta su propio juicio, emitido por su conciencia rectamente formada, convertida en espectador imparcial. La *dependencia moral* (dependen de los juicios de otros para calificar la propia conducta) es consecuencia de la *inmadurez moral* (incapacidad para juzgarse uno mismo *correctamente*). Moralmente debe dependerse de un observador desinteresado, que por serlo ayuda a la maduración moral de la persona observada, madurez moral que consiste, no en la capacidad de *juzgarse uno mismo*, sino en la capacidad de juzgarse uno mismo *correctamente*.

Lo anterior (en ciertas ocasiones, para saber si actuamos bien o mal, debemos preguntarle a los demás si estamos actuando bien o mal) es cierto, pero también lo es que eso no es lo único, y ni siquiera lo más importante, de lo dicho por Smith al respecto, tal y como lo ha visto Keppler,¹⁶⁶ quien afirma que en la TSM Smith considera dos procesos distintos de formación de reglas de conducta y, por ello, de elaboración del juicio moral, uno horizontal, que tiene que ver con el proceso simpatético, y por lo tanto con el *qué dirán*, al margen del deber ser, y el otro vertical, al que podemos llamar deontológico, que tiene que ver con el desarrollo de una ética personal, y por ello con el *deber ser*, al margen del qué dirán. Lo primero tiene que ver con la moral, lo segundo con la ética. Para Keppler la dimensión vertical se relaciona con la ética personal, con la aceptación de uno mismo y, como toda ética, tiene que ver con principios. La dimensión horizontal tiene que ver con la moral social, con la aceptación de los demás y, como toda moral, tiene que ver con las costumbres.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Keppler, 2010.

¹⁶⁷ Al respecto Keppler apunta: "*The Theory of Moral Sentiments* (...) relies on two processes (which are (...) orthogonal to each other) to generate normative rules of behaviour. (...) The first process is well known, even though its implications, in particular its implications for the working of a market economy, have not always been fully grasped. This is the sympathy mechanism, a self-reinforcing feedback process through which the individual seeks the recognition of his own feelings by his peers, as well as the identification of their feeling within himself. This process is ultimately founded on the need to feel liked and even loved. (...) While the sympathy process is treated regularly in the secondary literature, with more or less precision, the second process capable of setting behavioural standards is evoked by commentators more sparingly. This second process is concerned with the development of a

Con relación a lo dicho en los párrafos anteriores hay que tener en cuenta que el *qué dirán* (correspondiente a la dimensión horizontal de Keppler, relacionada con el deseo de ser aceptado y querido), está basado en un cierto *deber ser* (que corresponde a la dimensión vertical, relacionada con el deseo de ser virtuoso), ya que un cierto *deber ser* es el impuesto por las costumbres, convertidas, por medio de la inducción racional, en reglas generales de conducta, que hasta cierto punto¹⁶⁸ predeterminan el *qué dirán* de la gente, es decir, su juicio moral. Con relación a la teoría moral de Smith la pregunta es si existe *un deber ser* absoluto (así, en singular), relacionado con la naturaleza humana y con principios universales, y no

personal ethic, defined by the desire to do 'good' and to act in a just and virtuous manner. It relies heavily on individual introspection, structured around the notion of an abstract authority with divine characteristics- the 'impartial spectator' (...) The two processes are essentially incompatible and are presented as such by the author of the *Theory of Moral Sentiments*. Each one of the two processes constructs a distinct set of rules capable of generating a system of coherent behaviour with clearly identified objectives"; Keppler, 2010, pp. 4 y 5. Con relación al primer proceso, el correspondiente a la dimensión horizontal (moral), Forman-Barzilai apunta: "A spectator comes to know who he is, what he believes, and the standards by which he will judge others, through a lifetime of gazing into the 'mirror of society', participating repetitively in sympathetic exchange over time with those around him. Our desire for love and approval motivates us to accommodate ourselves to what we believe spectators will indulge (...) We come to know what this point is, what our world generally approves and disapproves of, through our experiences moving through it (...) I absorb moral culture as I gaze into the mirror of society, draw judgment upon myself and adjust to what my society expects of me as a member of it. In turn, I generate (moral) culture as I become a mirror for others who gaze at me and are judged and disciplined by me. What emerges is a moral culture that is particular to those of us who participate in it"; Forman-Barzilai, 2010, pp. 163 y 164. Relacionado con el segundo proceso, el correspondiente a la dimensión vertical (ética), afirma: "Smith's impartial spectator is in some degree capable of 'detaching' itself from 'ordinary experience', (...) it employs 'standard of right (...) over and above the judgments of the moment' and (...) it therefore succeeds in getting us beyond the trap of relativism and cultural perspectivism"; Ibid, p. 167. "Perhaps most extreme in this sense is Luc Boltanski who claims that Smith's impartial spectator is 'aperspectival' and can therefore sustain a humanitarian 'politics of pity', and Amartya Sen who argues that Smith's spectator model enables 'adequately objective scrutiny of social conventions and parochial sentiments"; Ibid, p. 167. Al respecto Herzog señala que "Smith's theory is an account of how the moral self is the result of a (successful) process of socialization, and how it can gain distance from its immediate surroundings and develop a perspective that can claim objectivity, at least as much objectivity as is possible in human affairs (...) individuals can develop a moral perspective that emancipates itself to considerable degree from the immediate social context, and which the 'impartial spectator', the central figure of his moral theory plays a central role", Herzog, 2016, p. 342, sin olvidar que para otros autores el punto de vista del espectador imparcial es, precisamente, el de lo socialmente aceptado.

¹⁶⁸ Escribo *hasta cierto punto* porque si las reglas generales de conducta predeterminaran de manera total y absoluta la conducta de las personas, y también sus juicios morales, no habría posibilidad, en el ámbito de la moral, ni de disidencias, ni de cambios, cambios y disidenacias que son una realidad.

solamente *unos deberes seres* relativos (así, en plural), consecuencias, no únicamente de la naturaleza humana, sino de las condiciones concretas en las que, en cada momento y lugar, vive el ser humano, lo cual supone, de manera importante, ciertos usos y determinadas costumbres.

Con relación a la teoría moral de Smith hay que preguntarse en qué medida la moral depende de *nature* (los principios naturales del bien y del mal; el sentido natural de la corrección) y en cuál de *nurture*¹⁶⁹ (la educación) y, si la dependencia es de ambas, en qué grado depende de cada una.¹⁷⁰ En la formación moral de la persona, ¿qué es más importante *nurture* o *nature*? ¿*Nature* proporciona la base para la actuación de *nurture*, estableciendo sus límites? Smith habla, en más de una ocasión, de la naturaleza humana (*nature*), pero también de la crianza del ser humano (*nurture*),¹⁷¹ y apunta que lo primero es confirmado por lo segundo, ya que *nurture*, lo *puesto* por el ser humano, de alguna manera y hasta cierto punto, está influenciada por *nature*, lo *dado* al ser humano, entre lo que se encuentra la necesidad de la crianza, comenzando por la educación y formación moral,¹⁷² sobre todo cuando se convive en sociedad, que es la regla no la excepción.

Para Smith el ser humano necesita de la consideración de los demás (demás que pueden ser, desde un observador real, que puede ser desinteresado o interesado,

¹⁶⁹ Véase Otteson, 2002.

¹⁷⁰ “For Adam Smith (...) we inhabit a reality that is not nature but fashioned by our hearts and imaginations within nature”; Buchan, 2006, p. 26. “We sometimes abandon the perspective of the spectator; selfishness and narcissism are always a temptation (...) This is why moral education, and though it the right formation of the imagination and of sympathy are essential”; Griswold, 1999, p. 108. “It is (...) mutual sympathy (empatía) which (...) provides the possibility of education. From the hand of nature all men are basically alike, but education can make them different for education consists in exposure to a variety of situations from which new lines of behavior and thinking are picked up through mutual sympathy with other participants in the educational process”; Haakonssen, 1989, pp. 59 y 60.

¹⁷¹ Smith señala que “el gran secreto de la educación estriba en dirigir la vanidad hacia los objetivos apropiados”; TSM, p. 445.

¹⁷² Con relación a la educación moral, a la crianza de las pasiones, y a lo que esta supone, Griswold apunta que “although the passions introduce an unavoidable element of passivity into the self, passions can also be formed and directed by the imagination, and the imagination can itself be educated and directed”; Griswold, 2006, p. 41.

hasta el espectador imparcial, que solamente puede ser la propia conciencia rectamente formada), lo cual supone la posibilidad que los demás emitan un juicio moral en torno a su conducta, sobre todo en torno a determinadas conductas, que son las que, uno, por extraordinarias, por ser la consecuencia del influjo de alguna pasión, requieren de la puesta en juego del carácter de la persona, para que *la* controle y así se controle, volviendo a la normalidad y, dos, las que terminan afectando, para bien o para mal, a otras personas. En tales casos el juicio moral no solamente califica la conducta de la persona observada, sino que ayuda a que esta, afectada por una pasión, o afectando con su conducta a alguien más, y observada por un observador desinteresado, que se convertirá en juez, vuelva a la normalidad (en el caso de que esté afectada por una pasión) o actúe correctamente (en el caso de que su conducta afecte a alguien más).

Por ejemplo: la persona que atraviesa por una situación difícil, siendo sujeto de una pasión, no sólo demanda la condolencia de los demás, es decir, no se conforma con que los demás la acompañen en su dolor, acompañamiento necesario pero insuficiente. ¿Qué falta? Que los demás aprueben su conducta, es decir, que los demás emitan un juicio moral aprobatorio, para lo cual la conducta debe ser, apropiada desde el punto de vista de las intenciones del agente, y meritoria desde la perspectiva de las consecuencias de su acción. Queda claro que una cosa es, por ejemplo, dar el pésame, y otra muy distinta aprobar la conducta del deudo, por ejemplo, sus emociones frente al duelo, emociones que deberán manifestarse de cierta manera, considerada la correcta, sin rebasar ciertos límites, ni por exceso ni por defecto, única forma de que el observador (quien da el pésame) sienta empatía hacia la persona observada (quien lo recibe).

Otro ejemplo: la persona que desea, no sólo ser aplaudida, sino ser aplaudible, y serlo no solamente por los méritos de su conducta (las consecuencias que la misma tuvo sobre alguien más), sino sobre todo por lo apropiado de la misma (las intenciones que la movieron a actuar), y que quiere ser aplaudida, por ser

aplaudible, no sólo por los demás, sino sobre todo por ella misma, debe imaginar cuál sería el juicio moral que los demás, y ella misma por conducto de su conciencia rectamente formada (el espectador imparcial), emitirían de su conducta, para lo cual sirve la experiencia: ¿cuál fue, en ocasiones pasadas, y en semejantes circunstancias, el juicio moral emitido, mismo que ayuda a corregir lo que haya que corregir, contribuyendo a eliminar los excesos y defectos que hay que eliminar?

El primer ejemplo tiene que ver con el control que la persona afectada por una pasión debe ejercer sobre sí misma para que los observadores puedan empatizar con ella. El segundo está relacionado con la corrección que la conducta debe tener, tanto en términos de lo que es apropiado (intención del agente) como de lo que es meritorio (las consecuencias de su acción), para que los observadores puedan empatizar con el agente.

Si el juicio moral es importante por el deseo de todo ser humano de agradar a sus semejantes, de tal manera que dicho juicio induce al control de las pasiones y a la realización de acciones que benefician a los demás, y si dicho juicio requiere que la persona juzgada sea persona observada, lo cual demanda un juez que haya sido primero observador desinteresado de su conducta, entonces, como lo señala Smith, hay que considerar que:

A man of rank and fortune is by his station the distinguished member of a great society, who attend to every part of his conduct, and who thereby oblige him to attend to every part of it himself. His authority and consideration depend very much upon the respect which this society bears to him. He dare not do anything which would disgrace or discredit him in it, and he is obliged to a very strict observation of that species of morals, whether liberal or austere, which the general consent of this society prescribes to persons of his rank and fortune. A man of low condition, on the contrary, is far from being a distinguished member of any great society. While he remains in a country village his conduct may be attended to, and he may be obliged to attend to it himself. In this situation,

and in this situation only, he may have what is called a character to lose. But as soon as he comes into a great city he is sunk in obscurity and darkness. His conduct is observed and attended to by nobody, and he is therefore very likely to neglect it himself, and to abandon himself to every sort of low profligacy and vice. He never emerges so effectually from this obscurity, his conduct never excites so much the attention of any respectable society, as by his becoming the member of a small religious sect. He from that moment acquires a degree of consideration which he never had before. All his brother sectaries are, for the credit of the sect, interested to observe his conduct, and if he gives occasion to any scandal, if he deviates very much from those austere morals which they almost always require of one another, to punish him by what is always a very severe punishment, even where no civil effects attend it, expulsion or excommunication from the sect. In little religious sects, accordingly, the morals of the common people have been almost always remarkably regular and orderly; generally much more so than in the established church. The morals of those little sects, indeed, have frequently been rather disagreeably rigorous and unsocial...¹⁷³

...todo lo cual hace referencia a la tesis de Smith de que la moral es un fenómeno social, en general, y, en concreto, un fenómeno producto de la relación observador – observado. Al respecto Campbell y Skinner, en su introducción a *La Riqueza de las Naciones*, apuntan que...

...wherever an action taken place or a feeling expressed by one man is approved, then an element of restraint (and therefore control of our 'affections') must be present...¹⁷⁴

...para lo cual se necesita de un observador, cuya presencia resulta imposible si la persona que debe ser observada se pierde en el anonimato, tal y como le sucede al hombre de poca fortuna, que precisamente por esa razón pasa desapercibido, pudiendo no alcanzar la calidad de persona observada. Con relación al hombre de poca fortuna Smith señala:

¹⁷³ Campbell y Skinner, introducción a WN, p. 795.

¹⁷⁴ *Ibíd*, p. 7.

Nothing but the most exemplary morals can give dignity to a man of small fortune. The vices of levity and vanity necessarily render him ridiculous, and are, besides, almost as ruinous to him as they are to the common people. In his own conduct, therefore, he is obliged to follow that system of morals which the common people respect the most. He gains their esteem and affection by that plan of life which his own interest and situation would lead him to follow. The common people look upon him with that kindness with which we naturally regard one who approaches somewhat to our own condition, but who, we think, ought to be in a higher.¹⁷⁵

Antes de seguir adelante hay que poner atención a lo que dice Smith respecto a lo que distingue un carácter del otro:

It is not much the degree of Virtue or Vice, probity or dishonesty, Courage or Timidity that form the distinguishing part of a character, as the tinctures which these several parts have received in forming his character¹⁷⁶ (...) Men do not differ so much in the degrees of Virtue and Wisdom as in the Peculiar Tinges which these may Receive from the other ingredients of their Character.¹⁷⁷

IV.- El patrón del juicio moral

Smith afirma que los seres humanos necesitamos del juicio de los demás, en primer lugar, por el placer que nos causa la consideración de los otros y, en segundo término, porque ese juicio nos resulta indispensable para saber si estamos actuando correctamente y, de no ser el caso, para corregir nuestra conducta. Llegados a este punto debemos preguntar en función de qué, quien hace las veces de juez, enjuicia. Debemos preguntarnos por el patrón del juicio moral.

Smith señala que “en todas las circunstancias sus sentimientos (los del observador desinteresado) son el patrón y medida a través de los cuales juzga (a la

¹⁷⁵ Ibíd, p. 810.

¹⁷⁶ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 78.

¹⁷⁷ Ibíd, p. 79.

persona observada)",¹⁷⁸ de tal manera que, si al observar la conducta de otro, ésta genera en el observador desinteresado un sentimiento de aprobación, consecuencia de la empatía, el juicio moral será aprobatorio, de la misma manera que, si efecto de la antipatía, el sentimiento generado es reprobatorio, el juicio moral resultará reprobatorio. Smith apunta que "si al adoptar el caso (la situación por la que atraviesa la persona observada)¹⁷⁹ en nuestro ánimo vemos que los sentimientos que estimula coinciden y concuerdan con los nuestros, necesariamente los aprobamos (...), en caso contrario, necesariamente los desaprobaremos".¹⁸⁰

Para Smith queda claro que el patrón del juicio moral, es decir, el modelo¹⁸¹ en función del cual calificamos la conducta de los demás, son los sentimientos morales de empatía y antipatía del observador,¹⁸² de tal manera que, si al observar la conducta de otro, ésta genera en el observador el sentimiento de empatía, el juicio moral será aprobatorio, de la misma manera que, si el sentimiento generado es la antipatía, el juicio moral resultará reprobatorio.¹⁸³ Los sentimientos morales de

¹⁷⁸ TSM, p. 62.

¹⁷⁹ Paréntesis mío.

¹⁸⁰ TSM, p. 65.

¹⁸¹ Modelo en el sentido de lo ideal, a partir de lo cual se concibe lo que debe ser.

¹⁸² "It is by the degree of congruence with our own sensations that we judge the rightness (...) of the actions and opinions of other people"; Buchan, 2006, p. 55. "Moral approval is related to the sympathetic (empáticos) and antipathetic feelings of spectators"; Raphael, 2007, p. 9. Smith "makes the spectator's judgement an effect, a necessary consequence, of his finding a correspondence, or lack of correspondence, in feeling"; Ibíd, p. 17. "In the *Moral Sentiments*, Smith speaks of the impartial (or the indifferent) spectator as providing the criterion of right action"; Ibíd, p. 105. "The spectator bases his moral judgments of the actor and the actor's behaviour on whether his own sentiments correspond with those of the actor: when a concord or 'sympathy' (empatía) between their sentiments occurs, the spectator renders a favorable judgment; when a discord or 'antipathy' occurs, the spectator renders an unfavorable judgement"; Otteson, 2002, p. 5. "It is thus the reproach of others that first alerts one to one's own motives and behaviour and that first introduces one to the necessity of what Smith calls self-command"; Ibíd, p. 107. El observador, para ser juez justo, debe ser lo más neutral posible (por ello el adjetivo *desinteresado* –observador desinteresado– con el que lo califico). "The standard relative to which the rightness and wrongness of character and action is judged is, on Smith's account, the *impartial* spectator"; Griswold, 2006, p. 38, no en el sentido técnico en el que Smith usa el término, sino en el sentido literal de observador desinteresado, en el sentido de *indiferente*, lo cual quiere decir, esencialmente, no involucrado, ni emocional ni afectivamente, con la persona observada.

¹⁸³ Los juicios morales no son consecuencia, en primera instancia, de la aplicación consciente de principios generales de conducta, sino de sentimientos que surgen espontáneamente al presenciar alguien la conducta de alguien más. "The talk of a 'natural sense of merit and propriety' refers to the basic sympathetic disposition of human beings

empatía o antipatía del observador desinteresado, consecuencia del proceso simpatético, son el patrón del juicio moral, lo cual quiere decir que, en cierto sentido, todo juicio moral resulta subjetivo, emitido a partir de los sentimientos que el proceso simpatético ocasiona en el observador desinteresado – juez imparcial. Vale la pena aclarar lo siguiente. Juez de la conducta ajena lo puede ser cualquier observador, que podrá ser parte involucrada, sobre todo emocional o afectivamente, y por ello interesada, o parte no involucrada, mucho menos afectiva o emocionalmente, y por ello desinteresada. Ambos tipos de observador pueden emitir juicios, pero solamente será correcto, en el sentido de justo, el del segundo tipo de observador: el desinteresado, lo cual supone juzgar, no en función del *quién* (¿a quién se juzga?, ¿quién es el agente?), sino en función del *qué* (¿qué se juzga?, ¿cuál es la acción?). Lo ideal es que la persona observada se comporte como el observador desinteresado imagina que él se comportaría si él estuviera en la situación de la persona observada, lo cual plantea la siguiente pregunta: ¿por qué creer que la postura del observador desinteresado es la correcta?, pregunta que, desde la teoría de Smith, tiene la siguiente respuesta: porque el sentimiento moral del observador desinteresado es el patrón del juicio moral, sin olvidar que el mismo Smith reconoce la posibilidad de que dicho observador, por más desinteresado que sea, pueda equivocarse a la hora de emitir su juicio (por ejemplo: por falta de información), equivocación ante la cual la persona observada y juzgada debe reaccionar para corregirla. La situación imaginada por el observador desinteresado es la que establece el patrón del juicio moral con el que se enjuiciará a la persona observada¹⁸⁴, quien deberá ser juzgada de la manera más objetiva posible,¹⁸⁵ para

living in social contexts. Then Smith's assumption, that moral judgments do not originally refer to general principles, becomes intelligible"; von Villiez, 2006, p. 127.

¹⁸⁴ "The right standard is set by a spectator (1) who knows not merely the circumstances of, and effects on, those principally involved, but all the facts as they relate to all who might be affected, (2) who is not merely impartial in Smith's sense, but who is equally concerned for the welfare of all who might be affected, and (3) who is not subject to the irregular influences Smith catalogues but instead consistently responds proportionately to the actual feelings of the people involved"; Sayre-McCord, 2010, p. 134.

lo cual se requiere que el observador adopte la posición de un observador desinteresado. El observador puede juzgar a partir de los sentimientos que espontáneamente le ocasione el observar la conducta de la persona observada, pero debe juzgar a partir de los sentimientos que dicha observación le causaría si él fuera un observador desinteresado de dicha conducta. El juicio que debe contar, y por ello la aprobación o rechazo que hay que tomar en cuenta, es el del observador desinteresado que juzga, no en función de lo que siente como *observador*, sino a partir de lo que debe sentir como observador *desinteresado*.¹⁸⁵

¹⁸⁵ "The standpoint of the spectator constitutes, when it is properly sympathetic and informed, impartiality"; Griswold, 1999, p. 104, proceso simpatético apropiado e informado que supone, para empezar, transitar del juicio moral espontáneo al juicio moral simpatético propiamente dicho. "Spectators may be 'partial' in being poorly informed about the facts of the case, or in being attached to the case in a way that necessarily biases their perspective, or in failing to enter into the situation 'sympathetically'"; Ibid, p. 138, de tal manera que "we judge well by becoming impartial spectators"; Ibid, p. 145, no en el sentido técnico del término, sino en el sentido de observador desinteresado, por lo que "that which is 'right' and 'good' is defined relative to the response and judgments of a person whose disposition and knowledge of the situation are of an appropriate sort"; Ibid, p. 182, lo cual quiere decir que no cualquier observador puede ser un buen juez, sólo el *desinteresado y bien informado*.

¹⁸⁶ Al respecto Otteson señala: "When one adopts the position of an impartial spectator (observador desinteresado) to another's conduct, the relevant sentiments for judging will be those that the impartial spectator (observador desinteresado) has, not (necessarily) those the actual spectator has; this means that a resultant sympathy would be between the agent's actual sentiments and the sentiments the actual spectator imagines the impartial spectator (observador desinteresado) would have. Thus any real sentiments the actual spectator experiences would not be the focus of the impartial moral judgement, though they might well be the focus of the spectator's initial partial judgement"; Otteson, 2002, p. 29, por lo cual: "The true standard of morality is the judgment of the impartial spectator (observador desinteresado) (...) The moral approval and disapproval of the impartial spectator (observador desinteresado) is still based on a sympathy (empatía) or lack of sympathy (empatía), but now the relevant sentiments for comparison are those of the impartial spectator (observador desinteresado) and the agent (persona observada). It is true, of course, that when we compare the sentiments of the impartial spectator (observador desinteresado) with those of the agent, we are in actuality still comparing our sentiments to those of the agent because (...) Smith thinks our own sentiments are the only basis we have on which to judge. But Smith thinks that it is possible for us to detach ourselves in our imagination from all the peculiarities about us that would make us interested or partial in some respect"; Ibid, p. 47, quedando claro que "Smith's impartial spectator (observador desinteresado) is a well-informed (but not omniscient or omnipercipient), disinterested human being; Smith envisions the impartial spectator (observador desinteresado) procedure as the work of men, not angels ("To expect that, given human limitations, an individual is capable of having access to universal and perfect judgments is unreasonable"; Weinstein, 2001, pp. 50 y 51); Otteson, 2002, pp. 61 y 62, procedimiento que es el que hace posible el paso del juicio moral espontáneo al juicio moral simpatético, en el cual el *observador* de la conducta de la persona observada se convierte en observador *desinteresado*, condición de posibilidad del juicio moral justo. Con relación a este tema Turco apunta: "If the approval of conduct depends on the observation of the agreement between another's passion and what we imagine we should feel in the same circumstances, the term 'should' is ambiguous. It can mean both 'what we ought to feel' and 'what we actually feel' In the former case it is presumed that we have a moral faculty that judges the rightness of our feelings; in the

Smith afirma que la facultad de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma facultad en los demás:

Yo evalúo la vista de usted según mi propia vista, su oído por mi oído, su razón por mi razón, sus sentimientos por mis sentimientos, su amor según mi amor.¹⁸⁷ No tengo ni puedo tener otra forma de juzgarlos.¹⁸⁸

¿Qué quiere decir Smith? Lo aclaro con el ejemplo de la vista. Si una persona le dice a otra *Mira qué magnífica puesta de sol*, esa otra persona verá lo que la otra persona está viendo, pero lo verá con sus ojos, no con los de la otra persona, por lo que ésta juzga lo que la otra ve a partir de lo que ésta está viendo, juicio en el que influyen elementos que son desde el estado de ánimo hasta la perspectiva visual, y que no son los mismos de la otra persona. La puesta de sol es la misma, lo demás no, lo cual no quiere decir que dos personas, distintas por razones que van desde sus estados de ánimo hasta sus posiciones en el espacio, no puedan emitir el mismo tipo de juicio, en este caso estético, respecto de la puesta de sol. Por lo general lo hacen.

En el caso de la vista, lo mismo que en los casos de los otros sentidos externos, e inclusive en el de la razón, la afirmación *cada facultad de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma facultad en otro* se entiende sin mayores problemas. ¿Pero qué sucede en el caso del juicio moral? ¿Qué significa, en tal caso, la afirmación *cada facultad* (¿se refiere Smith al sentido moral de Hutcheson, cuya existencia niega?) *de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma*

second case moral approval is made to depend on what we do, not on what we should do"; Turco, en Broady, 2003, p. 151.

¹⁸⁷ "Spectators do not judge others with an abstract criterion, a 'view from nowhere' (Nagel 1986). Spectators employ what we might call a self-referential standpoint"; Forman-Barzilai, 2006, p. 94. "On Smith's description, spectators judge from a *self-referential* standpoint (...) Smith couldn't be clearer about this"; Forman-Barzilai, 2010, p. 151. "Smith's criterion for moral evaluation is the sympathy (empatía o antipatía) of spectators, not the feelings of actors involved in the situation, and for moral judgments that are stable and reliable, these spectators must be 'impartial'"; Frierson, 2006, p. 148, espectadores imparciales, no en el sentido técnico que le da Smith al término, sino en el sentido literal de observadores desinteresados.

¹⁸⁸ TSM, p. 65.

facultad en otro? Significa, según Smith, que el observador desinteresado, convertido en juez, juzga la conducta de la persona observada, convertida en persona juzgada, imaginando cuál sería su conducta si él (observador desinteresado) se encontrara en la situación de aquella (persona observada), lo cual quiere decir que juzga la conducta ajena desde la perspectiva de la propia (condición necesaria para que el juicio sea objetivo, ya que una debe ser la persona juzgada y otra el juez, lo cual supone que éste debe juzgar desde su perspectiva,¹⁸⁹ no desde el punto de vista de la persona juzgada), sin olvidar la diferencia entre ambas: la primera, la conducta de la persona observada y juzgada, es real, mientras que la segunda, la del observador desinteresado y juez, es imaginada, por lo que la semejanza entre el caso de la vista y la puesta de sol (juicio estético) y el del juicio moral es solamente analógica. Lo que queda claro es que:

Si consideramos todas las distintas pasiones de la naturaleza humana comprobaremos que son catalogadas de decentes o indecentes en la justa medida en la que los seres humanos están más o menos dispuesto a simpatizar (empatizar o antipatizar) con ellas.¹⁹⁰

Stewart señala que...

...our moral sentiments have always some secret reference, either to what are, or to what upon a certain condition would be, or to what we imagine ought to be, the sentiments of others...¹⁹¹

...siendo que los sentimientos de los demás deberían ser los que imaginamos que tendríamos si estuviéramos en la situación de los demás, siendo tales sentimientos

¹⁸⁹ Perspectiva del juez que no debe ser arbitraria, para lo cual debe conocer cuál es la circunstancia en la que se encuentra la persona observada y juzgada.

¹⁹⁰ TSM, p. 82.

¹⁹¹ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 287.

imaginados el patrón con el cual juzgamos las emociones, reacciones y acciones de los otros, lográndose así la distinción entre la persona que juzga y la persona juzgada, distinción que es condición necesaria para que el juicio sea justo: que la misma persona no sea juez y parte.

Para Smith el proceso del juicio moral, que es el proceso simpatético, consiste en los siguientes pasos: 1) el observador desinteresado observa la conducta de la persona observada,¹⁹² 2) esa conducta puede, o no, llamarle la atención,¹⁹³ lo cual sucederá si la misma es, uno, la reacción a una situación fuera de lo normal, consecuencia de una pasión, la cual se muestra a través de las emociones, reacciones y acciones de la persona observada o, dos, si la conducta de la persona observada tiene como objetivo afectar, para bien o para mal, a otra persona; 3) que le llame la atención al observador desinteresado quiere decir que está dispuesto a emitir un juicio moral sobre la misma, a calificarla de correcta o incorrecta; 4) para poder emitir ese juicio moral el observador desinteresado debe imaginarse en la situación por la que atraviesa la persona observada,¹⁹⁴ situación que es la que originó, en la persona observada, la conducta que el observador desinteresado

¹⁹² "His (Smith's) account of the mechanism of sympathy assumed that the spectator is positioned near enough to 'see', to 'gaze at', to 'look upon', another person, in order to appreciate the particular circumstances that motivate the other to feel and act as he does"; Forman-Barzilai, 2010, p. 142.

¹⁹³ "The spectator thus is an audience to his fellows, or in Smith's words a 'bystander' who watches and is affected by the spectacle (...) before him"; Forman-Barzilai, 2010, p. 142.

¹⁹⁴ "Sympathetic spectators (...) do not reproduce the feeling of the person they behold; rather they produce a kind of mimetic imagination of what they should feel were they in the same situation"; Chandler, 2013, p. 128. "To perform as a moral judge, a spectator who observes an agent and his passionate response to certain circumstances has to avoid letting himself be the subject of a transfusion of passions. Still, his attitude to what he observes is partly emotional; his emotional response should, however, not be spontaneous but rather informed by a cool minded and sensitive awareness of the factual circumstances, including the particular cognitive and emotional disposition of the agent (...) But factual information alone does not allow the spectator to judge the agent and his performance: The spectator's emotional response is constitutive of his evaluative attitude. This is because, according to Smith, making a spectatorial moral judgment is not a purely intellectual task. It does not simply consist in subsuming a particular case (an agent and his action in response to given circumstances) under a general moral principle"; Fricke, 2013, p. 181. "When thinking about moral judgment (...) we are required to imagine the situation of another and to judge the context in which they act, as well as to consider the action itself, both in terms of our own immediate sense of it, and also in terms of our own perception or judgment of ourselves as the judge of actions"; Kelly, 2013, p. 204.

desea calificar, para lo cual este debe conocer cuál es esa situación, y no nada más ser testigo de la conducta de la persona observada: el observador desinteresado debe preguntarse no nada más *qué* pasa, sino sobre todo *por qué* pasa; 5) imaginándose en la situación en la que se encuentra la persona observada, el observador desinteresado debe imaginar cuál sería su conducta si él estuviera enfrentando esa situación,¹⁹⁵ 6) si imagina que su conducta, en esencia, sería igual que la conducta de la persona observada, es decir, si hay coincidencia entre las emociones, reacciones y acciones reales de la persona observada y las imaginadas por el observador desinteresado, entonces surge, en este último, el sentimiento de empatía, que da lugar a la aprobación y al juicio moral aprobatorio; 7) si, por el contrario, el observador desinteresado imagina que sus emociones, reacciones y acciones no serían esencialmente iguales que las de la persona observada, es decir, si no hay coincidencia entre la conducta real de la persona observada y la imaginada por el observador desinteresado, entonces surge, en este último, el sentimiento de antipatía, que da lugar a la reprobación y al juicio moral reprobatorio.¹⁹⁶ En ambos casos el juicio moral es consecuencia del sentimiento moral, que a su vez es el resultado del proceso simpatético.¹⁹⁷

¹⁹⁵ ¿Debe imaginar cuál *sería* su conducta o debe imaginar cuál *debería ser* su conducta? Lo segundo supone la existencia de lo que Smith llama los principios naturales del bien y del mal, el sentido natural de la corrección, y las reglas generales de conducta, en función de los cuales el observador desinteresado deberá calificar lo que surge en su mente al colocarse imaginativamente en la situación de la persona observada. El observador desinteresado debe imaginar cuál *debería ser* su conducta.

¹⁹⁶ "All moral judgment takes place through sympathy and sympathy can, of course, only be with concrete individuals. In human morality there is, therefore, a clear primacy of the individual over any kind of social whole"; Haakonssen, 1989, p. 88.

¹⁹⁷ Al respecto vale la pena señalar que "the first argument is an epistemological one: it is only possible he (Smith) says, to judge one person's 'faculty' (emociones, reacciones o acciones) by comparing it with one's own. The second argument, which he (Smith) states as if it were a logical one, asserts that it is impossible to share an opinion or sentiment without approving of that opinion or sentiment"; Campbell, 2010, p. 91. Con relación al proceso simpatético Fraser señala que: "Smith's account of sympathy (...) describes the difficult imaginative work of 'projective empathy and simulation'. Rather than 'simply copying other's feelings or thought processes as we imagine them' Smith's account of sympathy involves placing ourselves in the other's situation (...) The degree of cognitive and imaginative effort required by a spectator will vary with what the actor being observed is experiencing. A spectator sympathy may seem almost automatic when she is faced with strong emotions such as sudden grief or joy, but will necessarily involve considerable imaginative effort with more complex and nuanced sentiments"; Frazer, 2010, p. 97, y agrega que: "Unlike the

Con relación a lo dicho en el párrafo anterior hay que plantear una pregunta y hacer dos comentarios. Pregunta. El observador desinteresado, ¿debe imaginar cuál *sería* su conducta si estuviera en el lugar de la persona observada o debe imaginar cuál *debería* ser su conducta? Lo segundo supone la existencia de lo que Smith llama los principios naturales del bien y del mal, el sentido natural de la corrección, y las reglas generales de conducta, en función de lo cual el observador desinteresado debe imaginar cuál debería ser su conducta si estuviera en la situación de la persona observada. Primer comentario: hay que distinguir entre los sentimientos imaginados por el observador desinteresado, consecuencia del proceso simpatético, y los sentimientos reales que la situación por la que atraviesa la persona observada ocasionan en el observador, sentimientos reales que, uno, pueden influir en el juicio emitido y, dos, pueden convertir al observador en persona observada, es decir en una persona sujeta a una pasión y en objeto del juicio de alguien más. Segundo comentario: hay que tener presente que el proceso simpatético no se agota en los siete pasos antes señalados. Falta considerar, como parte del mismo, el proceso de sintonía, que consiste en la reacción que la persona

mechanism of emotional infection, the mechanism of projective sympathy involves discretion on the part of the spectator (observador desinteresado) as to whether sympathy is called for. As Darwall has observed, empathetically (simpatéticamente) placing ourselves in another's situation and imagining how we would respond emotionally 'puts us into a position to *second* the other's feeling or dissent from it', depending on whether the other's feelings seem 'warranted by features of the situation to which they apparently respond (...)' If one is inclined to believe that another's feelings are not warranted by their situation, Darwall reasons, 'this will make it more difficult to share them through projective empathy (simpatía). Indeed, one's relative inability to empathize will itself be an expression of thinking the other's feelings to be unwarranted'; Ibíd, p. 99. Tal y como lo señala Stewart: "When the spectator of another man's situation, upon bringing home to himself all its various circumstances, feels himself affected in the same manner with the person principally concerned, he approves of the affection or passion of this person as just and proper, and suitable to its object"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 281. Parafraseándolo: When the spectator of another man's situation, upon bringing home to himself all its various circumstances, feels himself not affected in the same manner with the person principally concerned, he disapproves of the affection or passion of this person as unjust and improper, and unsuitable to its object. Sin embargo, hay que tener claro, como lo señala Campbell, que: "Despite his (Smith's) concentration on the spectator standpoint, it is in many ways the agent's situation and the agent's moral decision which are at the centre of his theory. After all, the spectator, in making his judgments, imagines himself as being in the place of an agent, and when the agent adopts the spectator standpoint it is in order to reflect on his own conduct as *an agent*. The importance of the spectator lies in the fact that he is the person whom the agent is trying to please"; Campbell, 2010, p. 164.

observada tiene frente al observador desinteresado y viceversa, mismo que trato en el capítulo dedicado al tema de la causa del juicio moral.

Llegados a este punto, y después de haber mencionado varias veces a la simpatía, hay que aclarar que el proceso simpatético no necesariamente es un proceso consciente,¹⁹⁸ pero no por ello es menos real, ni tampoco menos necesario para la calificación de la conducta y para la emisión de los juicios morales.

Smith apunta, respecto a lo dicho en el párrafo anterior, que, cuando de la alegría se trata...

...the heart springs to joy with a sort of natural elasticity, it abandons itself to so agreeable an emotion, as soon as the object is presented; it seems to pant and leap forward to meet it, and the passion in its full force takes at once entire and complete possession of the soul. But it is otherways with grief; the heart recoils from, and resists the first approaches of the disagreeable passion, and it requires some time before the melancholy object can produce its full effect.¹⁹⁹

Lo que Smith dice es que, ante la alegría, el proceso simpatético puede ponerse en marcha de manera espontánea, pero que, ante el dolor, tal vez haya que echarlo a andar de manera consciente, lo cual supone que el observador quiere empatizar con la persona observada, por considerarlo, tal vez, un deber moral.

Para Smith queda claro, uno, que el juicio moral es la consecuencia del proceso simpatético, de la colocación imaginaria del observador desinteresado en la situación de la persona observada; dos, que el juicio moral aprobatorio es el resultado de la empatía, de la identificación afectiva del observador desinteresado con la persona observada (de los *sentimientos confluyentes*, diría Smith); tres, que

¹⁹⁸ Recuérdese la diferencia entre el juicio moral *espontáneo* y el juicio moral *simpatético*.

¹⁹⁹ EPS, p. 36.

el juicio moral reprobatorio es el efecto de la antipatía, del sentimiento de aversión que experimenta el observador desinteresado hacia la persona observada y juzgada (parafraseando a Smith: de los *sentimientos divergentes*).

El ser humano aprueba las conductas con las que empatiza y reprueba aquellas con las que antipatiza (quedando por responder la pregunta referente a la causa u origen de tales sentimientos, que no puede ser, a manera de causa suficiente, el hecho de que el observador desinteresado sea testigo de la conducta de la persona observada: observar no basta). En el primer caso el juicio moral es aprobatorio, en el segundo reprobatorio. El juicio moral es consecuencia del sentimiento moral, mismo que es el patrón de aquel.

Vale la pena subrayar lo siguiente: para que el observador desinteresado emita un juicio correcto, y lo será si es imparcial,²⁰⁰ debe imaginarse *estando* él en la situación de la persona observada, no imaginarse *siendo* él, en dicha situación, la persona observada.²⁰¹

²⁰⁰ “The impartial spectator (observador desinteresado) must be a sympathetic spectator, one who enters into the particulars of the situation and response emotionally to them (...) Rather than a lack of emotion, the impartiality (desinterés) of the spectator (observador) reflects the fact that one’s emotional response must be entirely sympathetic, rather than tainted by various particular and purely personal interests (...) In addition to being impartial (desinteresados), spectators (observadores) who hope to make good ethical judgments must be ‘well-informed’ (...) Finally, Smithian spectators (observadores) must be ‘attentive’ (...) Ethical evaluation, then, comes when an impartial (desinteresado), well informed, and attentive spectator (observador), imagines herself in the place of another. When imagining herself in that situation, the spectator (observador) will feel various sentiments and begin to adopt certain attitudes. These sentiments and attitudes define what is morally right or ‘proper’”; Frierson, 2006, pp. 149-151.

²⁰¹ “The sympathetic imagination cannot simply identify itself with ‘your situation’ or else it would lose all critical distance; nor can it ignore the distinction in question by replacing the actor with the spectator”; Griswold, 2006, pp. 34 y 35. Sin embargo, el mismo Smith confunde el acto de juzgar con el de entender, tal y como se desprende del siguiente párrafo, en el cual el observador debe juzgar a la persona observada que acaba de perder un hijo: “Cuando me duelo por la muerte de su único hijo, con objeto de identificarme con su aflicción, no pienso en lo que yo mismo, una persona con tales características y profesión, sufriría si tuviese un hijo y ese hijo desgraciadamente muriera; lo que hago es considerara cuánto sufriría si yo fuera en realidad (la persona observada)”; TSM, p. 538. En este caso no se trata de enjuiciar el duelo de la persona observada sino de entenderlo (lo cual plantea la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto para *enjuiciar* correctamente el juez debe *entender* debidamente a la persona juzgada?)

La condición para *enjuiciar* al otro es que el observador se imagine a sí mismo en la situación por la que atraviesa la persona observada, y que imagine cuáles serían sus emociones, reacciones y acciones si él tuviera que enfrentar dicha situación.²⁰²

La condición para *entender* al otro es que el observador (que ya no tiene que ser desinteresado), se imagine siendo él la persona observada, en la situación de la persona observada, y que imagine cuáles serían entonces sus sentimientos, emociones, reacciones y acciones. En ambos casos se requiere un ejercicio de la imaginación, que resulta más difícil en el segundo.²⁰³

El que una sea la persona observada y juzgada, y otra el observador desinteresado y juez, y el que entre ambas exista una distancia infranqueable, es lo que hace posible la corrección del juicio, que consiste en la objetividad,²⁰⁴ para lo

²⁰² “The spectator (observador desinteresado) does not judge by seeing if the agent’s (persona observada) emotions harmonize with his own feelings at that moment, but with the emotions he considers that he would feel in the agent’s situation”; Campbell, 2010, p. 125.

²⁰³ Al respecto Weinstein señala: “Smith’s language is filled with qualifiers that are meant to inspire doubt regarding how much one can know about the sentiments of others. For Smith to have immediate or direct knowledge of the sentiments of another person is an epistemological impossibility. A person can only base comparison on those sentiments to which they themselves have direct access. As a result, the sentiments that are created through the imagination are not determined by the sentiments of others. Instead, they are based on the sentiments of the person who imagines them; he or she infers them to be equivalent sentiments to those of the person being observed. Any determination of sentiments is an inference based upon the observable effects of the sentiments and does not constitute definitive or direct knowledge of the causes themselves (...) A spectator determines the actor’s sentiments through observation and by the process of falsification; sympathy is a product of the imagination. Cultivation of sympathy is the most accurate when the spectator is conscious of the possibility of mistakes. Sympathy is subject to falsification in that inappropriate moral judgment are corrected by the community in conjunction with the moral actor him or herself (...) For Smith, human beings are, in at least one important way, fundamentally separate from one another. We are divided into spectator and actor and (...) we know only our own sensations (...) To know others’ sentiments is to understand how observable data are to be interpreted through sympathy and to accept the ability of the community and the impartial spectator to point out mistakes”; Weinstein, 2001, p. 46.

²⁰⁴ “This inherent and unbridgeable distance between spectator (observador desinteresado) and agent (persona observada) was the very thing that enabled a spectator to judge impartially –to be sufficiently ‘fair’ and ‘indifferent’ and ultimately positioned to judge whether or not an agent’s behaviour is ‘proper’”; Forman-Barzilai, 2010, p. 68. Inclusive Labio habla de “the asymptotic nature of sympathy or the relationship of self to other”, afirmando que “the successful exercise of sympathy requires that the spectator (observador desinteresado) be unaware of this gap, or pretend that it does not exist”; Labio, 2013, p. 118. “According to Smith, this *well informed impartiality* is the precondition for moral judgment that may be considered justified in a superior sense than that of mere agreement with the prevailing convictions. A judgment is then really justified only when it can be presented as result of the execution of an impartiality procedure”; von Villiez, 2006, p. 123. “Spectators (observadores desinteresados) must imagine or understand the actor’s response to the situation to evaluate its appropriateness. The imagination provides the spectator (observador desinteresado) with

cual se requiere, de entrada, que el juez y la persona juzgada sean personas distintas (se requiere de la subjetividad del juez, es decir, que juzgue desde *su* punto de vista, y no desde la perspectiva de la persona juzgada), razón por la cual el proceso simpatético supone que el observador desinteresado, que actuará además como juez, se imagine a sí mismo en la situación de la persona observada, que además será juzgada, cumpliéndose así con la condición de que juez y enjuiciado sean personas distintas (condición cuyo cumplimiento plantea un problema en el caso del autojuicio, que Smith resuelve, con todas las limitaciones del caso, recurriendo a la figura del espectador imparcial).

El que el patrón del juicio moral dependa de los sentimientos de empatía o antipatía del observador desinteresado quiere decir que la moralidad no depende de realidades externas a la mente de cada quien, sino que es expresión de nuestros sentimientos de empatía o antipatía.²⁰⁵ Lo anterior quiere decir, y esto es muy claro en la teoría moral de Smith, que el juicio moral es autorreferencial, es decir, referido

access to the actor's character, or better, the actor's story, but not just from the actor's perspective. Smith's insistence on the priority of entering through imagination into another person's *situation*, rather than simply of entering into their emotions or sentiments, is important. To begin with, it allows a measure of objectivity. If we were unable to see the situation except from the standpoint of the person affected, or if we 'identified' completely with the agent's sentiments, no independent evaluation would be possible. The sympathetic imagination is not, at least when functioning properly, confined to reproducing in the spectator (observador desinteresado) the sentiments of the actor (persona observada)"; Griswold, 2006, p. 27. La simpatía supone que el observador desinteresado imagina cuáles serían sus sentimientos si él se encontrara en la situación de la persona observada, no que imagine cuáles son los sentimientos de ésta.

²⁰⁵ "The spectator (observador desinteresado) sets the standard for his evaluative judgment himself: He imagines how he would feel if he was someone like the agent and exposed to such circumstances and naively assumes that the way *he* would feel would be the *proper* or *right* way to feel. And he makes his sympathy (empatía) with the agent dependent on this agent responding to the circumstances exactly as he, the spectator (observador desinteresado), imagines he would have responded himself (...) What the spectator (observador desinteresado) actually imagines he would feel depends partly on his human nature, his previous experience of his own vulnerability, and on his knowledge of the observed facts about the agent and his response to the given circumstances. Implicit in his spectatorial attitude to an agent is the assumption that the agent is as vulnerable as himself (...) Still, his 'sympathetic emotion' or imagined feeling on which he relies as a standard of propriety is also shaped by his underlying evaluative habits, by the social norms and rules he has endorsed in the course of his previous socialization within a family or local community – and he might not clearly distinguished these from his acquired personal tastes. His attitude as a spectator (observador desinteresado) and moral judge is informed by naive trust in the propriety of his own standards of evaluation. He does not raise the question whether or not these standards allow for impartial moral judgments under all circumstances, whatever their particularities might be"; Fricke, 2013, p. 183.

a las circunstancias que han formado la perspectiva moral del observador desinteresado, que se convertirá en juez, quien al juzgar hace referencia (¿podría ser de otra manera?) a tal perspectiva.²⁰⁶

Lo que queda claro es que para Smith el patrón del juicio moral son los sentimientos del observador, pero que este observador, para convertirse en un buen

²⁰⁶ Al respecto Forman-Barzilai apunta: "Smith maintained that spectators employ what we would call today a subjective, or *self-referential* standpoint, which means that we judge the actions and opinions of others 'as right, as accurate, as agreeable to truth and reality (...) for no other reason but because we find that it agrees with our own'. In short, a Smithian spectator has no resource but her own lights (...) Smith described the spectator's standpoint as self-referential since the spectator makes judgments with his own faculties and without absolute algorithms to guide him. But the spectator comes to know who he is and what he believes through a lifetime of gazing into the 'mirror of society', participating in sympathetic exchange (...) A spectator's perspective will reflect her experience living in a particular time and place, absorbing its moral culture"; Forman-Barzilai, 2010, p. 71, por lo que: "The 'point of propriety' (...) which served to orient and constrain sentiment and action, is not a universally normative measure that can be crafted onto any moral context. What is proper in one moral culture might be rude and insensitive in another (...) Smith's anthropology reveals that the content of propriety –that which designates a given sentiment or action as 'praiseworthy' and 'proper'– is particular to those who articulate it, part of a moral culture and as such deeply consensual. We might say that the formal category of propriety is universal for Smith (all moral cultures have some understanding of it), but that the contents are necessarily plural"; Ibíd, p. 162; lo cual da como resultado que "spectators (observadores desinteresados) do not judge others with abstract criteria, with a 'view from nowhere'. Spectators (observadores desinteresados) employ a self-referential standpoint (...) (Smith) couldn't be clearer about this. But the question of where our own perspectives come from is less obvious and unfortunately not addressed by Smith"; Ibíd, p. 163, sin olvidar que para él existen, invariables, la naturaleza humana, los principios naturales del bien y del mal, y las reglas generales de conducta, mismas que, una vez internalizadas por las personas, juegan un papel importante, tal y como lo señala Haakonssen: "When we judge of the moral value of an action we consider whether it is in accordance with a general rule and whether the type of action prescribed by this rule is generally compatible with existing values (...) The decisive element in our understanding as well as in our exercise of moral evaluation is the social context or situation in which it takes place (...) So the basic pattern of evaluation remains (...) situational propriety"; Haakonssen, 1989, p. 62, contexto social que, para efectos de moral, está compuesto, de manera principal, por las reglas generales de conducta. Por su parte Vivenza señala: "The spectator (observador desinteresado) in TMS also has something of the Aristotelian 'man of practical wisdom' (*phronimos*) in the sense that the 'point of propriety' cannot be measured with rational tools such as laws, rules and reasoning: something that depends upon 'sense and feeling' cannot be subject to reason and casuistic rules. The fact that it must be evaluated by a wise man (observador desinteresado y bien informado) means that no scientific measure can offer the same results as the intuition of a virtuous man (...) It is nevertheless clear that this measurement, obtained thanks not to reasoning but rather to the sensibility and judgment of a wise man (el observador desinteresado y bien informado), is by no means arbitrary or subjective. In its own way it is a precise measure"; Vivenza, 2009, p. 32, en función de las reglas generales de conducta aceptadas en esa cultura moral particular: "Smith's theory does hold that norms are 'real' in that they get objectified (in the sense of 'become objective') in the world (in character, institutions, traditions, practices). Norms guide action and are lived by; they are not illusions or 'just in the mind'"; Griswold, 1999, p. 363.

juez, capaz de juzgar objetivamente,²⁰⁷ y alguien en quien confiar, debe cumplir dos condiciones: 1) ser desinteresado; 2) estar bien informado.²⁰⁸

²⁰⁷ “For Smith the impartial spectator (observador desinteresado) ‘defines’ right and wrong; the impartial spectator (observador desinteresado) is ultimately constitutive of the moral outlook. But the impartial spectator (observador desinteresado) presumably interprets himself or herself as making a determination that expresses what is objectively and really so”; Griswold, 1999, p. 363. “Smith emphasized our movement from spectator (observador) to impartial spectator (observador desinteresado) as the source of improvements in our personal morality (...) The capacity to interpret simultaneously the motivations and actions of others and to see their mutuality in an impartial manner is the first step in Smith’s theory of moral development”; Emmett, 2011, pp. 126 y 127.

²⁰⁸ Fricke se pregunta por qué deberíamos confiar en el juicio de un observador y apunta que “Smith’s answer to this question is implicit in his account of a spectator’s impartiality, or, to be more precise, in his account of a necessary condition for a spectator’s impartiality: An agent can trust a peer-spectator’s judgment about him in so far as this spectator himself is not directly concerned by the circumstances to which the agent responds. In principle any person can take the role of an agent’s spectator as long as he witnesses the agent and his behaviour under certain circumstances and is at the same time not himself concerned by them (es decir: es observador desinteresado). This lack of concern or indifference from the side of the spectator is crucial”; Fricke, 2013, p. 184. Sin embargo: “It may occur that an agent finds himself confronted with several unconcerned spectators (observadores desinteresados) who do not agree among themselves about how to judge his behaviour (...) Suffering from a lack of approval on the one hand and not knowing whom he can trust as a spectator (observador desinteresado) on the other, the agent gets himself involved in a sympathetic process, trying to look at himself from an unconcerned spectator’s point of view”; Ibíd, p. 185, lo cual da origen 1) a la confrontación entre el hombre exterior y el hombre interior y 2) al surgimiento del espectador imparcial (temas que se tocan más adelante, en los capítulos dedicados a los temas del juez y del autojuicio). Al respecto Forman-Barzilai apunta: “Its power to discipline is what gave sympathy its moral teeth in Smith’s thought, for sure. But does this mean that spectators (observadores desinteresados) are always right? (...) Even Smith acknowledged in countless places that spectators (observadores desinteresados) were sometimes terribly misguided, deluded and corrupt (...) The corruptibility of our moral sentiments is a central theme in Smith’s book (...) That I judge, even that I motivate and change behaviour through my judgment, implies nothing whatsoever about the truthfulness of my standpoint (...) Fleischacker nicely refers to the spectator’s standpoint as a ‘taboo’. Spectators (observadores desinteresados) learn what they know and derive the criteria they deploy by being agents themselves, observed and judged by another spectator (observador desinteresado) who, in turn, are simply agents”; Forman-Barzilai, 2010, pp. 172-174. Queda claro que: “For Smith (...) the ultimate foundation of morality is approval and disapproval, but this does not mean that individual feelings are the only standard for moral judgment, rather, he shows how these feelings provide the basis for general rules of morality. He maintains that general rules naturally develop out of people’s moral sentiments over time. When people consistently approve of a particular action in a given context it is eventually settled that that kind of action is praiseworthy; similarly, when people consistently disapprove of an action it is eventually deemed blameworthy by the community (...) Moral norms arise as people coordinate their behaviour in response to others; people learn through their upbringing and their interactions with others what is moral and what is not. There may be a diversity of moral standards in different times and places, but the mechanism for determining them -the formation of general rules while people’s moral judgements converge- remains the same. In short, moral systems arise spontaneously from a multitude of individual actions”; Rasmussen, 2008, p. 116.

V.- Causa del juicio moral

Visto cuál es el patrón del juicio moral debemos preguntarnos por su causa: ¿cuál es la causa de la aprobación o reprobación de la conducta? Smith, como ya lo vimos, apunta que existen tres posibles causas del juicio moral: el amor propio, la razón y el sentimiento.

Hay tres explicaciones distintas acerca de este principio aprobatorio. Según algunos, aprobamos o desaprobamos (los) actos (...) de los demás sólo por amor propio, o por alguna percepción de su tendencia hacia nuestra felicidad o perjuicio. Según otros, la razón, la misma facultad mediante la cual distinguimos lo verdadero de lo falso, nos habilita para distinguir entre lo adecuado o inadecuado tanto en las acciones como en los afectos. Y otros, por fin, sostienen que esa distinción es sólo el efecto del sentimiento y la sensación inmediata, y obedece a la satisfacción o disgusto que nos inspira la visión de ciertos actos y emociones.²⁰⁹

En el primer caso se emite el juicio moral en función de las consecuencias que la conducta de alguien tiene sobre el bienestar de uno. En el segundo se emite en función de la conclusión a la que la razón llega en torno al vicio (incorrección) o virtud (corrección) de la conducta. En el tercero, la emisión del juicio moral se lleva a cabo en función del estado de ánimo que la conducta de la persona observada provoca en el observador (que para ser buen juez tendrá que ser desinteresado y estar bien informado), es decir, del sentimiento (empatía o antipatía) que, de manera espontánea y/o por la puesta en práctica del proceso simpatético, ocasiona la conducta de la primera en el segundo.

Según la primera postura, aprobamos la conducta de los demás cuando los resultados de la misma, al aportarnos alguna utilidad, nos benefician, y la reprobamos cuando, por el contrario, al generarnos algún tipo de pérdida, nos perjudican, postura que nos deja indiferentes ante aquellas conductas que ni nos

²⁰⁹ TSM, p. 533.

benefician ni nos perjudican, con relación a las cuales no seríamos capaces de emitir ningún juicio moral, lo cual limita su universo, objeción a la cual Smith responde por medio del proceso simpatético, afirmando que no hace falta, para emitir un juicio con relación a conductas que ni nos perjudican ni nos benefician, que éstas lo hagan realmente, ya que basta con imaginar el efecto que dichas conductas hubieran tenido sobre nuestro bienestar, así como el sentimiento que todo ello nos hubiera generado.

Según esto último el proceso simpatético puede practicarse en dos contextos. El primero supone que el observador desinteresado se imagina en la situación real por la que atraviesa la persona observada. El segundo supone que el observador desinteresado se imagina en una situación imaginaria que afecta a alguna persona observada, que también es imaginaria, pudiendo ser él mismo. En ambos casos el proceso simpatético es el mismo. Smith afirma:

Cuando (...) aplaudimos la virtud de Catón y abominamos la infamia de Catilina nuestros sentimientos están influidos por la idea del beneficio que recibimos del uno o el daño que sufrimos a causa del otro, (y que) no apreciamos las personalidades virtuosas ni culpamos a las desordenadas en razón de que la prosperidad o subversión de la sociedad en esas épocas y naciones remotas pueda ejercer algún impacto sobre nuestra felicidad o desgracia en el presente, (y que) nunca (imaginamos) que nuestros sentimientos dependían de ningún beneficio o perjuicio que supuestamente redundaría de hecho sobre nosotros, sino de lo que podríamos haber experimentado si hubiésemos vivido en esos tiempos y países distantes o lo que podría redundar en nosotros si nos encontrásemos con personalidades del mismo tipo.²¹⁰

Con relación a esta postura no hay que pasar por alto que resulta imposible (y sería injusto) calificar la conducta humana en función de las intenciones del agente, intenciones que sólo el agente conoce y que únicamente él puede calificar (al

²¹⁰ Ibíd, p. 537.

menos que verazmente las revele al observador), por lo cual su conducta se califica en función de las consecuencias, buenas o malas, de su acción.²¹¹

Según la segunda postura, aprobamos o reprobamos la conducta de los demás de manera silogística (silogismo que en todo caso se armaría inconscientemente, por lo cual ya no sería racional, por lo cual ya no sería silogismo, lo cual muestra lo erróneo de esta postura), de forma tal que de las premisas del silogismo, al que con toda propiedad podemos llamar *moral*, se sigue, a manera de conclusión necesaria, la aprobación o reprobación de la conducta de los demás. Según esta postura la razón sirve, no únicamente para distinguir lo verdadero de lo falso, sino para distinguir también la virtud del vicio, para diferenciar la conducta virtuosa de la viciosa²¹².

Con relación a esta postura hay que tener en cuenta que la razón, como lo señala Smith, juega un papel, uno, en la formación, por inducción a partir de casos concretos, de las reglas de conducta, y, dos, en el análisis de la justicia y eficacia de esas reglas, pero no en el surgimiento del sentimiento moral ni, por lo tanto, en la aparición del juicio moral. No hay que confundir el hecho de que la razón sirve para *analizar* el vicio y la virtud, con la afirmación de que la razón sirve para *identificar* la virtud y el vicio. No hay que confundir el juicio moral, producto del sentimiento, ni con la regla de conducta, consecuencia de la razón; ni con el análisis racional del juicio moral una vez que ha sido emitido; ni con el análisis, también racional, de la regla de conducta una vez que ésta ha sido formulada; ni con el examen que la

²¹¹ Stewart señala: "Mr. Smith does not reject entirely from his system that principle of *utility*, of which the perception in any action or character constitutes, according to Mr. Hume, the sentiment of moral approbation. That no qualities of the mind are approved of as virtues, but such as are useful or agreeable, either to the person himself or to others, he admits to be a proposition that holds universally; and he also admits, that the sentiment of approbation with which we regard virtue, is enlivened by the perception of its utility, or, as he explains the fact, it is enlivened by our sympathy (empatía) with the happiness of those to whom the utility extends. But still he insists, that it is not the view of this utility which is either the first or the principal source or moral approbation"; Stewart; *Account of the life and writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 289, siéndola el sentimiento moral de empatía o antipatía.

²¹² Según la teoría de Smith, que afirma el origen sentimental de los juicios morales, la razón no es capaz de distinguir el bien del mal, el vicio de la virtud, pero sí es capaz de distinguir el juicio moral correcto del incorrecto, resultando indispensable para corregir este último.

razón puede, y en mucho casos debe, llevar a cabo con relación a los sentimientos morales.²¹³

Por último, según la tercera postura, que es la que Smith defiende, aprobamos o reprobamos la conducta de los demás a partir de los sentimientos que las mismas, al ser observadas por nosotros, nos producen, sentimientos que pueden ser esencialmente dos, empatía o antipatía, con sus consecuencias respectivas, aprobación o reprobación.

Con relación a esta postura debemos preguntar hasta qué punto el proceso simpatético y los sentimientos del ser humano pueden ser educados,²¹⁴ sobre todo para evitar defectos y excesos que, en el mejor de los casos, tendrían como consecuencia juicios morales equivocados y, en el peor, harían imposible el proceso simpatético, tema central en la filosofía moral de Smith, para quien dicho proceso supone una dialéctica,²¹⁵ entendida como el arte de dialogar, diálogo que se dará entre la persona observada y el observador desinteresado, por el cual cada una de ellas modula sus sentimientos hasta sintonizarlos –hasta hacerlos compatibles–, con los de la otra parte,²¹⁶ modulación que supone, hasta cierto punto, el control de los

²¹³ La razón forma, por inducción, las reglas generales de conducta; la razón puede examinar esas reglas generales de conducta y corregirlas cuando, en función de los principios naturales del bien y del mal, y del sentido natural de la corrección, no sean las correctas; la razón puede examinar los sentimientos morales y los juicios morales, y corregirlos cuando, consecuencia de su corrupción o distorsión, no sean los correctos. La razón juega un papel importante en las teorías morales sentimentalistas, sentimiento que se limita al surgimiento del juicio moral.

²¹⁴ “Sympathy can be distorted and distorting; it is natural to humans but must also be cultivated and refined”; Griswold, 2006, p. 25.

²¹⁵ Entendida como el “arte de dialogar”, que para algunos autores es inclusive retórico. “Sympathy now looks (...) like a communicative, rhetorical process”; Griswold, 2010, p. 73. “Smith’s ethics requires intensive engagement with others in concrete dialogue and interaction in order to discern hidden partiality and better imagine other’s situations”; Frierson, 2010, p. 235. Para otros es un proceso de coordinación social. “Smith (...) was concerned chiefly with social coordination”; Forman-Barzilai, 2006, p. 90.

²¹⁶ “Spectator (observador desinteresado) and agent (persona observada) approach each other, with the spectator (observador desinteresado) disagreeing with the agent (persona observada) about the propriety of the agents (persona observada) feelings on some matter. Each then modifies his own judgment and consequent feeling in the direction of the other, until the judgments and consequent feelings are in line with each other. Consensus is achieved, the product of mutual accommodation”; Broadie, 2006, p. 178.

sentimientos,²¹⁷ mismo que supone la educación de los mismos²¹⁸ (sin olvidar el tema, tratado por Smith, de la corrupción de los sentimientos morales). Al respecto Smith señala:

For what is that makes a man agreeable company, is it not, when his sentiments appear to be naturally expressed, when the passion or affection is properly conveyed and when their thoughts are so agreeable and naturall that we find ourselves inclined to give our assent to them. A wise man too in conversation and behaviour will not affect a character that is unnatural to him; if he is grave he will not affect to be gay, nor if he be gay will affect to be grave. He will only regulate his naturall temper, restrain within just bounds and lop all exuberances and bring it to that pitch which will be agreeable to those about him. But he will not affect such conduct as is unnaturall to his temper tho perhaps in the abstract they may be more to be wished...²¹⁹

...lo cual quiere decir que el proceso de sintonía debe llevarse a cabo dentro de los márgenes del temperamento y carácter de cada quien, sin excesos ni defectos contrarios a ese carácter y temperamento, lo cual supondría, de parte del observador desinteresado, una traición hacia sí mismo, cuyo fin sería, más que enjuiciar a la persona observada, entenderla, y, de parte de la persona observada, no un control sobre sus emociones y reacciones, sino una negación u ocultamiento de las mismas. El proceso de sintonía es indispensable para que la conducta de la persona observada resulte natural, lo cual crea la empatía del observador desinteresado, y no fingida, lo cual crearía su antipatía, ya que...

²¹⁷ “Smith’s basic theory, requiring agreement between the expressed passion of the agent (persona observada) and the passion actually reproduced in the spectator (observador desinteresado), makes it difficult for any violent expression to have propriety, and so makes self-command vital”; Shaver, 2006, p. 209.

²¹⁸ Hay quienes consideran, no sin razón, que el proceso dialéctico supuesto en el proceso simpatético es un proceso retórico (no en el sentido peyorativo del término), sino en el sentido del arte de persuadir y/o conmover. “Smith often writes as though sympathy between persons is an ongoing process of adjustment, a continuous search for equilibrium”; Griswold, 2006, p. 35. Griswold “suggest a relatively neglected, second ‘Adam-Smith Problem’, viz. that of the relation between the moral theory and the theory of rhetoric”; Griswold, 2010, p. 73.

²¹⁹ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 55.

...a mind not ruffled by any violent passions, but calm and tolerably serene; filled with some degree of joy not so great as to withdraw the attention, is that state of mind in which one is most disposed to admiration...²²⁰

...todo lo cual debe ser aprendido. Smith señala:

The long time that children are dependent on their parents and unable to subsist by themselves, which is much longer than in any other species of animals, is likewise productive of the most salutary effects. During all this time the child being dependent on the parents is obliged in many instances to yield its will to theirs, to bring down its passions and curb its desires to such a pitch as they can go along with, and by this means learns in its very infancy a chief and most essential part of education, without which being first implanted it would be in vain to attempt the instilling of any others. This is one of the most necessary lessons one can acquire. Unless one can bring down his passions and restrain his will and so accommodate it to that of others as they can go along with him, it is impossible for him to have any peace or enjoyment in society...²²¹

...y termina apuntando que:

We may observe an utility in this constitution of our nature, that children have so long a dependence upon their parents, to bring down their passions to theirs, and thus to be trained up at length to become usefull members of society. Every child gets this piece of education, even under the most worthless parent.²²²

Para que la convivencia sea posible, y para que la sociedad funcione, se necesita que las personas estén sintonizadas, para lo cual se requiere que cada una de ellas module sus pasiones y controle su conducta, de tal manera que los otros “la puedan

²²⁰ Ibíd, p. 68.

²²¹ *Lectures on Jurisprudence*, pp. 142 y 143.

²²² Ibíd, p. 438.

acompañar”, acompañamiento que, entre otras cosas, supone el sentimiento moral de empatía y no el de antipatía.²²³

Vale la pena dedicar unos párrafos a analizar lo que podemos llamar *el proceso de sintonía*, por el que se eliminan los excesos y defectos, tanto en los sentimientos de la persona observada como en los del observador desinteresado,²²⁴ haciendo

²²³ Al respecto Lord Shaftesbury apunta que, con relación a la sintonía mencionada, “our business, therefore, will be, to prove; I. That to have the NATURAL, KINDLY, or GENEROUS AFFECTIONS strong and powerful towards the good of the public, is to have the chief means and power of self-enjoyment, And that to want them, is certain misery and ill. II. That to have the PRIVATE or SELF-AFFECTION too strong, or beyond their degree of subordination to the kindly and natural, is also miserable. III. And that to have the UNNATURAL AFFECTIONS (viz, such as are neither founded on the interest of the kind, or public; nor of the private person, or creature himself), is to be miserable in the highest degree”; Shaftesbury; *An Inquiry Concerning Virtue, or Merit*; en Raphael, 1991, Vol. I, pp. 180 y 181, de tal manera que la felicidad de la persona depende, en alguna medida, de este estar en sintonía moral con los demás, es decir, de lograr la empatía de los otros: “Is Smith suggesting that we must learn to mask our true passions behind an ‘assumed appearance’, that sympathy leads us to pretend that we feel less strongly (o más fuerte, dependiendo del caso) than we in fact do? No, he insists that sharing our passions ‘will really compose us’ Smith is using ‘compose’ here in the sense of ‘to calm, pacify, tranquillize’ Rather than being a mask we put on reluctantly, in sorrow at the fact that others cannot feel the same degree of passion as we feel, we carry out this act of ‘composition’ eagerly, because we long for the pleasurable release and relief that comes when others sympathize with us (...) Sharing our (somewhat flattened) passions with others is a source of pleasure in itself...”; Conlin, 2016, p. 86. Al respecto Butler afirma que: “Men have various appetites, passions, and particular affections, quite distinct both from self-love, and from benevolence: all of these have a tendency to promote both public and private good, and may be considered as respecting others and ourselves equally and in common: but some of them seem most immediately to respect others, or tend to public good; others of them most immediately to respect self, or tend to private good: as the former are not benevolence, so the latter are not self-love”; Butler; *Fifteen Sermons*; Raphael, 1991, Vol. I, p. 341.

²²⁴ Proceso por el cual, en la persona observada, y desde el punto de vista del observador desinteresado, sus emociones se vuelven proporcionales a su causa, existiendo entonces la posibilidad de empatía. “Smith’s sympathy is like the air that allows emotions to ‘sound’ or ‘echo’. We do not hear the emotions directly, but only in so far as they ‘resound’ or ‘bounce back’ off another person (...) Rather than seeking to bring your passion and mind into complete unison (literally ‘one sound’, that is, of identical pitch), for sympathy (empatía) to work we need only to be ‘in tune’ (...) Indeed, there is a sense in which the ‘failure’ to achieve unison can be viewed as a benefit. Unisons are very dull to listen. Harmonics are the basis of music”; Conlin, 2016, pp.91 y 99. “By subjecting our feelings to such fine-tuning, we create the basis for harmonious relations on interpersonal and societal level (...) with this mutual tuning into each other we bring our emotions to a level required for judgments to be socially acceptable. We turn them into emotions, which –from the internal viewpoint of our own moral community– are appropriate to their cause”; von Villiez, 2006, p. 131. El proceso de sintonía supone “first, to temper our concern for ourselves (por eso se habla de un observador desinteresado) so that our sentiments, actions, and self-judgments more closely resemble what others would approve of; and second, to modulate our judgment of others in terms of how a disinterested third party (el observador desinteresado) would judge them”; Otteson, 2002, p. 43, y que “this process of alternately moderating and amplifying sentiments tends ultimately toward an equilibrium of sentiments”; Ibíd, p. 200. “Smith was far less concerned in the *Moral Sentiments* with moral perfection than he was with the basic, minimal requirements of social coordination”; Forman-Barzilai, 2010, p. 13, coordinación social que se logra, entre otros, gracias al proceso de sintonía simpatética. “His (Smith) essential challenge was social coordination –how to overcome invidious passions and socialize the self in the ‘circle of society’”; Ibíd. p. 20. “The *Moral Sentiments* in its entirety might profitably be read as Smith’s empirical description of the very process through which people learn actively to balance their

posible la empatía,²²⁵ ayudando a la solidaridad del observador desinteresado con la persona observada, y facilitando que la persona afectada por una pasión, la persona observada, vuelva a la normalidad, condición necesaria para que pueda ser agradable a sus semejantes, proceso de sintonía que puede ser caracterizado como *la dialéctica del proceso simpatético*, que requiere de la práctica de la continencia,²²⁶ dialéctica cuyo fin es la armonía de los sentimientos morales²²⁷ entre el observador y la persona observada,²²⁸ armonía que une a los seres humanos,²²⁹ y que es posible gracias a ciertos sentimientos y ciertas pasiones, existiendo otras pasiones y sentimientos que separan a los seres humanos.²³⁰ Smith afirma:

social and unsocial passions, actively to put them into harmony”; Ibíd, pp. 48 y 49. “What gave sympathy ethical pint for Smith was its power to motivate people to modify their conduct to a pitch commensurable with social life (...) We become on Smith’s account unwitting organs of panoptic coercion against ourselves and others (...) Sympathy for him was not a moral disposition or a telos but a dynamic that stimulated agents (...) to accommodate themselves to the demands of social life”; Ibíd, pp. 63 y 64.

²²⁵ “The reciprocal nature of this fellow-feeling is the tie that binds us to other human beings. They desire our approval, our approbation, and so too we desire theirs. In pursuit of this approbation, we each adjust our behaviour to please those spectators whose approval we value and desire. It is this dynamic, our willingness to adjust our behaviour in pursuit of the approval of others, that, according to Smith, makes it possible for our society to shape, to socialize us”; Evensky, 2005, p. 40, de tal manera que “ethics is a social practice that assumes a context of mutual responsiveness”; Griswold, 1999, p. 51.

²²⁶ Continencia necesaria para que el observador desinteresado contrarreste su “déficit” de emoción y la persona observada lo haga con su “superávit” de emoción. “Our capacity for sympathy enables us to confront the rational and affective interests of others with the care we owe our fellow human beings and, that way, to balance emotive deficits owed to our natural partiality. By means of self-command, in contrast, we tone down excessive feelings toward to our own person (...) So that sympathy and self-command are, so as to speak, two sides of the same coin”; von Villiez, 2006, p. 130.

²²⁷ Armonía de sentimientos morales que es causa de placer, placer del proceso simpatético que explica el proceso de sintonía, cuyo fin es esa armonía. “Because complete sympathy brings pleasure, both spectator (observador desinteresado) and person principally concerned (persona observada) seek to bring their sentiments in line with those of the other”; Frierson, 2006, p. 144.

²²⁸ “Sympathetic imagination seeks the mutual composition of harmony between actor (persona observada) and spectator (observador desinteresado)”; Griswold, 2006, p. 55.

²²⁹ Proceso de sintonía que es “a continual weeding out of behaviour which is incompatible with social life. The operation of mutual sympathy in the search for a common, ‘higher’ standpoint is a mechanism for the adjustment of behaviour to the circumstances of society (...) Behaviour which if not so fitted will tend to be weeded out by means of antipathy conveyed through the mutual sympathy mechanism, whereas behaviour which is fitting will tend to be reinforced by approval conveyed in the same way”; Haakonssen, 1989, p. 58. Por medio del proceso de sintonía “behaviour is regulated in order to avoid extremes, stopping somewhere in the middle to respect the ideal of balance and harmony (...), (por lo que) when Smith refers to ‘mediocrity’ as a salient feature of the propriety of passions, there are sufficiently strong Aristotelian connotations for us to be quite sure that Smith intends the golden mean as a correct measure of the intensity of sentiments coming from ‘sense and feeling’ rather than from servile obedience to external rules (...), (de tal manera que) the social interaction of human sentiments seems to have some synergetic countervailing force that mitigates the impact of human imperfection”; Vivenza, 2009, pp. 33, 39 y 92.

²³⁰ “Smith believes that a few fundamental, innate principles in human nature operate in connection with various environmental circumstances –particularly intercourse with other people– to produce people who are susceptible to making moral judgments and amenable to

Para que pueda existir en todos los casos (...) algún tipo de correspondencia de sentimientos entre quien contempla (el observador desinteresado) y la persona principalmente concernida (la persona observada), el espectador (observador desinteresado) debe ante todo procurar (...) ponerse en el lugar del otro (persona observada), y asumir hasta las mínimas circunstancias de infelicidad que pueda afectar al paciente (...) No obstante, a pesar de todo esto, las emociones del espectador (observador desinteresado) aún pueden estar lejos de la violencia que experimenta la persona que sufre (persona observada) (...) La persona protagonista (persona observada) es consciente de ello pero al mismo tiempo ansía apasionadamente una simpatía (empatía) más completa. Anhela el alivio que sólo puede proporcionarle la coincidencia perfecta de los sentimientos de los espectadores (observadores desinteresados) con los suyos (...), pero solamente puede alcanzar esta meta si rebaja sus pasiones hasta el punto en que los espectadores (observadores desinteresados) pueden acompañarlo. Debe embotar (...) el filo de su tono natural y reducirlo para que armonice y encaje con las emociones de quienes le rodean...²³¹

...debe controlarse a sí misma para lograr lo que, según Smith, más ansía: ser aprobado y querido.²³²

altering their behaviour due to moral exhortation from others (...) This desire leads us to two things. On the one hand, it leads us to temper our own sentiments so that they more closely resemble those of a disinterested spectator; on the other hand, it leads us to make an effort to have a complete and sensitive understanding of the situations of others, so as to make our judgment of them as accurate as possible"; Otteson, 2002, pp. 84 y 85. Al respecto Forman-Barzilai apunta: "Smith's idea of sympathy (is) a sociological process through which the self (...) engages with other selves over time and evolves into social being. Sympathy for Smith, thus, was not the spontaneous emotional connection with others that we tend to associate today with compassion or empathy (...) Sympathy was a social practice through which individuals who share physical space participate together in an ordinary exchange of approbation and shame, and through repetitive interactions over time learn to become 'social' –learn to adjust their passions to a 'pitch' commensurate with living in a society with others. Man's natural desire for sympathetic concord inclines him to speculate how others will view him, to fliter his desires and behaviour through his society's particular expectations of him as a member of it, and to orient his sentiments around something external and social, what Smith called a 'point of propriety.' Sympathy in this sense brings about a sort of affective coolness in the self and a 'concord' of sentiments in society"; Forman-Barzilai, 2010, pp. 12 y 13.

²³¹ TSM, pp. 69 y 70.

²³² "We do not feel the same emotions in the same degree as the other person. That person, in turn, knows that we cannot feel his emotions in the same degree. But because he too wants to be in a situation of shared sympathy, he will moderate his sentiments to approach what he thinks our sentiments are. The desire for shared sympathy serves as a passionate

Para dar lugar a dicha concordancia, así como la naturaleza enseña a los espectadores (observadores desinteresados) a asumir las circunstancias de la persona protagonista (persona observada), también instruye a esta última para que asuma la de los espectadores (observadores desinteresados). Así como ellos están continuamente poniéndose en su lugar, y por tanto concibiendo emociones parecidas a las que ella siente, también ella constantemente se pone en el lugar de ellos y, por consiguiente, percibe algún grado de esa frialdad sobre sus avatares con que ellos la contemplan. Así como ellos permanentemente consideran qué sentirían si fueran en realidad los que sufren, ella también imagina constantemente de qué manera se vería afectada si fuera uno de los espectadores (observadores desinteresados) de su propia realidad. Así como la simpatía (proceso simpatético) de ellos hace que contemplen esa realidad en alguna medida con sus ojos, así su simpatía (proceso simpatético) hace que ella la observe en alguna medida con los ojos de ellos, especialmente cuando se halla en su presencia y actúa bajo su mirada: y como la pasión reflejada que así percibe es mucho más débil que la original, necesariamente abate la violencia de lo que sentía antes de llegar a su presencia, antes de que empezara a barruntar de qué manera les afectaría a ellos, y a evaluar su situación bajo esta luz franca e imparcial.²³³

Si la persona observada quiere que el observador desinteresado empatice con ella debe rebajar la intensidad de sus emociones hasta el punto en el cual el mismo pueda empatizar,²³⁴ con lo cual se consigue un doble fin: 1) el observador

motive for us to try to know and accommodate ourselves to the emotions of others (...) *The Theory of Moral Sentiments*, then, is not primarily a book about 'sympathy' –it is a book about self-control which tries to explain how self-control comes about even as it moralistically urges self-control upon its readers (...) Smith's work lay out a theory of *social control*, not in the invidious sense of a system by which the elites of society control the lower orders for their own benefit, but in the sense of a system which diminishes the need for government to create social order by force. In such a system society exercises self-control indirectly, as the individual learns to exercise self-control through his interaction with others in his effort to live up to social conventions regarding what is acceptable and admirable (...) Smith called for relatively little direct government control of individual behaviour not because he regarded man as naturally good but because he believed that the passions should be disciplined by a variety of nongovernmental institutions"; Muller, 1993, pp. 101,102, 103, 109 y 112.

²³³ TSM, p. 71.

²³⁴ "The spectator's (observador desinteresado) sympathetic emotions are much likely to approximate the actor's pleasurable than painful emotions. The spectator (observador desinteresado) is naturally inclined to indulge in agreeable emotions to the full extent appropriate but is disinclined to do so with painful emotions (...) Pain, whether of body or of

desinteresado puede empatizar con la persona observada y, consecuencia de esa empatía, esta última será aprobada y querida (o por lo menos respetada) que es, según Smith, lo que toda persona desea de los demás; 2) la persona observada se controla a sí misma, primer paso para que vuelva a la normalidad, es decir, para que supere la pasión que la afecta. Smith es claro al afirmar que...

...para actuar (la persona observada) de forma tal que (el observador desinteresado) pueda adoptar los principios de su proceder, que es lo que más desea, deberá en ésta como en todas las demás ocasiones moderar la arrogancia de su amor propio y atenuarlo hasta el punto en que las demás personas puedan acompañarlo.²³⁵

Pero así como la persona observada debe mitigar sus emociones y reacciones si quiere la empatía del observador desinteresado, si éste quiere empatizar con aquella (y ese querer muchas veces puede ser una obligación ética y ser sentido como un deber), debe avivar su imaginación para imaginar, de la mejor manera posible, cuáles serían sus emociones y reacciones si él estuviera en la situación de aquella, todo lo cual supone poner en juego ciertas virtudes, siendo unas, que Smith llama *eminentes*, las de la persona observada, y otras, a las que llama *tiernas*, las del observador desinteresado. Al respecto señala:

Sobre esos dos esfuerzos distintos, el del espectador (observador desinteresado) para identificarse con los sentimientos de la persona principalmente afectada (persona observada) y el de ésta para atenuar sus emociones hasta el límite donde pueda acompañarla el espectador

mind, is 'a more pungent sensation than pleasure' (...) For actors (personas obsevasdas), the 'pungency' of pain makes it more important to avoid pain than to enjoy pleasure. And although, as spectators (observadores desinteresados), we praise moderation in the pursuit of pleasure, we bestow higher praise on the control of expression of pain"; Griswold, 1999, p. 123. Al respecto hay que tener presente que "while perfect harmony of the passions between the affected individual (persona observada) and an impartial spectator (observador desinteresado) is unlikely, the fact that the intensity with which the passions are expressed is reduced is sufficient for a degree of (workable) harmony to prevail (que daría como resultado la empatía)": Kennedy, 2010, p. 33.

²³⁵ TSM, p. 178.

(observador desinteresado), se fundan dos conjuntos de virtudes diferentes. Sobre el primero se basan las virtudes tiernas, gentiles y afables, las virtudes de la condescendencia sincera y el humanitarismo indulgente; y del segundo brotan las virtudes eminentes, solemnes y respetables, las virtudes de la abnegación y la continencia, ese control de pasiones que somete todos los movimientos de nuestra naturaleza a lo que requiere nuestra dignidad y honor, y exige la corrección de nuestra conducta.²³⁶

Smith concluye este punto señalando que...

...el sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos, el restringir nuestros impulsos egoístas y fomentar los benevolentes, constituye la perfección de la naturaleza humana; sólo así puede producirse entre los seres humanos esa armonía de sentimientos y pasiones que resume todo su donaire y corrección...²³⁷

...y apuntando que...

...así como amar al prójimo como a nosotros mismos es la gran ley de la cristiandad, el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos.²³⁸

²³⁶ Ibíd, p. 73.

²³⁷ Ibíd, pp. 74 y 75.

²³⁸ Ibíd, p. 75. Queda claro que el patrón lo aporta el otro, el observador desinteresado, no uno, la persona observada. Con relación a este punto Griswold señala: "It seems clear that the actor's longing for the pleasure of sympathy (empatía) is accompanied by the keen desire to avoid the pain of solitude, whereas the spectator is led by the imagination's natural proclivity to enter into the situation of others and by the disinterested pleasure it takes in a harmony of sentiments (...) The difference in the kind of effort required to achieve mutual sympathy constitutes the foundation for two kinds of virtues, which we may call 'actor virtues' and 'spectator virtues'. The former generally require that one tone down one's emotions, and this is more difficult or painful than the achievement of the latter, which generally require that one heighten one's emotions"; Griswold, 1999, p. 122. Por su parte Forman-Barzilai apunta: "While Christian 'humanity' in the surveillance stage implored a spectator to love his neighbor as he loves himself, Stoic self-command in the discipline stage implored an agent to love himself only as he loves his neighbor, or inversely, as his neighbor is capable of loving him. Both activities, in other words, begin with the assumption that people tend to love themselves more than they love others (...), but the first entails that a spectator share that love with others by endeavoring to 'put himself in the situation of the other, and to bring home to myself every little circumstance of the distress which can possibly occur to the sufferer', while the second entails that agents restrain their self-love to a degree commensurable with their

Por último, relacionado con la dialéctica del proceso simpatético, Smith distingue entre la continencia que se necesita ante la mala fortuna y la que se requiere frente a la buena suerte, señalando que...

...la persona que en medio de las mayores calamidades puede controlar su dolor parece digna de la máxima admiración; pero quien, en la plenitud de la prosperidad, puede de igual manera dominar su júbilo, no parece merecer alabanza alguna, (debido a que) se abre un intervalo mucho más amplio en un caso que en el otro entre lo que naturalmente siente la persona principalmente afectada (la persona observada) y lo que el espectador (observador desinteresado) puede admitir.²³⁹

El tema de la dialéctica del proceso simpatético está relacionado con el tema del autocontrol, es decir, de la virtud de la continencia,²⁴⁰ sobre todo de parte de la persona observada.²⁴¹ Con relación al autocontrol indispensable para poder llevar a cabo el proceso de sintonía simpatética, Smith apunta que el mismo...

diminished love for others"; Forman-Barzilai, 2010, p. 77, para lo cual la persona observada debe poner en práctica las virtudes *eminentes*, y el observador las *tiernas*.

²³⁹ TSM, p. 115.

²⁴⁰ "When men regulate their behaviour (...) we talk of their self-command, which is a kind of meta-virtue, since the other main virtues (prudence, justice, and benevolence) only gain their moral value when men are in command of themselves to perform them"; Haakonssen, 1989, p. 57.

²⁴¹ Al respecto Keppler apunta: "Individual's feelings, or sentiments as Smith would have called them, originate in final instance from his inner 'passions'. Yet unadulterated passions are asocial for Adam Smith and due to their intrinsic violence even antisocial (...) The original feelings based on individual passions thus need to be transformed into sentiments that one can communicate and share, which demands a strong and sustained effort of self-education and moderation. The original passions or impulses need to be made communicable (...) The control and transformation of the original passions is indispensable to be able to participate in the sympathy mechanism. This is a hard and laborious process (...) Completing the sympathy process requires self-control and the adaptation of one's passions to a middling level that can be grasped and shared by all (...) The sympathy mechanism never works automatically. It is a precious achievement, which always remains exposed to destabilizing forces. It demands constant effort to make two mental universes coincide, which are a priori alien to each other (...) Note the difference! 'Original' feelings need to be distinguished from 'sympathetic' feelings, (para lo cual se requiere del autocontrol, siendo que) the control of the passions only results from the strongest of them all: the desire 'to be loved'; Keppler 2010, pp. 23-29, y añade: "The sympathy mechanism indeed plays a key role in the process of transforming the passions into interests without abolishing them as such. The passions constitute the material from which the interests are created. One could also say that the interests represent a socially acceptable and beneficial expression of the original passions (...) This transformation consists of two elements, moderation and codification. First, the passions need to be brought down (...); second, they need to find expressions that are comprehensible to all and can be inserted into a social context. These socially compatible expressions of the passions are the interests"; *Ibíd*, p. 101.

...debe ser adquirido (...) por la dura disciplina que la naturaleza ha estipulado para la consecución de esa virtud y de todas las demás: una consideración²⁴² a los sentimientos del espectador (observador) real o supuesto de nuestro comportamiento...²⁴³

...y agrega que...

...nuestra sensibilidad con respecto a lo que sienten los demás²⁴⁴, lejos de ser incompatible con la naturaleza humana del autocontrol, es el principio mismo sobre el que se basa dicha naturaleza. El mismo principio o instinto que ante el infortunio de nuestro prójimo nos lleva a compadecer su pesar, ante nuestra propia desgracia nos impulsa a restringir las abyectas y miserables lamentaciones por nuestros males. El mismo principio o instinto que en la prosperidad y la victoria nos anima a congratular su jovialidad, en nuestra prosperidad y éxito nos compele a restringir la ligereza e intemperancia de nuestro alborozo. En ambos casos, la corrección de nuestros sentimientos y sensaciones parece guardar una proporción exacta con la viveza y fuerza con la que asumimos y concebimos sus sentimientos y sensaciones...²⁴⁵

...de tal manera que...

...el individuo que más siente las alegrías y las penas de los demás está mejor dotado para lograr el control más completo de sus propias alegrías y penas. Quien posea la benevolencia más profunda es naturalmente el más capaz de alcanzar el grado máximo de continencia...²⁴⁶

²⁴² Que supone no perturbar, con emociones fuera de orden y con reacciones extravagantes, a los observadores, interesados o desinteresados, de nuestra conducta.

²⁴³ TSM, p. 262.

²⁴⁴ Demás entre quienes hay que incluir al espectador imparcial, entendido como la propia conciencia rectamente formada.

²⁴⁵ TSM, pp. 272 y 273.

²⁴⁶ Ibíd, p. 273.

...entre otras cosas porque, “no titubea en correr el velo misterioso de la autoilusión que le impide ver las deformidades de su propia conducta”.²⁴⁷

Para Smith el fin del proceso de sintonía es doble. En primer lugar en beneficio de cada una de las partes involucradas: al moderar sus emociones la persona observada hace posible que el observador desinteresado empatice con ella, en beneficio de ella, y, contraparte natural, al avivar sus emociones el observador desinteresado hace posible su empatía con la persona observada, en beneficio suyo, sobre todo cuando empatizar supone un deber ético. En segundo término en consideración para con la contraparte: al moderar sus emociones la persona observada evita “escandalizar”, por obra y gracia del exceso, al observador desinteresado, y a cualquier otro (lo que supone un cierto desprecio hacia el observador), de la misma manera que, al avivar las suyas, cualquier observador, pero sobre todo el desinteresado, consigue no perturbar, consecuencia del defecto, a la persona observada (lo que supone un cierto aprecio hacia la persona observada).

Sin embargo, la persona afectada por una pasión, cualquiera que ésta sea, dolor o alegría, puede no querer, o no lograr, tal y como el mismo Smith lo apunta, la empatía de alguien más, señalando que...

...in a person who is either much depressed by grief or enlivened by joy, who is strongly affected either with love or hatred, with gratitude or resentment, with admiration or contempt, there is commonly one thought or idea which dwells upon his mind, which continually haunts him, which, when he has chaced it away, immediately returns upon him, and which in company makes him absent and inattentive. He can think but of one object, and he cannot repeat to them that object so frequently as it recurs upon him. He takes refuge in solitude, where he can with freedom either indulge the extasy or give way to the agony of the agreeable or disagreeable passion which agitates him; and where he can repeat to himself, which he does sometimes mentally, and sometimes even aloud,

²⁴⁷ *Ibíd.*, p. 282.

and almost always in the same words, the particular thought which either delights or distresses him.²⁴⁸

Llama la atención que Smith se refiere a la libertad con la que la persona afectada por una pasión puede darse gusto ante el placer, o dejarse llevar por la agonía frente al dolor, libertad que se logra si dicha persona no tiene que hacer el esfuerzo por sintonizar sus pasiones con las del observador desinteresado, libertad que tiene el costo de no lograr la empatía de éste, ni los beneficios que ésta trae consigo.

Antes de continuar vale la pena señalar que para Smith el proceso de sintonía, por el cual convergen los sentimientos de la persona observada y del observador desinteresado, tiene mucho de retórica, entendida, no en su sentido peyorativo como el arte de la sofistería o uso impropio del lenguaje, sino como el arte de persuadir, de convencer.²⁴⁹ Smith apunta, refiriéndose a un orador, que...

...when the sentiment of the speaker is expressed in a neat, clear, plain and clever manner, and the passion or affection he is possessed of and intends, *by sympathy*,²⁵⁰ to communicate to his hearer, is plainly and cleverly hit off, then and then only the expression has all the force and beauty that language can give...²⁵¹

...y agrega, insistiendo en el tema del orador, que...

...when the words neatly and properly express the thing to be described, and conveyed the sentiment the author entertained of it and desired to

²⁴⁸ *On the Imitative Arts*, en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 191.

²⁴⁹ "Smith gives extensive attention to persuasion, and provides significant revisions of earlier views of persuasion as manipulation and unethical exploitation of emotions"; Swearingen, 2013, p. 164. "Social life becomes an exercise in persuasion of a very particular sort, where others approve of the claims we make on them and judge the actions we undertake on the basis of how persuasive our claim to their approval or sympathy might be"; Kelly, 2013, p. 204. "For both Smith and Aristotle, ethics is a rhetorical and dialectical process rather than a deductive process —one which calls for persuasion rather than either conviction or mere demonstration"; Hanley, 2009, p. 90.

²⁵⁰ *Cursivas mías.*

²⁵¹ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 25.

communicate (to the hearer) by sympathy to his hearers; then the expression had all the beauty language was capable of bestowing on it.²⁵²

Si sustituimos *speaker* por persona observada, *words y language y expression* por conducta, y *hearer* por observador desinteresado, tendremos una buena descripción del proceso simpatético, que sería la siguiente:

When the sentiment of *the person observed* is expressed in a neat, clear, plain and clever manner, and the passion or affection he is possessed of and intends, by sympathy, to communicate to *the disinterested observer*, is plainly and cleverly hit off, then and then only *the conduct* has all the force and beauty that conduct can give...

...y...

When the *conduct* neatly and properly express the thing to be described, and conveyed the sentiment *the person observed* entertained of it and desired to communicate by sympathy to *the disinterested observer*; then *the conduct* had all the beauty it was capable of bestowing on it.²⁵³

²⁵² Ibíd, p. 96.

²⁵³ Lo que queda claro con relación al proceso de sintonía es que: "For sympathy to function as a social mechanism, emotions must be calibrated. The spectator attempts as much as possible to raise the pitch of his sympathetic emotion, while the person displaying emotion attempts to restrain it to the level of the spectator. Both strive to reach what Smith called (...) a 'pitch of moderation', from which all manner of social virtues instantly appear; on the part of the sympathiser, attentiveness and humanity, on the part of the sympathised, self-government and self-control"; ²⁵³ Buchan, 2006, p. 56, y que "the practice of living with one's fellows has the psychological result of moderating all the extremes of feelings. This desire for moderation, together with the notion that ethics is a function of social life, is clearly reminiscent of Aristotle. Whereas Aristotle presented the 'golden mean' as an ideal to be striven for, Smith goes further and suggests that the mean will be reached *in fact*"; West, 1976, p. 103, debiendo tener presente que "Smith was doing more (...) than analyze our response to the moral conduct of others: he was developing a theory which would show that moral encounters are two-way affairs, and that my attempt to make sympathetic sense of your conduct is likely to be reciprocated by your attempt to make sympathetic sense of mine. In such a situation, Smith observed, we engage in a process of 'tuning up' or 'tuning down' our responses to each other, exercising those powers of compassion or self-command that will matter so much to his ethics in the hope of developing a relation in which our sentiments are in 'concord' with each other. In that event I shall find myself not only approving of your sentiments, and feeling affection for you, but I shall be in a position to offer you my sympathy (empatía) in the hope that you will reciprocate. In that case we shall have reached a supremely pleasurable state of 'mutual sympathy' (empatía mutua) (...) It is little wonder that Smith once commented, 'Man is an anxious animal'. We have been shown that morality is a matter of trading sentiments in the hope of being able to conclude a rewarding emotional deal. Smith is describing the ways of the moral market and it is with its principles that his analysis is primarily concerned"; Phillipson, 2010, pp. 151 y 152, por lo que "the process highlighted in *Moral Sentiments* corresponds to what bargainers do"; Kennedy, 2010, p. 65.

Ahora ya contamos con todos los elementos para poder describir, completo, el proceso simpatético, el proceso del juicio moral, que consiste en la siguiente secuencia: 1) el observador desinteresado observa la conducta de la persona observada; 2) esa conducta puede, o no, llamarle la atención, lo cual sucederá si la misma es, uno, la reacción a una situación fuera de lo normal, consecuencia de una pasión, la cual se muestra a través de las emociones, reacciones y acciones de la persona observada o, dos, si la conducta de la persona observada tiene como objetivo afectar, para bien o para mal, a otra persona; 3) que le llame la atención quiere decir que está dispuesto a emitir un juicio moral sobre la misma, a calificarla de correcta o incorrecta; 4) para poder emitir ese juicio moral el observador desinteresado debe imaginarse a sí mismo en la situación por la que atraviesa la persona observada, situación que es la que originó, en la persona observada, la conducta que el observador desinteresado desea calificar, para lo cual éste debe conocer cuál es esa situación, y no nada más ser testigo de la conducta de la persona observada: el observador desinteresado debe preguntarse no nada más *qué* está pasando, sino sobre todo *por qué* está pasando; 5) imaginándose en la situación en la que se encuentra la persona observada, el observador desinteresado debe imaginar cuál sería su conducta (emociones, reacciones y acciones) si él estuviera enfrentando esa situación; 6) si el observador desinteresado imagina que su conducta, en esencia, sería igual que la conducta de la persona observada, es decir, si hay coincidencia entre las emociones, reacciones y acciones reales de la persona observada y las imaginadas por el observador desinteresado, entonces surge, en este último, el sentimiento de empatía, que da lugar a la aprobación y al juicio moral aprobatorio; 7) si, por el contrario, el observador desinteresado imagina que sus emociones, reacciones y acciones no serían esencialmente iguales que las de la persona observada, es decir, si no hay coincidencia entre la conducta real de la persona observada y la imaginada por el observador desinteresado, entonces surge, en este último, el sentimiento de antipatía, que da lugar a la reprobación y al juicio moral reprobatorio (en ambos casos –empatía y antipatía– el juicio moral es consecuencia del sentimiento moral, que a su vez es el resultado del proceso simpatético); 8) si la persona observada desea la empatía del observador desinteresado, y en la gran mayoría de los casos, es la tesis de Smith, la desea, entonces, por obra y gracia de las virtudes *eminentes*, *solemnnes* y *respetables*, tiene que moderar su conducta, eliminando todo lo que el observador desinteresado considere excesivo (no olvidemos que son los sentimientos de dicho observador el patrón del juicio moral); 9) si el observador desinteresado desea empatizar con la persona observada, empatía que muchas veces podrá ser considerada, y en

muchos casos tal vez lo sea, como una obligación ética, entonces, por obra y gracia de las virtudes *tiernas, gentiles y afables*, tiene que avivar su conducta, eliminando todo lo que la persona observada considere defectuoso, considere que falta; 10) el resultado de la eliminación, de parte de la persona observada, de todo lo que el observador desinteresado considera excesivo en su actuación, combinado con el avivamiento, de parte del observador desinteresado, de todo lo que la persona observada considera defectuoso en su comportamiento, da como resultado la sintonía de los sentimientos morales, que es causa de placer –placer moral– para las dos partes involucradas.

Aclarado el tema de la naturaleza dialéctica del proceso simpatético²⁵⁴ retomo el tema de la causa del juicio moral.

Que el juicio moral que un observador emite sobre la conducta de una persona observada sea aprobatorio o reprobatorio depende del tipo de sentimiento moral que el proceso simpatético ocasione en el observador desinteresado (sentimiento que puede ser analizado por la inteligencia, juicio que puede ser corregido por la razón).

Cuando las pasiones originales de la persona principalmente afectada (la persona observada) están en perfecta consonancia con las emociones simpatéticas (empatéticas) del espectador (observador desinteresado), necesariamente le parecen a este último justas y apropiadas, y en armonía con sus objetos respectivos; en cambio, cuando comprueba, poniéndose en el caso, que no coinciden con lo que siente, entonces

²⁵⁴ Dialéctica que tiene un doble fin: 1) no perturbar al observador, interesado o desinteresado, para lo cual la persona observada debe rebajar la intensidad de sus emociones y reacciones; 2) beneficiar a la persona observada, quien necesita de la empatía del observador, sobre todo del desinteresado, para lo cual éste debe, por la vía de la imaginación y el autocontrol, avivar sus emociones. Vale la pena, antes de continuar, señalar que “Smith’s ethics is today almost universally regarded as an endorsement of a system of social construction and reciprocal adjustment of ethical behaviour via a train of self-conscious exchanges of observations and judgments between actors and spectators. Yet this aspect of his project, although crucial to his system (...) is only half of his project (...) Smith’s system of practical ethics indeed takes such process as a departure point, but that its goal is not merely the establishment of an intersubjective ethics of mutual recognition but the transcendence of a dependence on recognition via the cultivation of the love of virtue (...) distinguishing again the practice of undeserved praise-claiming (‘the most contemptible vanity’) from a desire for merited and deserved praise (‘the love of just fame, of true glory’), from the wholehearted concern for self-approbation irrespective of actual praise (‘the love of virtue’)”; Hanley, 2009, p. 99. Al final de cuentas, o por principio de ellas, lo que importa no es que el otro me aplauda, sino que yo sea aplaudible, reciba o no el aplauso de lo demás.

necesariamente le parecen injustas e inapropiadas, y en contradicción con las causas que las excitan...²⁵⁵

...lo cual quiere decir que el observador desinteresado considera que la conducta de la persona observada es correcta si, al imaginarse él en la situación de aquella, y al imaginar cuál sería su conducta en tales circunstancias, imagina que sería esencialmente la misma, de la misma manera que considera que es incorrecta si, al imaginarse él en dicha situación, y al imaginar cuál sería su conducta en tales circunstancias, imagina que sería esencialmente distinta, todo ello relacionado con lo que Smith llama *los objetos de dichos sentimientos*, que son la causa de la conducta de la persona observada.²⁵⁶ hechos que conforman una situación determinada, que a su vez provocan sentimientos, emociones, reacciones y acciones sobre las cuales se puede, y en muchos casos se debe, emitir un juicio moral. Smith apunta:

El hombre que resiente el daño que me ha sido causado y observa que mi enojo es igual al suyo, necesariamente aprobará mi resentimiento, (que) la persona cuya simpatía late junto a mi pena no puede sino admitir la razonabilidad de mi pesar..., (que), por el contrario, la persona que en todas esas ocasiones no siente la emoción que siento yo, o no la siente en la misma proporción, no podrá evitar desaprobar mis sentimientos debido a la discordancia de éstos con los suyos.²⁵⁷

Vale la pena aclarar lo siguiente. El observador desinteresado debe preguntarse, al contemplar la conducta de la persona observada, no solamente *qué* pasa, sino *por qué* pasa, lo cual supone preguntar por la causa de lo que está sucediendo, pregunta cuya respuesta permite trascender del juicio moral *espontáneo*,

²⁵⁵ TSM, p. 61.

²⁵⁶ “*Proper* moral judgment requires us to assess a (display of) passions in relation to its causes (...) Assessing passions in relation to their causes requires more than observation: it requires reflection on the relevant features of a situation”; von Villiez, 2006, p. 119.

²⁵⁷ TSM, pp. 61 y 62.

consecuencia de que el observador desinteresado observa la conducta de la persona observada, al juicio moral *simpatético*, resultado de que el observador desinteresado conoce la causa que originó la conducta de la persona observada, causa que tiene que ver con la circunstancia en la que se encuentra la persona observada, circunstancia en la cual debe imaginarse el observador desinteresado, lo cual resulta imposible si este no la conoce, desconocimiento que la impide emitir un juicio justo, ya que no sabrá si la conducta de la persona observada guarda proporción, o no, con los hechos que la han causado, es decir, si el efecto es proporcional a su causa, lo cual supone, uno, que puede no serlo, ya sea por exceso o por defecto, y, dos, que la persona observada debe y puede evitar tanto el defecto como el exceso, lo cual supone el control sobre su conducta. A esa causa Smith la llama, de manera deficiente, *el objeto de la conducta*, entendido en el sentido, no de causa final, sino de causa eficiente; no de fin, sino de motivo.

Por ejemplo: si una persona, la observada, llora amargamente, gritando, rasgándose las vestiduras, maldiciendo su suerte, y todo ello por la pérdida de un alfiler, la persona que la observa, y que se imagina en su situación, imaginará que, de perder ella un alfiler, su conducta sería distinta, moderada, ya que la pérdida de un alfiler no amerita tanto escándalo, de tal manera que el sentimiento moral que la conducta de la persona observada ocasiona en el observador desinteresado es la antipatía, lo cual dará como resultado un juicio moral reprobatorio, por considerar el observador desinteresado, ya convertido en juez, que la conducta de la persona observada, ya juzgada, no guarda proporción alguna con su causa: la pérdida de un alfiler.

Por el contrario, si una persona, la observada, departe alegremente con los amigos en el funeral de un ser querido, no mostrando la menor tristeza, ni en sus gestos, ni en sus palabras, la persona que la observa, que suponemos desinteresada, y que se imagina en su situación, imaginará que, de haber perdido ella a un ser querido, su conducta sería distinta, más grave, más formal, y que lo

sería naturalmente, tal y como debe serlo ante la muerte de un ser querido, de tal manera que el sentimiento moral que la conducta de la persona observada le ocasiona es la antipatía, lo cual tendrá como consecuencia un juicio moral reprobatorio, por considerar el observador desinteresado, ya convertido en juez, que la conducta de la persona observada, ya juzgada, no guarda proporción alguna con su causa: la muerte de un amigo.

En el primer caso, desde el punto de vista del observador desinteresado, la persona observada peca por exceso, en el segundo lo hace por defecto. En ambos casos el sentimiento moral del observador desinteresado es de antipatía y, por ello, su juicio moral resulta reprobatorio. ¿Qué debe hacer, en ambos casos, la persona observada para conseguir la empatía del observador desinteresado? En el primero moderar a su emoción, que es la correcta: enojo, pero en grado incorrecto: escandaloso. En el segundo caso debe, primero, cambiar de emoción, y no solo aparentar que tiene otra emoción distinta a la que realmente tiene, ya que la alegría no es la emoción correcta en el funeral de un ser querido y, segundo, manifestarla en el grado apropiado, sin excesos ni defectos, con el fin de sintonizar su estado de ánimo con el que el observador desinteresado imagina sería el suyo de encontrarse él en la situación de la persona observada, ya sea por la pérdida de un alfiler, ya por la muerte de un ser querido, y que, precisamente por ser el imaginado por él, considera el correcto (los sentimientos morales de empatía o antipatía del observador desinteresado son el patrón del juicio moral).

En el caso en el cual, por la pérdida de un alfiler, la persona observada no muestra más enojo del que el observador desinteresado considera proporcionado con el hecho que lo causa –la pérdida del alfiler– el sentimiento moral del observador desinteresado será de empatía y el juicio moral que emitirá será de aprobación. En el caso en el cual, ante la muerte de un ser querido, la persona observada muestra la tristeza que el observador desinteresado considera proporcionada con el hecho que la causa –la muerte de un ser querido– el

sentimiento moral del observador desinteresado será de empatía y el juicio moral resultará aprobatorio.

¿Quiere decir lo anterior que en el caso de la muerte de un ser querido la persona observada debe llorar amargamente, gritar desconsoladamente, rasgarse las vestiduras y maldecir su suerte, al tiempo que, si de lo que se trata es de la pérdida de un alfiler, lo que debe hacer es departir alegremente con los amigos, sin mostrar la más mínima contrariedad, ni en sus gestos, ni en sus palabras? No, sobre todo en el primer caso, que mostraría la falta de autocontrol que Smith claramente reprueba, ya que para él ese autocontrol –la continencia– es, junto con la prudencia, la justicia y la beneficencia, una de las principales virtudes –de hecho la que hace posible las otras tres, pudiendo considerársele como una metavirtud–, razón por la cual es en función de ella, al final de cuentas, que se realiza el juicio moral.

Si una persona, la observada, llora moderadamente la muerte de un amigo, controlando su conducta, y por ello controlándose a sí misma, sin dar de gritos, sin rasgarse las vestiduras, sin maldecir su suerte, la persona que la observa, y que se imagina en su situación, imaginará que, de perder ella a un amigo, su conducta sería la misma (de hecho querría que fuera la misma), moderada, muestra de autocontrol, de tal manera que el sentimiento moral que dicha conducta ocasiona en el observador desinteresado será la empatía, por lo que el juicio moral será aprobatorio, por considerar dicho observador, ya convertido en juez, que la conducta de la persona observada, ya juzgada, sí bien pudiera no guarda proporción con su causa, la muerte de un ser querido, si es muestra de autocontrol, consecuencia de la continencia que la persona observada es capaz de ejercer.

De lo dicho en el párrafo anterior se deduce que, de la conducta de la persona observada, que será juzgada, el observador desinteresado, que será juez, debe considerar, uno, el tipo de conducta (por ejemplo: el pesar, y no la alegría, ante la muerte de un ser querido) y, dos, la intensidad de esa conducta (por ejemplo:

controlada o descontrolada ante la muerte de un ser querido). Además el observador desinteresado, convertido en juez de la conducta de la persona observada, debe conocer la causa que ha ocasionado esa conducta, conocimiento sin el cual no es posible que emita un juicio moral correcto, ya que no basta con ver la aflicción o alegría de la persona observada para emitirlo, siendo necesario conocer la causa de la alegría y la razón de la aflicción. Más que el *qué*, lo que importa es el *por qué*, a partir del cual se determina si hay, o no, proporción entre la causa y el efecto, que es lo que califica el juicio moral, proporción que depende del autocontrol de la persona observada.

Dice Smith:

Aprobar las pasiones de otro como adecuadas a sus objetos (es decir: proporcionadas a sus causas)²⁵⁸ es lo mismo que observar que nos identificamos completamente con ellas; y (que) no aprobarlas es lo mismo que observar que no simpatizamos (empatizamos) totalmente con ellas...²⁵⁹

...todo lo cual supone que el observador desinteresado debe conocer la causa que ha ocasionado esa conducta en la persona observada, conocimiento sin el cual no es posible emitir un juicio moral correcto. Smith señala claramente que la empatía “no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve”.²⁶⁰ No basta con ver la aflicción o alegría de la persona observada para poder emitir un juicio moral en torno a tales emociones y a las conductas a las que dan origen. Resulta indispensable conocer la causa de tal alegría o la razón de tal aflicción.

²⁵⁸ Paréntesis mío.

²⁵⁹ TSM, p. 61.

²⁶⁰ *Ibíd*, p. 53.

La causa del juicio moral es el proceso simpatético,²⁶¹ es decir, la colocación imaginaria del observador desinteresado en la situación de la persona observada. La causa del juicio moral aprobatorio es la empatía, resultado de haber imaginado, el observador desinteresado, que su conducta, de encontrarse en la situación de la persona observada, hubiera sido la misma. Por su parte, la causa del juicio moral reprobatorio es la antipatía, resultado de haber imaginado, el observador desinteresado, que su conducta, de encontrarse en la situación de la persona observada, hubiera sido distinta.

VI.- Dos reglas para juzgar

Vista cuál es la causa del juicio moral hay que responder a la pregunta por la regla con la cual, el observador desinteresado, juzga moralmente la conducta de la persona observada, regla que es distinta del patrón del juicio moral. El patrón del juicio moral hace referencia al modelo que sirve de muestra (los sentimientos morales de empatía o antipatía del observador desinteresado) y contra el que se juzga lo mostrado (la conducta de la persona observada). Por su parte la regla del juicio moral es aquel precepto que debe cumplirse por estar así convenido por una colectividad, o por lo menos por la mayoría de sus integrantes, precepto que influye en la formación de los sentimientos morales del observador desinteresado, lo cual supone que, de alguna manera, esos preceptos han sido internalizados por dicho observador, formando el sustrato subconsciente del que brotan espontáneamente los sentimientos (lo cual plantea el tema, tratado por Smith, del origen de las reglas de conducta), lo cual implica que el patrón del juicio moral debe coincidir con la regla del juicio moral, lo cual puede no darse. En tal caso, ¿cuál debe cambiar?

²⁶¹ Otra pregunta es la relacionada con la causa del proceso simpatético, cuya respuesta hay que buscarla más allá de los límites de este trabajo.

Para Smith existen dos reglas. La primera tiene como punto de referencia la perfección absoluta, que Hanley llama *genuine trascedent virtue*,²⁶² inalcanzable pero útil, ya que funciona como el ideal con relación al cual se califica la conducta, que podrá no ser virtuosa, bastándole con ser correcta, a la que Hanley llama *mere social propriety*,²⁶³ siendo esta corrección la que proporciona la segunda regla.²⁶⁴ Smith apunta:

Cuando evaluamos el grado de reproche o aplauso que nos parece que corresponde a cualquier acción, solemos recurrir a dos baremos distintos. El primero es la idea de una corrección y perfección absolutas, que en situaciones difíciles no ha sido ni puede ser alcanzada jamás por la conducta humana, y en comparación con la cual las acciones de todas las personas deben siempre parecer reprobables e imperfectas. El segundo es la idea de ese grado de proximidad o lejanía de la perfección absoluta que el comportamiento de la mayor parte de las personas alcanza normalmente. Todo lo que vaya más allá de ese grado, por más apartado que esté de la perfección completa, merece aplauso, y todo lo que no llegue hasta ese grado merece reproche...²⁶⁵

...quedando claro que, para Smith, la conducta debe juzgarse en función de la cercanía o lejanía que la misma tenga con lo que el juez considera, no perfecto, sino

²⁶² Hanley, 2009, p. 43.

²⁶³ *Ibíd.*

²⁶⁴ “Smith writes of two standards of propriety that are used when we attribute praise or blame to actions, One is perfect propriety, an ideal that cannot be attained in practice, so that a reference to it makes all human actions ‘blameable and imperfect’. The second standard is the level commonly attained: actions that surpass this are praised and those that fall below it are blamed”; Raphael, 2007, p. 92, de tal manera que “ethical maturation is an ongoing process because the ideal is a limit –we can forever refine our values as we approach it, but we can never achieve it”; Evensky, 2007, p. 47, por lo que “reconciliation with imperfection is a key aim of Smith’s thought”; Griswold, 1999, p. 21. Al respecto Hanley apunta que “Smith is best understood as a partisan of ‘bourgeois virtues’ or virtues of men of ‘middling rank’”; Hanley, 2009, p. 45. Para profundizar y ampliar el tema de las virtudes burguesas hay que consultar: McCLOSKEY, Deirdre; *The Bourgeois Virtues*; University of Chicago Press; 2010. Al respecto Muller opina que: “The lower standard is the one actually attained by most of those around us. The higher standard is that of moral perfection, insofar as each of us is capable of understanding that ideal. This ability varies with our capacity to perfect our sense of what is morally just and proper by reasoning about our observations of the characters and conduct of those around us. The wise and virtuous man, aspires to this higher standard and tries to understand its implications. Such men are able to challenge public opinion and to ignore the approval of the actual people around them who are less well informed or less noble in their judgments”; Muller, 1993, p. 108.

²⁶⁵ TSM, pp. 76 y 77.

solamente correcto. Con relación al juicio moral el juez exterior –el observador real, que tendrá que ser desinteresado y estar bien informado– debe juzgar en función de lo que es simplemente correcto, pero el juez interior –el espectador imparcial, que es la conciencia rectamente formada, y que hace posible al autojuicio– debe hacerlo en función de lo que es perfecto. Solamente así se avanza por el camino de la virtud. El juez exterior debe ser indulgente, el interior inflexible. Cualquier conducta que se aleje por defecto de lo que es simplemente correcto debe ser reprobada, de la misma manera que aquella que lo haga por exceso, acercándose por ello a la perfección moral, debe ser aprobada.²⁶⁶ ¿Quiere esto último decir que la conducta debe tender únicamente a lo que es correcto o al punto medio entre lo que es correcto y lo que es virtuoso? No, ya que la conducta debe tender hacia la virtud, que es, por lo menos en clave aristotélica, el punto medio entre el exceso y el defecto. Sin embargo Smith distingue, de manera realista, entre la conducta virtuosa, el máximo deseable, y la conducta meramente correcta, el mínimo necesario, máximo deseable para la perfección moral de la persona, mínimo necesario para la convivencia civilizada²⁶⁷, mínimo necesario que tiene que ver con

²⁶⁶ “This difference is not between the moral rules of society and the higher tribunal of the individual conscience, but between two socially acknowledged standards of virtue, that which is normally expected and that which is unusually virtuous. Approved conduct which is normally expected is that which is easy to perform, that which is particularly difficult, and consequently rare, gains admiration as well as approval”; Campbell, 2010, p. 168.

²⁶⁷ Keppler habla de “Smith’s pragmatic empiricism”, mismo que “highlights his fondness for establishing the ‘middling’, every day conduct of real people as the appropriate standard for judging human behaviour as opposed to the world of ideals and intentions associated with the impartial spectator (...) Smith will come down on the side of a positive study of actual behaviour”; Keppler, 2010, p. 75, mismo que es el que corresponde a la conducta meramente correcta, de la gente “común y corriente”, que no merece reproche alguno, pero que se encuentra lejos de la conducta de la persona virtuosa, que merece alabanza. Sin embargo “Smith believed in moral perfectibility and had much to say about moral development and maturity and the satisfaction of a properly human life”; Forman-Barzilai, 2010, p. 13, pero quedando claro que “Smith was far less concerned in the *Moral Sentiments* with moral perfection than he was with the basic, minimal requirements of social coordination”; Ibíd. “Smith rejected Stoic perfectionism (...) Smith’s idea of propriety aims at far less when it seeks harmony with the emotions of others rather than harmony with the abstractions of reason or nature (...) For Smith man is always the measure; and coordination among them always the goal”; Ibíd, p. 79, de tal manera que “he articulated the distinction between moderation and extirpation, between self-command and insensibility”; Ibíd, p. 83, apuntando que “Smith rejected the ‘ascetic doctrine’ of Christian moralist like Kempis and Pascal who ‘placed virtue in the entire extirpation and annihilation of all our passions’”; Ibíd, p. 116. “Smith never expected more of people than the middling propriety of which he thought

la justicia, máximo deseable que tiene que ver con la beneficencia. La convivencia civilizada demanda, como mínimo, no dañar a los demás, es decir, la justicia, entendida como el respeto a los derechos de los demás. Smith señala que...

...la mera justicia es (...) una virtud negativa (que) sólo nos impide lesionar a nuestro prójimo... (y que) podemos cumplir todas las normas de la justicia simplemente si nos sentamos y no hacemos nada...²⁶⁸

...y añade que la justicia es una...

...virtud cuya observancia no es abandonada a la libertad de nuestras voluntades sino que puede ser exigida por la fuerza, y cuya violación expone (...) al consiguiente castigo... (y que su violación) es un mal (que) causa un ultraje real y efectivo a otras personas concretas.²⁶⁹

Para que la convivencia civilizada se convierta en humana se requiere de la beneficencia, respecto a la cual Smith afirma que...

...siempre es libre, no (debiendo) ser arrancada por la fuerza, y (que) su mera ausencia no expone a castigo alguno, porque la simple falta de beneficencia no tiende a concretarse en ningún mal efectivo real, (pudiendo ser) que frustre el bien que podría razonablemente haberse esperado...²⁷⁰

they, in various 'shades and gradations' were capable"; Ibíd, p. 105. "Smith was a 'practical moralist' who embraced human limitations and imperfections, who insisted that the way we go on must serve as the basis of any plausible theory about our duties. For a practical moralist like Smith, moral philosophy needed to accommodate human passions and imperfections rather than attempt to extirpate, 'eradicate,' them through reason"; Ibíd, p. 129. "Smith pointed specifically to the practical moralism of Cicero and Seneca, who conceded that the majority of men could coexist peaceably and cooperatively with one another somewhere between the extremes of perfect apathy and utter depravity if they lived by a code of appropriateness and performed appropriate acts, what the Greek Stoa called *kathekonta*, and the Roman Stoa either *officia* (Cicero) or *convenientia* (Seneca)"; Ibíd, p. 130.

²⁶⁸ TSM, p. 176.

²⁶⁹ Ibíd, p. 173.

²⁷⁰ Ibíd, p. 171.

...pero esperado de la libre decisión del posible benefactor, no de una exigencia coactiva de parte de alguna ley positiva o poder político.

Interpretando a Smith podemos afirmar que la justicia, es decir, el hecho de no dañar a los demás, es lo mínimo necesario para la convivencia civilizada, lo correcto, al tiempo que la beneficencia, es decir, el hecho de hacerle el bien a los demás, es lo máximo deseable, lo perfecto, justicia y beneficencia que sirven como ejemplo de las dos reglas en función de las cuales se emite el juicio moral, cuando lo que se enjuicia es el efecto que la conducta de alguien tiene sobre alguien más. Recuérdese que el juicio moral es el que se lleva a cabo con relación, o a la conducta de alguien frente a alguna pasión, o a las consecuencias de la conducta de alguien sobre el bienestar de alguien más. En el primer caso lo que se enjuicia es la continencia y/o la prudencia, en el segundo la justicia y/o la beneficencia. Con relación a estas últimas Smith apunta:

La simple falta de beneficencia no merece sanción alguna por los pares, las muestras excelsas de esa virtud son dignas de la mayor recompensa (...) La violación de la justicia, al contrario, expone al castigo, (y) la observancia de las reglas de dicha virtud no parece ser digna de ninguna recompensa.²⁷¹

La primera regla, la que apunta al máximo deseable –la conducta perfecta– tiene que ver con la virtud, la segunda, la que apunta al mínimo necesario –la conducta correcta– se relaciona con la corrección, que apunta a la virtud pero sin alcanzarla nunca, al menos no en las situaciones que Smith califica de difíciles, que son las que reclaman una conducta virtuosa, pero ante las cuales la corrección basta, por más que el ideal siga siendo la virtud, misma que, conforme se va alcanzando, aumenta la corrección de la conducta humana. La corrección de la conducta, que

²⁷¹ TSM, p. 175.

depende sobre todo de las consecuencias de la acción, es el objeto propio del juicio del observador real, que puede ser interesado o desinteresado; la virtud de la conducta, que depende ante todo de las intenciones del agente, es el objeto propio del juicio del espectador imparcial, que es la conciencia del agente rectamente formada, por medio de la cual cada quien se juzga a sí mismo.

La corrección de la conducta humana tiene grados, ya que ante ciertas circunstancias hay conductas más correctas que otras. La virtud, por el contrario, es una cuestión de principio, por lo que se es o no virtuoso, no habiendo gradación de ningún tipo, lo cual hace posible, entre otras cosas, que la corrección de una conducta se califique en función de su cercanía o lejanía con ese ideal, el de la virtud, que es parámetro de la misma.²⁷² Para Smith queda claro que...

...in every civilized society, in every society where the distinction of ranks has once been completely established, there have been always two different schemes or systems of morality current at the same time; of which the one may be called the strict or austere; the other the liberal, or, if you will, the loose system. The former is generally admired and revered by the common people: the latter is commonly more esteemed and adopted by what are called people of fashion. The degree of disapprobation with which we ought to mark the vices of levity, the vices which are apt to arise from great prosperity, and from the excess of gaiety and good humour, seems to constitute the principal distinction between those two opposite schemes or systems. In the liberal or loose system, luxury, wanton and even disorderly mirth, the pursuit of pleasure to some degree of intemperance, the breach of chastity, at least in one of the two sexes, provided they are not accompanied with gross indecency, and do not lead to falsehood or injustice, are generally treated with a good deal of indulgence, and are easily either excused or pardoned altogether. In the

²⁷² "Virtue was an imaginary of perfection that stood somehow beyond sociology for Smith, outside of history, serving as a transcendent model against which people might compare their own mortal and imperfect character (...) Yet, the model fostered humility by demonstrating 'in how many features the moral copy falls short of the immortal original' (...) From the first page of the *Moral Sentiments* Smith insisted that even 'middling' or 'ordinary' men, whom Cicero had called *vulgus*, or those whose *sapientia perfecta non est*, had the capacity to 'approximate' wisdom and virtue, to move toward *honestum* (...) Failure to attain perfect wisdom and virtue in this process of self-perfection did not condemn a person to complete moral failure"; Forman-Barzilai, 2010, p. 108.

austere system, on the contrary, those excesses are regarded with the utmost abhorrence and detestation. The vices of levity are always ruinous to the common people, and a single week's thoughtlessness and dissipation is often sufficient to undo a poor workman forever, and to drive him through despair upon committing the most enormous crimes. The wiser and better sort of the common people, therefore, have always the utmost abhorrence and detestation of such excesses, which their experience tells them are so immediately fatal to people of their condition. The disorder and extravagance of several years, on the contrary, will not always ruin a man of fashion, and people of that rank are very apt to consider the power of indulging in some degree of excess as one of the advantages of their fortune, and the liberty of doing so without censure or reproach as one of the privileges which belong to their station. In people of their own station, therefore, they regard such excesses with but a small degree of disapprobation, and censure them either very slightly or not at all.²⁷³

VII.- Importancia de las circunstancias para el juicio moral

Queda claro que, para Smith, el juicio moral es posible en la medida en la que el observador desinteresado, que puede convertirse en juez, se coloca imaginariamente en la situación de la persona observada, que puede ser juzgada, e imagina cuál sería su conducta si tuviera que enfrentar *dicha situación*.²⁷⁴ Si imagina

²⁷³ WN, p. 794.

²⁷⁴ "One key to the problem of sympathy (empatía o antipatía) in Hume and Smith is to see it as a problem of causation. When we have two similar passions and one is said to be the effect of sympathy (empatía o antipatía) with the other, or the sympathetic reflection of the other, what does 'sympathy' stand for? Hume narrows his answer to a fairly simple psychological process in the first instance; when a man perceives the expressions of a passion in another man, he forms an idea of this passion on the basis of his own earlier experience, and this idea is turned into impression, that is, into a passion similar to the original one in the other person, by the enlivening presence of the impression of the spectator's self. This psychological process is the starting point for all evaluation, but in order to create a proper moral (...) evaluation the sympathetically created passion has to be corrected in the light of the *situation* in which the original passion and its expression occurred (...) this is the way in which objective evaluations come about (...) What Smith does is simply to broaden the causal factors in the creation of the sympathetic reaction of the spectator to *include* the situation in which the original passion and its expression occurred. According to him the situation is not just a secondary and corrective factor. It is not just the perception of the expression of another man's passion that sparks off our sympathy (empatía o antipatía). It is true that this may be the case to some extent with fairly simple passions which do not point beyond the person who has them, such as joy or grief, but even in those cases the sympathy (empatía o antipatía) is rather imperfect until more is known than the mere passion (or, rather, its expression). Certainly more is required in the case of the morally more relevant passions which point towards or involve other men. The cause of sympathy (empatía

que su conducta en *dicha situación* sería igual que la conducta de la persona observada surge la empatía y el juicio moral es aprobatorio. Por el contrario, si imagina que su conducta ante *dicha situación* sería distinta de la que ha tenido la persona observada aparece la antipatía y el juicio moral es reprobatorio.

En todo este proceso juega un papel central la situación,²⁷⁵ el conjunto de sucesos que, en un determinado momento (¿cuándo sucedió?), en un determinado lugar (¿en dónde sucedió?), a una determinada biografía (¿a quién le sucedió?), y a partir de un determinado hecho que, de cierta manera (¿cómo tuvo lugar?), ocasiona una conducta (¿qué pasó?), afectan a la persona observada²⁷⁶, situación que el observador debe, de manera imaginaria, asumir, asunción sin la cual un juicio

o antipatía) is, rather, the whole set of circumstances in which the passion occurs (...) This is extremely important, for it shows a distinction between the object of sympathy (empatía o antipatía), which is another man's passion, and the cause of sympathy (empatía o antipatía), which is the whole situation that gives rise to the original passion (...) To be able to judge is to be able to know the situation"; Haakonssen, 1989, pp. 45-47. "The decisive element in our understanding as well as in our exercise of moral evaluation is the (...) situation in which it takes place (...) So the basic pattern of evaluation remains (...) situational propriety"; *Ibíd.*, p. 62, para lo cual se requiere de "contextual knowledge"; *Ibíd.*, p. 79, por lo que "a satisfactory system of morals must not only satisfy the requirement of coherence, but also be able to account for the contextual knowledge people have of themselves and others"; *Ibíd.*, p. 81. Lo anterior supone que "no matter how vivid a spectator's awareness or understanding of an actor's feelings may be, she will not sympathize with those feelings if she sees them as inappropriate in the actor's situation"; Frazer, 2010, p. 99. Al respecto Weinstein apunta: "This is an essential point for Smith. If the spectator were just making a determination based on the observation of a particular emotion, hermeneutics would not be a problem. Although there would be room for empirical failure, mistakes such as confusing anger with excitement might be rare, and should such mistakes occur, they would be easily overcome by either extending the conversation or the period of observation. Instead, according to Smith, the spectator is making a judgement based upon the facts of the case. What happened to the actor that caused him or her to hold certain sentiments is ultimately more important than the emotion that the person appears to be expressing. The spectator must therefore be aware of as many details as possible, extending as far back in time as one is able, as well as be aware of any possible consequence not yet experienced"; Weinstein, 2001, pp. 43-44. "For Smith, moral adjudication exists in a context"; *Ibíd.*, p. 50.

²⁷⁵ "Smith's insistence on the priority of entering through imagination into another person's *situation*, rather than simply of entering into their emotions or sentiments, is important. To begin with it allows a measure of objectivity"; Griswold, 2006, p. 27.

²⁷⁶ Además de los elementos citados hay que tomar en cuenta, entre otros, la interpretación, la narración, etc. Según Rosseau: "The situation' does not consist simply in a set of facts; it will include, for any spectator (observador) however impartial, a judgment of what the relevant facts are, of their causal relations, of how they did or might have seemed to an actor at the time and why (not causally why, but why according to the actor). The salient features may lie in the (actor's) past, future, or both. The diachronic sequence of events will also have to be understood, as they are part of 'the situation'"; citado por Griswold, 2010, p. 69. "Smith brings out the interpretative complexity of grasping a situation (...) The interpretative and narrative maneuvers for the operation are quite complex (...) (As is) the hermeneutic complexity of bringing the situation home to oneself"; *Ibíd.*

moral correcto, que depende de la intención de equidad y de la posesión de información, resulta imposible,²⁷⁷ asunción que no siempre resulta fácil, ya que depende de la respuesta a estas cinco preguntas: ¿qué pasó?, ¿cómo pasó?, ¿a quién le pasó?, ¿cuándo le pasó? y ¿en dónde le pasó?, hecho, manera, biografía, tiempo y espacio que componen la situación que el juez debe tomar en cuenta, sobre todo en el caso del juicio moral, sin pasar por alto que en algunos casos el conocimiento de dicha situación, que es *social*, puede modificar el juicio moral.²⁷⁸

Smith apunta que, ante ciertas emociones y conductas de los demás, por ejemplo el llanto...

...lo primero que preguntamos es ¿qué te ha sucedido?, (y que hasta no obtener) la respuesta nuestra condolencia no será muy considerable, aunque estemos inquietos debido a una vaga noción de su desventura y sobre todo porque nos torturemos a base de conjeturar esa respuesta.²⁷⁹

No se trata, por poner un ejemplo, que el observador desinteresado, al ver llorar a la persona observada, se imagine a sí mismo llorando y, a partir de ese acto de la imaginación, emita un juicio moral sobre el llanto de aquella, ya que, nada más imaginándose a sí mismo llorando, tal y como lo hace la persona observada, es incapaz de aprobar o reprobar dicho llanto, ya que le falta la respuesta a la pregunta

²⁷⁷ "To understand and evaluate ethical situations properly our emotions should be engaged in the particulars of the context"; Griswold, 1999, p. 60.

²⁷⁸ "Sympathy must be of such a nature as to be able to operate within an essentially dynamic social context (...) by an exercise of informed imagination"; Broadie, 2006, p. 175. La simpatía "involves understanding the point of view and situation of the other (...) so the imagination must be in some sense cognitive"; Griswold, 2010, p. 65. Al respecto Campbell apunta: "Propriety consists in the suitability of an action to its situation, an one important feature of the situation is the age, rank and profession of the person who is the agent; the spectator approves if the behaviour is in accord with the way in which he imagines he would behave if he were a person of this type in the same situation, and his ideas about this will be affected by his knowledge about what is normal behaviour for this type of person; this is a matter of custom if he judges simply on the basis of the association of ideas, but it is a matter of natural propriety if his judgment is based on an imaginary change of situation in which he visualizes himself as being a person of this type"; Campbell, 2010, p. 143.

²⁷⁹ TSM, p. 53.

¿y por qué llora dicha persona?, pregunta que tiene que ver, no con el llanto, sino con su causa, es decir, con el hecho que lo originó.²⁸⁰ Smith apunta:

Las lamentaciones generales, que no expresan nada salvo la zozobra del que sufre, crean sobre todo una curiosidad por averiguar cuál es su situación, junto a una disposición a simpatizar (y a empatizar) con él, más que una identificación de hecho claramente perceptible.²⁸¹

Para poder juzgar el observador desinteresado debe imaginarse, no solamente llorando, sino llorando por la misma causa por la que llora la persona observada. La pregunta de la cual parte el proceso del juicio moral es por la causa del llanto de la persona observada, por *el objeto de su conducta* (la causa de la conducta de la persona observada), ya que para poder emitir un juicio sobre la corrección o incorrección de dicho llanto el observador desinteresado debe conocer la causa del mismo, es decir, debe conocer el hecho que, en un determinado momento, en un determinado lugar, y con una determinada biografía, actuó sobre la persona observada²⁸². La base del juicio moral es el conocimiento de los detalles de la situación que enfrenta la persona observada, sobre todo de los detalles que influyen

²⁸⁰ Para discernir si una conducta es virtuosa o viciosa hay que tomar en cuenta las circunstancias que enfrentó la persona observada. "Attitudes are judged proper if impartial spectators (observadores desinteresados) attentively imagining themselves in the place of the person principally concerned (persona observada) would have those attitudes"; Frierson, 2010, p. 234. "Smith proceduralizes the notion of the moral standpoint as one of detached impartiality in order to apply it to the concrete moral convictions of factual communities. And, although he does not himself reflect on this, by doing so he takes a middle way between universalism and particularism in the sense of a contextualist approach to morality"; von Villiez, 2006, p. 115.

²⁸¹ TSM, p. 53.

²⁸² "Ultimately, for Smith, moral evaluation is based on the particular details of each situation, and so Smith's theory, as a virtue ethic, gives no fixed rule for settling every case (...) the details that will matter morally are those that influence one's emotional response to imagining oneself in the situations (of others)"; Frierson, 2006, p. 145. "Smith's resistance to quick solutions to complex disputes comes from his appreciation of the fact that what makes for a successful ethical conversation depends not only on universal facts about human nature –the so called 'laws of sympathy'– but also on details of the situation being discussed and the histories of the interlocutors"; Ibíd, p. 152. "His (Smith's) insistence of a complete understanding of the agent's situation suggests his belief that we must release ourselves from our own partiality when judging others"; Otteson, 2002, p. 48.

en su respuesta emocional.²⁸³ Dada la importancia que tienen las circunstancias en la conducta de la gente, y dado que para juzgar correctamente hay que tomarlas en cuenta, es que, en muchas ocasiones, no existen soluciones fáciles a disputas morales.

¿Qué se necesita para juzgar correctamente? No sólo conocer que alguien sufre (por ejemplo: que alguien es castigado), sino saber por qué sufre (por ejemplo: que es castigado por ser delincuente), conocer la situación que en este caso incluye, además del *a quién* (Juan), del *qué* (es castigado), del *cómo* (leve o severamente), del *cuándo* (ahora) y del *dónde* (en el cepo), el *por qué* (por haber robado). Sin esta última información, ¿es posible hacer un juicio moral (¡no digamos legal!) correcto?²⁸⁴ El observador desinteresado, para juzgar correctamente, debe

²⁸³ Mandeville afirma: "It is impossible to judge a man's performance, unless we are thoroughly acquainted with the principle and motive from which he acts. Pity, though it is the most gentle and the least mischievous of all our passions, is yet as much a frailty of our nature, as anger, pride, or fear (...) of all our weaknesses it is the most amiable, and bears the greatest resemblance to virtue; nay, without a considerable mixture of it the society could hardly subsist: but as it is an impulse of nature, that consults neither the public interest nor our own reason, it may produce evil as well as good"; Mandeville; *Enquiry into the Origin of Moral Virtue*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 235, siendo necesario considerar la situación en la cual surge para poder juzgar correctamente, y aceptarla o rechazarla. Respecto al mismo tema Butler señala: "The sight of a man in misery raises our compassion towards him; and, if this misery be inflicted on him by another, our indignation against the author of it. But when we are informed, that the sufferer is a villain, and is punished only for his treachery or cruelty; our compassion exceedingly lessens, and, in many instances, our indignation wholly subsides"; Butler; *Dissertation of the Nature of Virtue*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 380.

²⁸⁴ "For making his judgment, the conscientious or virtuous spectator (observador desinteresado) should be as well informed as possible. But there are certain limits to acquiring all relevant information: As an external spectator, he has to rely on observation of the agent and his circumstances. He has no direct access to the agent's actual thoughts, beliefs, emotions, and intentions and depends on the agent's making them explicit either by articulating them verbally or by expressing them in his face or general behaviour. This dependency can be abused by the agent: He can mislead his external spectator"; Fricke, 2013, p. 193. Reid señala: "If we examine the abstract notion of duty, or moral obligation, it appears to be neither any real quality of the action considered by itself, nor of the agent considered without respect to the action, but a certain relation between the one and the other"; Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 272, es decir, una cierta relación dada por las circunstancias, que son las que determinan si hay o no obligación moral para actuar, o dejar de actuar, de cierta manera, o de otra, y por ello influyen en el tipo de juicio moral que se emite al respecto de esa conducta: aprobatoria o reprobatoria, circunstancias que, como lo señala Bentham, "are no objects of the intention"; Bentham; *The Principles of Morals and Legislation*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 322, aclarando que: "Acts, with their consequences, are objects of the will as well of the understanding: circumstances, as such, are objects of the understanding alone. All he can do with these, as such, is to know or not to know them: in other words, to be conscious of them, or not conscious"; Ibíd, siendo obligación moral de quien va a juzgar conocer dichas circunstancias, saber de la situación por la que atraviesa la persona observada, situación por

preguntar no sólo *qué* le pasa a la persona observada, sino *por qué* le pasa. Debe tener en cuenta la escena completa.

Smith continúa su explicación y apunta:

La simpatía (empatía o antipatía), en consecuencia, no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve. A veces sentimos hacia otro ser humano una pasión de la que él mismo es completamente incapaz, porque cuando nos ponemos en su lugar esa pasión fluye en nuestro pecho merced a la imaginación, aunque no lo haga en el suyo merced a la realidad. Nos sonrojamos ante la desfachatez y grosería de otra persona, aunque ella misma no parezca detectar en absoluto la incorrección de su propio comportamiento; lo hacemos porque no podemos evitar sentir la incomodidad que padeceríamos si nos hubiésemos conducido de manera tan absurda.²⁸⁵

Lo dicho por Smith muestra, una vez más, cómo el observador desinteresado, en este caso una persona bien educada, juzga a la persona observada, en este caso una persona vulgar, desde su punto de vista, imaginándose cuál sería su juicio, sobre sí misma, si fuera ella la que estuviera actuando de una manera tan inadmisibile. Sí, inadmisibile, pero desde el punto de vista del observador desinteresado, no desde la perspectiva de la persona observada, lo cual quiere decir que si dicho observador, en su calidad de juez, tuviera que juzgar desde el punto de vista de la persona observada, su juicio moral sería aprobatorio. Para que el observador desinteresado emita su juicio, y ese juicio sea correcto, se le pide que se imagine él en la situación de la persona observada, no que se imagine siendo él, en dicha situación, la persona observada.²⁸⁶ Lo primero es lo que hace posible la corrección del juicio, que consiste en la objetividad, para lo cual se requiere, de

la cual podrá no ser responsable, pero sí siéndolo, siempre, por su reacción ante la misma, reacción que es la que se juzga.

²⁸⁵ TSM, pp. 53 y 54.

²⁸⁶ Para que el observador, que en este caso no tiene que ser desinteresado, *entienda* a la persona observada se requiere que se imagine él siendo dicha persona. Para que el observador, que en este caso sí tiene que ser desinteresado, *juzgue* a la persona observada se requiere que se imagine siendo él enfrentando la situación de la persona observada.

entrada, que juez y persona juzgada sean personas distintas, juzgando el juez de manera subjetiva, es decir, desde su perspectiva, lo cual supone también una situación específica: un determinado momento, un determinado lugar, una determinada biografía, subjetividad que no es necesariamente sinónimo de arbitrariedad. En este caso por subjetivo hay que entender lo relativo al modo de sentir del observador desinteresado, el sujeto, al presenciar la conducta de la persona observada, el “objeto”, modo de sentir que se convierte en el patrón del juicio moral, pero no, como se vio en el apartado anterior, en la regla del mismo, regla que, aunque operando en el sustrato del subconsciente, aporta un elemento de objetividad, reconocida como válida por varios que pueden llegar a ser mayoría.

Smith afirma que en las circunstancias en las que la persona observada no está plenamente consciente de la situación por la que atraviesa,²⁸⁷ al tiempo que el observador desinteresado sí lo está, en este surge un sentimiento que no surgió en aquella, y que surge de considerar únicamente la situación que afecta a la persona observada, aunque ésta no sea consciente de tal afectación, por lo que no reacciona ante la misma.²⁸⁸ Uno de los ejemplos que da Smith para ilustrar el punto es el siguiente:

De todas las calamidades a las que las personas se hallan expuestas por su mortal condición, la pérdida de la razón parecerá la más terrible a todos los que al menos abriguen un mínimo destello de humanitarismo, y contemplarán ese peldaño postrero de la degradación humana con mayor condolencia que ningún otro. Pero el pobre infeliz que sufre el mal quizá ría o cante, plenamente inconsciente de su propia desventura. La

²⁸⁷ En este caso –el de la persona privada de sus facultades mentales o el del muerto– realmente no se está emitiendo un juicio: el observador desinteresado lo único que hace es imaginarse la situación por la que atraviesa la persona observada, ¡situación de la cual dicha persona no está consciente!, pero sin juzgarla, juicio que supone la acción humana, la conducta deliberada, que resulta imposible en quien está privado, o de la vida, o de sus facultades mentales.

²⁸⁸ “Tying sympathy to situation allows Smith to explain cases in which the spectator sympathizes with the actor even though the actor does not in fact feel the emotions that the spectator thinks he does”, Griswold, 1999, p. 88.

angustia que los seres humanos abrigan ante tal caso, en consecuencia, no puede ser el reflejo de ningún sentimiento del paciente. La compasión del espectador (observador desinteresado) debe provenir totalmente de la consideración de lo que él mismo sentiría si fuese reducido a la misma infeliz posición y al mismo tiempo pudiese, lo que quizá es imposible, ponderarla con la razón y el juicio que ahora posee.²⁸⁹

No conforme con este ejemplo, Smith pone uno más extremo,²⁹⁰ que vale la pena citar completo.

Simpatizamos incluso con los muertos. Pasamos por alto lo que en realidad importa de su situación (que no están conscientes de la misma)²⁹¹, el tremendo porvenir que les aguarda, y nos afectan fundamentalmente aquellas particularidades que impresionan nuestros sentidos pero que carecen de influencia alguna sobre su felicidad. Pensamos qué doloroso es el ser privado de la luz del sol, el carecer de vida y de trato con los demás, el yacer en una fría sepultura, presa de la degradación y de los reptiles de la tierra, el que nadie piense en nosotros en este mundo (nos imaginamos a nosotros mismos –simpatía– en la situación del muerto)²⁹² y el ser en poco tiempo apartado de los afectos y casi de la memoria de los amigos y parientes más queridos. Ciertamente, concluimos, que jamás podremos sentir lo suficiente por quienes han sufrido una calamidad tan espantosa. El tributo de nuestra condolencia hacia ellos parece doblemente merecido ahora, cuando están en peligro de ser olvidados por todos, y mediante los vanos honores con que celebramos su memoria procuramos, para nuestra propia desdicha, mantener artificialmente viva nuestra melancólica evocación de su desventura. El que nuestra simpatía (empatía) no pueda proporcionarles ningún consuelo parece un añadido a su calamidad, y pensar que todo lo que podamos hacer será inútil y que aquello que alivia cualquier otra desgracia –la desazón, el afecto y los lamentos de sus amigos–, no puede confortarlos, sólo servirá para exasperar nuestra percepción de su infortunio. Pero con toda certeza –termina sensatamente Smith–, la

²⁸⁹ TSM, p. 54.

²⁹⁰ "Identification with the dead is an illusion, for the dead feel nothing of the misery we attribute to them. Sympathy seems capable of entering into a situation and grasping an actor's response to the situation, even when the description of the situation and of the actor are largely of its own making"; Griswold, 1999, p. 89.

²⁹¹ Paréntesis mío.

²⁹² *Ibíd.*

felicidad de los muertos no se verá afectada por ninguna de esas circunstancias, ni el pensamiento sobre tales pormenores puede nunca perturbar la profunda seguridad de su descanso.²⁹³

En el caso de la persona privada de sus facultades mentales, o de la persona muerta, el observador desinteresado imagina una pasión que ni el retrasado mental ni el muerto padecen y que él, de llegar a estar en tal condición, tampoco padecerá. En estos dos casos todo es un ejercicio de la imaginación.

Con relación al papel que las circunstancias desempeñan en el juicio moral Smith destaca tres asuntos: 1) la importancia de tomar en cuenta, no una de las circunstancias que integran la situación por la que atraviesa la persona observada, sino el conjunto de las mismas; 2) la importancia de considerar la diferencia, entre las circunstancias que no afectan directamente, ni a la persona observada, ni al observador desinteresado, y aquellas que sí lo hacen; 3) la importancia de tener presente la diferencia de tiempo y lugar, es decir, el entorno histórico, cultural y personal en el cual se da una cierta conducta.

Con relación al primer punto (considerar todas las circunstancias que influyen en la conducta de la persona observada) Smith apunta que...

...la propiedad de la conducta de un individuo no depende de su adecuación a una circunstancia cualquiera de su situación, sino a todas las circunstancias que, cuando asumimos su caso, pensamos que deberían naturalmente llamarle la atención.²⁹⁴

Con relación al segundo punto (considerar la diferencia entre las circunstancias que no afectan directamente, ni a la persona observada, ni al observador desinteresado, y aquellas que sí lo hacen), Smith señala:

²⁹³ TSM, pp. 54 y 55.

²⁹⁴ *Ibíd.*, p. 351.

Podemos juzgar la propiedad o impropiedad de los sentimientos de otra persona por su correspondencia o discordia con los nuestros en dos circunstancias diferentes; primera, cuando los objetos que los excitan son considerados independientemente de cualquier relación con nosotros mismos o con la persona cuyas emociones estamos ponderando; o segunda, cuando son considerados en tanto que nos afectan concretamente a alguno de nosotros.²⁹⁵

Con relación al caso en el cual los objetos que excitan los sentimientos son considerados independientemente de cualquier relación con nosotros o con los otros, Smith apunta que se trata de...

...los asuntos del saber y el buen gusto (...) considerados por nosotros y la persona que nos acompaña como objetos que no tienen relación concreta con ninguno, (de tal manera que) los contemplamos desde el mismo punto de vista, (no habiendo lugar) para la simpatía o para ese imaginario cambio de posiciones del que emerge la simpatía (empatía) para producir con respecto a esos objetos la más perfecta armonía de sentimientos y emociones.²⁹⁶

Con relación al caso en el cual los objetos que excitan los sentimientos nos afectan de manera especial, y distinta, a nosotros y a los otros, Smith afirma:

La persona que me acompaña no contempla de manera natural el revés que me ha acontecido o el daño que me ha sido infligido desde el mismo punto de vista que yo, (motivo por el cual) esas circunstancias me afectan mucho más a mí, (y) no las contemplamos de igual forma a como miramos un cuadro, o un poema, o un sistema filosófico, y en consecuencia podemos vernos afectados por ellas de manera muy distinta.²⁹⁷

²⁹⁵ Ibíd, p. 66.

²⁹⁶ Ibíd, pp. 66 y 67.

²⁹⁷ Ibíd, p. 68.

Lo que Smith hace es distinguir, en materia de juicios, los que tienen que ver con el saber (la verdad), aquellos otros que se relacionan con el gusto (la belleza), y los que califican la conducta (el bien), señalando que es con relación a estos últimos que el proceso simpatético juega un papel central.

Con relación al tercer punto (tener presente la diferencia de tiempo y lugar, es decir, el entorno histórico y cultural en el cual se da una cierta conducta), Smith anota:

Los contextos diversos de épocas y países diferentes tienden a imprimir caracteres distintos en la generalidad de quienes en ellos habitan, y sus sentimientos sobre el nivel específico de cada cualidad que es reproable o laudable varían conforme al punto que es habitual en su propio país y su propia época (...) En cada tiempo y lugar se considera que la cuantía de cada cualidad que comúnmente se encuentra en la gente allí estimada es el justo medio de ese talento o virtud particular...²⁹⁸

...y pone el siguiente ejemplo:

En las naciones civilizadas, las virtudes basadas en la humanidad son más cultivadas que las basadas en la abnegación y el dominio de las pasiones. En las naciones rudas y bárbaras sucede lo contrario: las virtudes de la abnegación son más cultivadas que las de la humanidad. La seguridad y felicidad generales que prevalecen en épocas de civilidad y cortesía brindan escasas oportunidades para despreciar el peligro o soportar pacientemente el trabajo, el hambre y el dolor. La pobreza puede ser eludida con más facilidad y el menospreciarla casi deja de ser una virtud. La abstinencia de los placeres resulta menos necesaria y la mente está más libre para relajarse y abandonarse a sus inclinaciones naturales en todos esos aspectos (...) El panorama es muy diferente entre los salvajes y los bárbaros. Todo salvaje se somete a una suerte de disciplina espartana y por necesidad de su situación se habitúa a toda clase de penalidades. Está en constante peligro, a menudo expuesto a los rigores más estrictos del hambre y con frecuencia muere de pura indigencia. Sus circunstancias no sólo lo acostumbran a todo tipo de

²⁹⁸ Ibíd, p. 354.

apuros sino que le enseñan a no ceder ante ninguna de las pasiones a que puedan dar lugar esos apuros. No puede esperar de sus paisanos ninguna simpatía (empatía) o indulgencia ante tal debilidad. Antes que podamos sentir mucho por los demás tenemos que estar nosotros mismos en cierta medida desahogados. Si nuestra propia miseria nos agujonea severamente, no tendremos el sosiego necesario para auxiliar a la de nuestro prójimo, y todos los salvajes están demasiado preocupados por sus propias necesidades y privaciones como para prestar demasiada atención a las de los otros. Un salvaje (...), cualquiera sea la naturaleza de su infortunio, no espera simpatía alguna de quienes lo rodean y por eso desdeña exponerse y exhibir la menor debilidad. A sus pasiones, por más furiosas y violentas que sean, no se les permite alterar la serenidad de su semblante o la compostura de su porte y su conducta...²⁹⁹

...para no dar pie a la simpatía de un observador desinteresado, que ocasionaría empatía o antipatía.

Lo que Smith afirma es que, para cada cultura, para los usos y costumbres que definen sus reglas generales de conducta, existe un comportamiento que, para cada circunstancia, resulta el correcto,³⁰⁰ corrección que Smith no duda en identificar con el punto medio (en el sentido aristotélico de lo virtuoso), señalando que...

...a medida que ese justo medio cambia según las distintas circunstancias van haciendo más o menos habituales las diferentes cualidades, (los) sentimientos acerca de la estricta corrección del carácter y la conducta varían en conformidad con él.³⁰¹

²⁹⁹ Ibíd, pp. 355 y 356.

³⁰⁰ "Smith illustrates this by contrasting barbaric and civilized moralities; this he does, not by arguing that one is superior to the other, but by showing that each is suited to the circumstances of barbarous and civilized ages"; Campbell, 2010, p. 143,

³⁰¹ TSM, p. 355. Al respecto Evensky apunta: "Griswold writes that 'there is not a *priori* Smithian dogma' on the content of (...) virtue, '*what* mix is appropriate will depend on the historical circumstances'. Indeed, this moral mix is part of what evolves historically and thus it is appropriate to the circumstance. But that is not to say that there are no absolutes. Quite the contrary, the premise of Smith's moral philosophy is that there are absolutes (...) Smith's approach to ethics can be described as moral relativism and invisible absolutes (...) There are invisible connecting principles that are absolutes because they are the work of the deity, but we cannot know those absolutes -including the absolutes of morality. Our inability to 'know' does not, however, abrogate our responsibility to imagine. We can, if Smith's premise of progress is correct, intuit the contours of these absolutes by observing the course of

VIII.- El sentimiento de aprobación propiamente dicho

Smith considera que en el observador desinteresado, al simpatizar con la persona observada, surgen dos sentimientos distintos: el primero que puede ser empatía o antipatía, y un segundo, que surge solamente de la empatía, y que consiste en la satisfacción que el observador desinteresado siente por haber empatizado con la persona observada,³⁰² por haberse identificado moralmente con ella, por haber aprobado su conducta, por haber emitido un juicio moral aprobatorio, todo lo cual le causa placer.³⁰³ Al respecto apunta:

En el sentimiento de aprobación hay dos aspectos a observar: el primero es la pasión simpatizadora (empatizadora) del espectador (observador desinteresado) y el segundo es la emoción que surge cuando comprueba la coincidencia cabal entre esta pasión simpatizadora (empatizadora) en sí mismo y la pasión original de la persona principalmente afectada (persona observada). Esta última emoción, que es el sentimiento de aprobación propiamente dicho, es siempre grata y deliciosa. La otra puede ser agradable o degradable de acuerdo con la naturaleza de la pasión original, cuyas facetas debe siempre, en alguna medida, retener.³⁰⁴

humankind history. By imagining and approximating these invisible absolutes we can hope to help humankind approach the ideal human prospect"; Evensky, 2007, p. 57.

³⁰² "Smith insists in the close relation between pleasure and sympathy (empatía)"; Broadie, 2006, p. 171. "Smith agrees that sympathy may communicate pains as well as pleasure, depending on the kinds of passions at play in the given situation, he adds that the emotion in the spectator that arises from 'observing the perfect coincidence' between the spectator's sympathetic emotion and the emotion of the actor (empatía) is always pleasurable or agreeable"; Griswold, 1999, pp. 120 y 1221. "Like the astronomical order in the heavens which so fascinated Smith, concordance, harmony and equilibrium among people are always experienced as pleasant phenomena in Smith's thought; cacophony, disharmony and disequilibrium always jarring and deeply disturbing"; Forman-Barzilai, 2010, pp. 70 y 71.

³⁰³ "For Smith the pleasure of sympathy (empatía) comes from the comfort thanks to the agreement of feelings with the motivations of the agent"; Trincado, 2006, p. 320.

³⁰⁴ TSM, p. 116, pie de página. "Smith distinguishes between the feeling if sympathy (consecuencia de haber realizado el proceso simpatético), the observation of correspondence (empatía), and a consequent emotion which is the feeling of approbation"; Raphael, 2007, p. 19, de tal manera que: "Sympathy not only allows us to escape the pain of selfishness (in the sense of unbridgeable separateness) but also, in so doing, responds to the disinterested pleasure that arises from the apprehension of concord (...) This pleasure is what one might call aesthetic, because it consists in the apprehension of harmony, symmetry, and peace between self and other (...) The pull of sympathy (proceso simpatético) in our lives testifies, in short, to our love of beauty (...) The beauty of sympathy (proceso simpatético) is its promise of wholeness and transcendence of self"; Griswold, 1999, pp. 111 y 112.

El observador desinteresado debe trascenderse, en el sentido de ir más allá de su situación, para poder imaginarse en la situación de la persona observada. Tal vez la transcendencia más perfecta de uno mismo, hasta donde resulte humanamente posible, e inclusive humanamente deseable, no sea la requerida para poder *enjuiciar* a los demás –lo cual supone que el observador desinteresado se imagine estando él en la situación de la persona observada– sino la necesaria para poder *entender* a los demás –lo cual supone que el observador se imagina siendo él la persona observada–. Moralmente, ¿qué vale más: enjuiciar o entender? ¿O, como seguramente respondería Smith, enjuiciar habiendo entendido?

Smith hace referencia al caso en el cual, del proceso simpatético, surge la empatía, ante la cual, al darse cuenta que empatiza con una conducta que aprueba, el observador desinteresado siente satisfacción, pero no menciona el caso en el cual, del proceso simpatético, surge la antipatía, situación ante la cual dicho observador también puede llegar a sentir satisfacción, al darse cuenta que no empatiza con una persona, la observada, cuya conducta reprueba.

El observador desinteresado siente satisfacción por aprobar conductas que, según sus sentimientos morales, considera aprobables, de la misma manera que experimenta agrado por reprobar las que considera reprobables. Los sentimientos morales de empatía y antipatía ocasionan, en el observador desinteresado, el sentimiento de satisfacción, mismo que podemos calificar de moral,³⁰⁵ concepto de satisfacción moral al que Smith no hace referencia explícita, pero al cual se refiere, implícitamente, al hablar de *el sentimiento de aprobación propiamente dicho*.³⁰⁶

³⁰⁵ También existe la posibilidad de que el observador desinteresado se mortifique si empatiza con la persona observada. “The spectator (observador desinteresado) may be mortified to find himself in agreement with the agent”; Broadie, 2006, p. 172.

³⁰⁶ “When the spectator (observador desinteresado) sympathizes with the actor, he or she feels whatever emotion the actor feels, whether it be pleasurable or painful. But, upon meeting the sentiment, the spectator (observador desinteresado) feels an additional sentiment, that of the pleasure of unity or community”; Weinstein, 2001, pp. 42 y 43, placer que podemos llamar *satisfacción moral*.

Dado que es imposible que el observador desinteresado apruebe conductas que le causan antipatía, de la misma manera que es imposible que repruebe aquellas que le ocasionan empatía, todo juicio moral tendrá como resultado *el sentimiento de aprobación propiamente dicho*, que he llamado *satisfacción moral*: el observador desinteresado aprueba la empatía cuando empatiza y la antipatía cuando antipatiza. Solamente en el primer caso se da *el placer de la simpatía mutua*,³⁰⁷ que realmente es empatía mutua, entre la persona observada y el observador.³⁰⁸

Además de las consideraciones ya expuestas, con relación al tema del sentimiento de aprobación propiamente dicho, hay que distinguir el proceso simpatético que se lleva a cabo frente al placer y la alegría de la persona observada, del que tiene lugar frente al dolor y la tristeza de dicha persona. El observador desinteresado se inclina más fácilmente, de manera natural, a simpatizar con la alegría y el placer que con la tristeza y el dolor, si bien es cierto que con relación a lo segundo puede existir una mayor obligación moral para simpatizar que con relación a lo primero. Además hay que tener en cuenta que, para la persona observada, puede resultar más necesaria la simpatía, y la empatía que puede surgir del proceso simpatético, siempre y cuando la sintonía haya sido exitosa, cuando enfrenta una situación de dolor y tristeza, que cuando enfrenta una de placer y alegría.³⁰⁹

³⁰⁷“For Smith (...) moral evaluation is not a matter of simply approving of pleasant feelings and disapproving of unpleasant ones. Instead, it comes from a distinctive pleasure associated with successfully sympathizing (empatizar) with another fully”; Frierson, 2006, p. 143.

³⁰⁸ Es el placer de la empatía mutua el que explica, entre otras cosas, la paradoja de la tragedia, consistente en el placer que nos ocasiona contemplar, en el teatro, en la novela, etc., escenas desagradables. “It is the pleasure of mutual sympathy (empatía) stressed in Smith’s formulation that overcomes the negative emotions occasioned by distressing scenes”; Siraki, 2010, p. 214. “For Smith (...) we can feel a pleasurable sympathy (empatía) in practically any circumstance”; Ibíd, p. 221.

³⁰⁹ “Sympathy (proceso simpatético) with pleasure and joy is in itself pleasant, while sympathy (proceso simpatético) with pain and sorrow is unpleasant, and we therefore have a natural tendency to like the former and dislike the latter (...) So although sympathy (proceso simpatético) with pain and sorrow is disagreeable, it is universally desired, and this means that it becomes a social necessity that an emotional compromise is established through mutual sympathy (proceso simpatético)”; Haakonssen, 1989, p. 84, lo cual quiere decir que obtenemos *el sentimiento de aprobación propiamente dicho* cuando sentimos empatía, no

IX.- Acción: motivos y consecuencias

Para Smith la conducta del ser humano puede juzgarse desde dos perspectivas: la de los motivos del agente, y la de las consecuencias de su acción.³¹⁰ En el primer caso se juzga la propiedad o impropiedad (en el sentido de lo apropiado o inapropiado) de la conducta, en el segundo su mérito o demérito,³¹¹ siendo que la virtud o el vicio dependen del motivo de la conducta³¹², que depende totalmente del agente,³¹³ no de las consecuencias de su acción, que no dependen totalmente del

sólo ante el placer y la alegría de la persona observada, empatía que causa en nosotros ese mismo tipo de sentimientos –placer y alegría–, sino también cuando sentimos empatía ante el dolor y la tristeza de la persona observada, empatía que causa en nosotros ese mismo tipo de sentimientos –dolor y tristeza–, de tal manera que “there is something about sympathy (empatía) with another human being that is inherently pleasant to both parties involved, regardless of whether the feelings being shared are positive or negative”; Frazer, 2010, p. 99, por lo que “while it might be easier to sympathize with a person’s joy than with his resentment, the emotional bond that is created by a recognition that we are in sympathy with each other (empatía, cuando sea el caso; antipatía, cuando sea lo correcto) is itself necessarily pleasurable”; Phillipson, 2010, p. 163. Queda claro que “after offering a very sophisticated description of the phenomenon of sympathy (proceso simpatético) Smith explains the pleasure of mutual sympathy (empatía). His eloquence succeeds in persuading us that it is equally enjoyable to share both pleasant and painful passions”; Turco, 2007, p. 147, siendo que la satisfacción moral en el segundo caso (empatía con el dolor y el sufrimiento) puede resultar mayor que en el primero (empatía con el placer y el goce), precisamente por requerir de un mayor esfuerzo simpatético de parte del observador desinteresado.

³¹⁰ “It is this distinction between that backward look to the origin of the act (la intención del agente) and the forward look to its probable consequences (los resultados de la acción), that Smith makes the basis of the distinction between judgments of propriety and judgments of merit”; Campbell, 2010, p. 108.

³¹¹ “In thinking someone’s action proper, in Smith’s sense, we are thinking that her reactions, and consequent actions, are (as we might put it) appropriate and called for, in the circumstances. And in thinking someone’s action as having merit, in Smith’s sense, we are thinking that what she did was (as we might put it) praiseworthy, in the circumstances”; Sayre-McCord, 2010, p. 126. Por su parte Campbell apunta que “the spectator (observador desinteresado), in assessing merit and demerit (con relación a las consecuencias de la acción), takes into consideration the propriety or impropriety of the agent’s behaviour (con relación a las intenciones del agente), (por lo que) there is a very close relation between judgments of merit and judgments of propriety”; Campbell, 2010, p. 113, estrecha relación que no debe llevar a confundir lo apropiado de la intención del agente con lo meritorio de su acción, confusión que puede dar como resultado un juicio moral injusto. Al respecto Buchan señala que “we tend to look more to the motive in each action than to its outcome and to concern ourselves more with its *propriety* than its *merit*”; Buchan, 2006, pp. 576 y 58.

³¹² Al respecto Griswold afirma que “our judgment of virtue and vice normally evaluates the reasonableness of a sentiment or action (1) relative to the cause of object that prompts it and (2) relative to the consequences engendered by the agent”; Griswold, 1999, p. 183, lo cual es incorrecto: la virtud tiene que ver con la intención del agente -the cause of object that prompts it- y la eficacia con los resultados de la acción -the consequences engendered by the agent-.

³¹³ Smith’s analysis of propriety constitutes the core of his moral theory, but it covers only one element of virtue, merit or desert being the other. Propriety depends on the suitability of an act to its cause and judgments of propriety are based on the spectator’s assessment of how he would behave in the circumstances which prompted the action; merit depends on the

agente, debiendo considerar el papel que en ello juega la fortuna. Smith señala que la acción humana puede juzgarse...

...en primer lugar, con relación a la causa³¹⁴ que (la) provoca o el motivo³¹⁵ que (la) genera; y, en segundo lugar, con relación al fin que se propone o al efecto que tiende a producir...³¹⁶

...y que...

...en la adecuación o inadecuación, en la proporción o desproporción que el sentimiento guarde con la causa u objeto que lo suscita estriba la propiedad o impropiedad, el decoro o desdoro de la conducta consiguiente. Y de la naturaleza beneficiosa o perjudicial de los efectos que el sentimiento pretende, o que tiende a generar, depende el mérito o demérito.³¹⁷

De lo dicho por Smith queda claro que la conducta de la persona puede juzgarse desde el punto de vista del motivo del agente y/o del efecto de la acción. Si para juzgar se considera el motivo del agente, lo que se juzga es lo apropiado o inapropiado de la conducta. Por el contrario, si lo que se toma en cuenta es el efecto de dicha conducta, lo que en tal caso se juzga es el mérito o demérito de la acción, y obviamente del agente, dependiendo de él, aunque en grado distinto, tanto el motivo como el efecto de la acción, y afirmo que en grado distinto ya que el motivo (relacionado con la intención) depende totalmente de él, mientras que el efecto

results which an action tends to produce and judgments of merit arise out of the spectator's (observador desinteresado) assessment of how he would feel if he were affected by such an act, and in particular whether he would feel gratitude or resentment"; Campbell, 2010, p. 111.

³¹⁴ De hecho con relación a la reacción de la persona observada a las circunstancias que enfrenta. Lo que se juzga es dicha reacción no lo que la causa, pero debiéndose distinguir entre causa eficiente y causa final. Lo que se juzga es una acción humana, no una circunstancia.

³¹⁵ Hay que tener claro que una puede ser la causa de una reacción, causa que no depende del agente, reacción que sí depende de él, y otra el motivo del agente, motivo que siempre depende del agente.

³¹⁶ TSM, p. 64.

³¹⁷ Ibíd, p. 147.

(relacionado con la eficacia) está influenciado, como lo veremos más adelante, por la fortuna. Al respecto Stewart apunta:

The only actions which appear to us deserving of rewards, are actions of a beneficial tendency, proceeding from proper motives; the only actions which seem to deserve punishment, are actions of a hurtful tendency, proceeding from improper motives...³¹⁸

...existiendo otras dos posibilidades, que analizaré más adelante: 1) la conducta que es efecto de un motivo indebido, pero que tiene buenas consecuencias; 2) la conducta que es consecuencia de un buen motivo, pero que tiene malos efectos.³¹⁹

Para Smith, la conducta tiene, por lo menos, dos dimensiones: la de la intención del agente y la de las consecuencias de la acción ¿Cuál de las dos maneras de juzgar, en función del motivo del agente, o a partir del efecto de la acción, es la correcta? ¿Y de qué, la intención del agente o la consecuencia de la acción, depende la virtud o el vicio de la conducta humana? La respuesta a la primera pregunta es, como se verá en los siguientes apartados, *del efecto de la acción*. La respuesta a la segunda es *de la intención del agente*. Smith señala:

It is evident that there are but two ways in which a man may be commended, either 1st. by describing his actions, or 2dly. by praising his character (...) We may observe then that when a man's designs have for the most part proved unfortunate, when he has been baffled in his chief and favourite schemes, his actions are to be either passed over or but slightly touched, and the character or disposition of the man is chiefly to

³¹⁸ Stewart; *Account of the Life of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 285.

³¹⁹ Con relación a este tema Hutcheson apunta: "The actions which in fact are exceedingly useful, shall appear void of moral beauty, if we know they proceeded from no kind intentions towards others; and yet an unsuccessful attempt of kindness, or of promoting public good, shall appear as amiable as the most successful, if it flowed from as strong benevolence"; Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*, en Raphael, 1991, Vol. I, p. 280.

be insisted on. On the other hand if he has experienced a great flow of prosperity his actions are what we are chiefly to insist on...³²⁰

...lo cual quiere decir que en algunos casos, los de poca eficacia en la acción, y por lo tanto de fracaso, tendemos a centra la atención, a la hora de juzgar, en el carácter del agente, es decir, en sus intenciones, y no en sus resultados, mientras que, en algunos otros casos, los de mucha eficacia en la acción, y por lo tanto de éxito, tendemos a centrar la atención, al momento de juzgar, en la eficacia del agente, es decir, en sus resultados, no en sus intenciones, momento de preguntar si se puede separar tan tajantemente la eficacia de la acción del carácter del agente: ¿hasta qué punto la primera depende del segundo?

Antes de continuar conviene señalar, en primer lugar, que la acción humana puede juzgarse, uno, en función de los motivos del agente, motivos que determinan la virtud o el vicio del mismo; dos, en función de la realización de la misma, realización determinada por la eficacia o ineficacia del agente; tres, en función de las consecuencias de la acción, mismas que pueden ser benéficas o perjudiciales, y que determinan el mérito o demérito de la acción y del agente. Con relación a los motivos la pregunta es: ¿por qué realiza el agente la acción? Con respecto a la realización: ¿cómo realiza el agente la acción? Referente a las consecuencias: ¿cuáles fueron los resultados de la acción? En segundo término hay que citar el párrafo en el cual Smith menciona cuatro fuentes de empatía o antipatía: 1) los motivos del agente; 2) la reacción de la persona afectada, para bien o para mal, por la conducta del agente; 3) el respeto del agente a las reglas generales de conducta; 4) la belleza (moral) del conjunto,³²¹ resultado de su eficacia para promover la

³²⁰ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 129.

³²¹ Para la tradición clásica lo bello moralmente, que siempre está referido a una acción humana, se compone de tres elementos: la acción es buena por sí misma; la acción es buena por sus consecuencias; la acción es buena para los demás.

felicidad de los individuos, como algo no planeado por los agentes (siendo éste el tema del orden espontáneo). Al respecto Smith dice:

Primero, simpatizamos (empatizamos) con los motivos del agente; segundo, asumimos la gratitud de quienes han cosechado el beneficio de sus acciones; tercero, observamos que su conducta ha sido compatible con las reglas generales por las que suelen operar esas dos simpatías (empatías), y finalmente, cuando consideramos tales acciones como parte de un sistema de conducta que tiende a promover la felicidad del individuo o la de la sociedad, parecen derivar de esta utilidad una belleza no distinta de la que adscribimos a una máquina bien planeada...³²²

...aunque esto último, que es el tema de las consecuencias no planeadas de la conducta humana, no supone el surgimiento de la empatía, ya que de entrada no hay alguien con quien empatizar, porque no hay alguien que haya causado ese bien no deseado, que es consecuencia, como diría Adam Ferguson, de la acción humana, pero no del diseño humano, algo que Smith explica, en *La Riqueza de las Naciones*, con la metáfora de la mano invisible.

X.- Juzgar intenciones

En primera instancia Smith apunta que la conducta debe juzgarse por lo apropiado o inapropiado de la misma, partiendo de las intenciones del agente, sin tomar en cuenta las consecuencias de la acción.³²³ Al respecto señala:

³²² TSM, p. 552.

³²³ "If we divide the action into (1) the intention, (2) the external movement of the body, and (3) the good or bad consequences it produces, then it is 'abundantly evident' that praise or blame cannot be based on (2) or (3), that is, one's external movements, or the consequences of one's action (...) So we have to look back to the intention behind the external movement, to affix praise or blame rightly: was he trying to shoot a man, or just a bird? Still less proper is it to judge a person based on the accidental or unforeseen consequences of his action because, Smith says, these don't depend upon the agente 'but upon fortune'; Flanders, 2006, p. 194. Sin embargo, como se verá más adelante, "we do not act like we believe in the 'equitable maxim' (cuyo enunciado afirma que *la conducta debe juzgarse en función de la intención del agente*) (...) So on the one hand, we agree that only a person's intentions should matter in how we judge him. On the other hand, we also let consequences affect how

A la intención o afecto del corazón (...), a la propiedad o impropiedad, a la beneficencia o malignidad del designio, han de corresponder en última instancia toda alabanza o censura, toda aprobación o reprobación, de cualquier tipo, que puedan ser con justicia asignadas a cualquier acción.³²⁴

Puede ser que, desde el punto de vista ideal, lo justo sea emitir el juicio moral en torno a la conducta de una persona desde la perspectiva de sus intenciones³²⁵, sin tomar en cuenta las consecuencias de sus actos, que no dependen, dado el papel que en ello juega la fortuna, totalmente de ella. Smith apunta que...

...cuando esta máxima es planteada así, en términos generales y abstractos, nadie puede estar en desacuerdo.³²⁶ Todo el mundo reconoce su justicia, evidente por sí misma, y no se alza ni una sola voz discordante entre la raza humana. Todas las personas admiten que por desiguales que sean las consecuencias accidentales, no intencionadas e imprevistas, de diferentes acciones, si las intenciones o los afectos de los que brotaron fueron, de una parte, igualmente correctos y benéficos, o, de otra parte, igualmente impropios y malvados, el mérito o demérito de las acciones es el mismo y el agente es en la misma medida el objetivo apropiado de la gratitud o el resentimiento.³²⁷

we judge a person: they distort our picture of that person's intention, making us think it is better or worse than it really is"; *Ibíd*, p. 195.

³²⁴ TSM, p. 194.

³²⁵ "We should 'pare down each act to its morally essential core' (its intention or design), and then judge according to that and not by anything else"; Flanders, pp. 195 y 196.

³²⁶ "In a perfect world, intention is the only issue in moral judgment"; Evensky, 2007, p. 36. El problema es que éste, el nuestro, no es el mundo perfecto. "Ideally the only important circumstance in the evaluation of the propriety or impropriety of a judgment about merit, is the propriety or impropriety of the motive behind the original action which called forth this judgment. But the actions and its consequences will easily intrude themselves and can often more or less steal the show"; Hakkonssen, 1989, p. 65.

³²⁷ TSM, p. 194.

El problema, en la práctica, es que el juez conozca realmente cuáles fueron las intenciones del agente,³²⁸ para lo cual se requiere que dicho agente exprese, con verdad, sus intenciones. Smith señala:

Por más profundamente que estemos persuadidos de la verdad de esta equitativa máxima (lo justo es juzgar en función de las intenciones del agente)³²⁹, cuando la abordamos de esta manera abstracta, una vez que llegamos a los casos concretos, las consecuencias prácticas que proceden de cualquier acción tienen efectos muy importantes sobre nuestros sentimientos acerca de su mérito o demérito, y casi siempre expanden o reducen nuestra apreciación de ambos.³³⁰

El problema, para el juez, estriba en conocer la verdadera intención del agente, razón por la cual al final de cuentas juzga en función de las consecuencias de la acción, no de la intención del agente. Smith apunta:

Si lo pernicioso de la intención, si la malevolencia de la emoción, fueran las únicas causas que promovieran nuestro rencor, sentiríamos todas las furias de esa pasión contra cualquier persona en cuyo ánimo sospecháramos o creyéramos que latían tales designios o emociones, aunque jamás hayan pasado a la acción. Los objetivos de la sanción serían los sentimientos, los pensamientos, las intenciones, y si la indignación de los seres humanos fuera tan aguda contra ellos como contra las acciones, si la vileza de las ideas que nunca se concretan en hechos fuera a los ojos del mundo tan acreedora del clamor por la represalia como la vileza de los actos, *cualquier tribunal se transformaría en una verdadera inquisición*³³¹. Los comportamientos más inocentes y circunspectos no estarían seguros. Se sospecharía de los malos deseos, las malas opiniones, de los malos designios; y si ellos provocaran la

³²⁸ “Sometimes ‘mere’ thoughts, designs, and affections can be the appropriate object of resentment, and in the sense that an appraisal of another’s intention is a nearly indispensable part of deciding whether he ought to be punished for his bad action (...) (But) the fact is that although we can know a person’s intentions, we cannot know them infallibly, and for this reason we may sometimes realize what a person has intended only when his intentions ‘break out in action’ and produce either good or bad consequences”; Flanders, 2006, pp. 200 y 201.

³²⁹ Paréntesis mío.

³³⁰ TSM, p. 194.

³³¹ Cursivas mías.

misma indignación que la mala conducta, si las malas intenciones fueran tan resentidas como las malas acciones, expondrían igualmente a la persona al castigo y a la ira.³³²

Juzgar únicamente en función de las intenciones del agente resulta, no solamente imposible, sino equivocado, ya que supone juzgar en función de lo que el agente siente y quiere, sin tomar en cuenta lo que intenta y logra. A dicha forma de juzgar Smith la califica de inquisitorial, en función de imaginaciones e intenciones, no de acciones y consecuencias, lo cual es una manera injusta de juzgar a la persona. Por ello dice Smith que...

...el Autor de la naturaleza ha establecido que los únicos objetivos correctos y aprobados de la sanción y el enojo humanos son las acciones que producen (...) un mal real, y por ello hacen que de inmediato las temamos. Los sentimientos, los designios, las emociones, aunque de ellos deriva según la fría razón todo el mérito o demérito de las acciones humanas, son colocados por el egregio Juez de los corazones más allá de los límites de cualquier jurisdicción humana y quedan reservados a la competencia de su propio tribunal infalible...³³³

...o al tribunal de la persona misma quien, por razones obvias, sí puede y debe juzgar sus intenciones y motivos, para lo cual, si ha de juzgarse objetivamente, debe recurrir al espectador imparcial (su conciencia rectamente formada), para que sea éste *el que la juzgue* y no aquella *la que se juzgue*, es decir, para que se juzgue desde la perspectiva de la conciencia rectamente formada (el espectador imparcial), y no desde su propio punto de vista, que puede estar, y muy probablemente estará, prejuiciado a su favor, lo cual de entrada, y hasta cierto punto, resulta natural y lógico, todo lo cual se puede superar gracias al espectador imparcial.

Tres son los posibles jueces de la conducta humana: otra persona, uno mismo y Dios. De estos tres jueces solamente dos pueden juzgar en base a las intenciones:

³³² TSM, p. 213.

³³³ Ibíd.

uno mismo y Dios. ¿En qué circunstancias juzga Dios en función de las intenciones del agente y en cuáles a partir de las consecuencias de su conducta? Sin conocer la respuesta podemos asegurar que dicho juicio es el único verdaderamente justo, último consuelo, como lo reconoce el mismo Smith, para quienes, en esta tierra, fueron juzgados injustamente.

Para Smith queda claro que...

...castigar sólo de acuerdo a las emociones del corazón, sin la comisión de una ofensa, es la tiranía más insolente y bárbara... (y que) es de suma importancia que el mal realizado sin intención sea considerado una desgracia, tanto para el agente como para el paciente.³³⁴

Con relación a la intención del agente hay que distinguir lo siguiente. En primer lugar si la intención se tradujo, o no, en una acción. Si la intención no dio lugar a una acción entonces el único juicio posible es el moral, siempre y cuando el juez conozca las intenciones del agente. Si la intención sí se llevó a cabo y dio lugar a una acción, entonces hay dos posibilidades, que las consecuencias de la acción hayan sido buenas, o que hayan sido malas. Si fueron buenas entonces el juicio moral resulta aprobatorio y se reconoce el mérito de la acción y del agente. Si, por el contrario, las consecuencias de la acción fueron malas, existen dos posibilidades: que el resultado haya sido una acción delictiva o que no lo haya sido, entendiendo por acción delictiva aquella que viola, intencionalmente (siendo la intencionalidad la que permite distinguir un delito de un accidente), los derechos de la persona a la vida (por ejemplo: asesinar), a la libertad (por ejemplo: secuestrar) y a la propiedad (por ejemplo: robar). En el primer caso, acción delictiva, tanto el juicio moral, como el legal, serán reprobatorios. En el segundo caso, acción de consecuencias

³³⁴ Ibíd, p. 215.

negativas pero no delictivas,³³⁵ el juicio moral será reprobatorio y no existirá juicio legal alguno y, de llegar a darse, es veredicto deberá ser “no culpable”.

Hay que distinguir entre las acciones que, intencionalmente, causan daño a la vida, la libertad y la propiedad de los demás (delictivas por su propia naturaleza) y las que ocasionan daño moral, siendo delictivas *por su propia naturaleza*, y por lo tanto objeto de castigo, solamente las primeras, mientras que las segundas sólo son objeto de reprobación moral. Las acciones delictivas por su propia naturaleza son las que violan derechos de la persona, derechos que pueden ser *naturales*, aquellos con los que la persona es concebida, o *contractuales*, aquellos que la persona adquiere voluntariamente vía un contrato. Hay muchas otras acciones, que dañan a terceros, pero que, por no suponer la violación de derechos, no son delictivas. Por ejemplo: el hijo que al drogarse les causa un daño moral a los padres, padres que no tienen el derecho, ni natural ni contractual (por más que sí tengan el interés), de que el hijo no se drogue, razón por la cual el hijo no tiene la obligación, ni contractual, ni natural, de no drogarse.

XI.- Juzgar consecuencias

Smith señala que...

...el ser humano fue hecho para la acción y para promover mediante el ejercicio de sus facultades los cambios en el entorno exterior suyo y de los demás que sean más conducentes a la felicidad de todos. (Que) no estará satisfecho con la benevolencia indolente ni fantaseará con ser el

³³⁵ Hay que distinguir entre las acciones que, intencionalmente, causan daño a la vida, la libertad y la propiedad de los demás (delictivas por su propia naturaleza) y las que ocasionan daño moral, siendo delictivas *por su propia naturaleza*, y por lo tanto objeto de castigo, solamente las primeras, mientras que las segundas sólo son objeto de reprobación moral. Las acciones delictivas por su propia naturaleza son las que violan derechos de la persona, derechos que pueden ser *naturales*, aquellos con los que la persona es concebida, o *contractuales*, aquellos que la persona adquiere voluntariamente vía un contrato. Hay muchas otras acciones, que dañan a terceros, pero que, por no suponer la violación de derechos, no son delictivas (por ejemplo: el hijo que al drogarse les causa un daño moral a los padres, padres que no tienen el derecho [por más que sí tengan el interés], ni natural, ni contractual, de que el hijo no se drogue, razón por la cual el hijo no tiene la obligación, ni contractual, ni natural, de no drogarse).

amigo de la humanidad sólo porque en su corazón desea lo mejor para la prosperidad del mundo. (Que) con el objetivo de que invoque todo el vigor de su alma y tense todos sus nervios para lograr esos fines cuya promoción es el propósito de su existencia, la naturaleza le ha enseñado que ni él ni la humanidad estarán plenamente satisfechos con su comportamiento ni le concederán el máximo aplauso, salvo que de hecho los haya alcanzado. (Que) se le hace saber que la alabanza de las buenas intenciones sin el mérito de los buenos oficios servirá de poco a la hora de atraer las aclamaciones más sonoras del mundo o incluso el grado más alto de autoaplausos...³³⁶

...lo cual quiere decir que para Smith lo importante es que a la persona se le juzgue, no por sus intenciones, no por sus sentimientos, no por sus emociones, sino por sus acciones³³⁷, y sobre todo por las consecuencias de sus acciones. Sin embargo, juzgar a la persona exclusivamente en función de las consecuencias de sus acciones la motiva a buscar la mayor eficacia posible, sobre todo cuando sus acciones benefician a los demás. Sin embargo, premiar nada más la eficacia de sus acciones –el éxito– sin consideración alguna a sus intenciones, puede generar incentivos que no tengan nada que ver con la felicidad, mucho menos entendida a la manera de Smith como la conciencia de ser querido por los demás, lo cual no depende nada más de la eficacia a la hora de actuar sino de las intenciones que mueven a actuar.³³⁸ Al final de cuentas Smith deja claro que:

³³⁶ TSM, p. 214.

³³⁷ Al final de cuentas no actuamos, en materia de juicios morales, como si creyéramos en *la máxima de la equidad*, que afirma que hay que juzgar en función de las intenciones del agente. Véase, nuevamente, Flanders, 2006, p. 195. “In judging whether the action is right or wrong, you must take account of what it does to other people”; Raphael, 2007, p. 21, sin olvidar que “the actions of others are the sole evidence we have regarding the inner feelings of others”; Otteson, 2002, p. 21, de tal manera que la conducta, que ocasiona mérito o demérito, revela las intenciones, que pueden ser apropiadas o inapropiadas, lo cual es cierto, pero sólo hasta cierto punto, ya que no siempre, de la acción, puede conocerse la intención. Si así fuera bastaría observar la acción realizada para conocer la intención del agente, y no resultaría difícil enjuiciar en función de ésta y no solo de aquella.

³³⁸ “The fact that we are not praised (or praised only faintly) for having good intentions, but given the ‘loudest acclamations’ only for actions that are effective and prove concretely beneficial, moves us to try harder to make actual our designs for the happiness of others (...) We praise only those intentions that are successful, even though it may be a matter of chance that a good intention does succeed, and this leads people to try harder (...) plus we resent even those harms that are accidentally caused, and this leads people to be extra cautious (...) We will feel that our action is not fully complete when it does not have the effects we intended it to have, even when our failure is

El hombre que no ha hecho nada relevante pero cuya conversación y porte manifiestan los sentimientos más justos, nobles y generosos, no podrá demandar una recompensa copiosa, incluso en el caso en que su inutilidad se deba exclusivamente a la falta de una oportunidad para servir...³³⁹

...lo cual quiere decir que, para Smith, juzgar intenciones (suponiendo que se pueda) que no se han puesto en práctica, no tiene ningún sentido, reconociendo que, al final de cuentas, lo único que se puede y debe juzgar son, no las intenciones del agente, sino las consecuencias de su acción. La pregunta relevante no es “¿qué quieres hacer?” o “¿por qué quieres hacerlo?” sino “¿qué has hecho?”

Para Smith la manera correcta de juzgar, y dada la imposibilidad de conocer con certeza las intenciones del agente, la única posible, es en función de las consecuencias de la acción, que son las que, por medio del proceso simpatético (que se origina en la observación, misma que resulta imposible cuando de las intenciones se trata), generan empatía o antipatía en el observador (quien solamente es capaz de observar las acciones y sus consecuencias, no intenciones ni motivos). Al respecto Smith afirma:

Una vez que llegamos a los casos concretos, las consecuencias prácticas que proceden de cualquier acción tienen efectos muy importantes sobre nuestros sentimientos acerca de su mérito o demérito.³⁴⁰

¿Hasta qué punto las intenciones del agente, suponiendo que realmente las pueda conocer, generan en el observador desinteresado, al margen de sus

due to bad luck rather than to lack of effort”; Flanders, 2006, pp. 204 y 205. Flanders agrega que “when we shift our praise from those people who actually sincerely try to do good and who by no fault of their own may fail, to those who simply succeed, whatever their underlying motivation or virtue, we risk creating incentives for behavior that have no real relation to the happiness of mankind”; *Ibíd.* pp. 206 y 207.

³³⁹ TSM, p. 214.

³⁴⁰ *Ibíd.*, p. 194.

consecuencias prácticas, empatía o antipatía, aprobación o reprobación? Y suponiendo que las solas intenciones sean capaces de generar en el observador desinteresado tales sentimientos, ¿tendrán esa empatía o antipatía la misma fuerza de aquellas generadas por las consecuencias de la acción, suponiéndola eficaz, motivada por tales intenciones? Y por último, suponiendo que efectivamente las solas intenciones del agente sean capaces de generar en el observador desinteresado sentimientos igual de intensos que los provocados por las consecuencias de la acción, el juicio moral emitido, en función únicamente de la intención del agente, ¿resultaría justo?³⁴¹

Para Smith queda claro que juzgar en función de las intenciones puede dar lugar a injusticias, a la tiranía más insolente y bárbara, a la transformación de cualquier tribunal en una inquisición, razón por la cual terminamos juzgando, no las intenciones del agente, sino las consecuencias de sus actos, tal y como lo ha dispuesto “el Autor de la naturaleza”. Sin embargo, ello no quiere decir que ese juicio, el que se realiza en función de las consecuencias de la acción, no tenga inconvenientes, sobre todo en lo que a la promoción de la virtud se refiere, misma que tiene que ver, precisamente, con la intención del agente, mientras que las consecuencias de la acción tienen que ver con su eficacia: la intención del agente es una cuestión *ética*, la consecuencia de la acción lo es *técnica*, relacionada con la *eficacia* del actuar. Al respecto Smith apunta:

³⁴¹ Al respecto Hutcheson opina: “*Human laws* however, which cannot examine the intentions, or secret knowledge of the agent, must judge in gross of the action itself; presupposing all that knowledge as actually attained, which we are obliged to attain. In like manner, no good effect, which I did not actually foresee and intend, makes my action *morally good*; however *human laws* or *governors*, who cannot search into man’s intentions, or know their secret designs, justly reward actions which tend to the public good, although the agent was engaged to those actions only by selfish views; and consequently had no virtuous disposition influencing him to them”; Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 288. La opinión de Butler es: “We never, in the moral way, applaud or blame either ourselves or others, for what we enjoy or what we suffer, or for having impressions made upon us which we consider as altogether out of our power: but only for what we do, or would have done, had it been in our power; or for what we leave undone which we might have done, or would have left undone though we could have done it”; Butler; *Dissertation of the Nature of Virtue*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 380.

El que el mundo juzgue por los hechos y no por las intenciones ha sido queja de todos los tiempos y es gran desaliento de la virtud.³⁴²

Lo que señala Smith es que la persona virtuosa lo es, no tanto por las consecuencias de sus acciones, sino por sus intenciones, ¡siempre y cuando se lleven a la práctica!, dado que las intenciones dependen total y absolutamente de la persona, al tiempo que las consecuencias de sus acciones no, ya que en ellas influye la fortuna, que puede participar a favor o en contra. Las intenciones del agente tienen que ver con la virtud; las consecuencias de su acción con la eficacia, es decir, con la capacidad para conseguir el fin deseado, capacidad que no solamente depende del poder del agente sino de variables que puede no controlar, mismas que pueden agruparse bajo el nombre de *fortuna*. Sin embargo, al final de cuentas, o por principio de ellas, se juzgan las consecuencias de la acción, no la intención del agente.

Sin embargo, el agente sí puede juzgarse en función de sus intenciones, juicio que, suponiendo que las consecuencias de su acción, por obra y gracia de la fortuna, no hayan sido las deseadas, y por ello el juicio moral del observador desinteresado sea reprobatorio, le sirve de consuelo: él sabe que no fue eficaz pero sí virtuoso. No *pudo* hacer un bien o evitar un mal, pero sí *quiso* evitar un mal o hacer un bien.

¿Hasta qué punto la afirmación de Smith, en el sentido de que el juicio en función de las consecuencias de la acción, y no de las intenciones del agente, desalienta la virtud, es cierta? Lo es, obviamente, en los casos en los cuales, por más reprobable que sea la intención del agente, las consecuencias de su acción benefician a alguien, caso en el cual, suponiendo que el juez conozca dichas intenciones, y concediendo que estas sean perversas, el juicio moral, dado que las consecuencias

³⁴² TSM, p. 212.

de la acción fueron beneficiosas, debe ser aprobatorio, tal y como corresponde a un juicio justo³⁴³. Al respecto Smith se refiere a...

...esa regla necesaria de la justicia, según la cual las personas en este mundo son punibles según sus actos, no por sus designios e intenciones.³⁴⁴

¿Quiere lo anterior decir que las intenciones del agente no importan? No, sí importan y mucho –de ellas depende la virtud de la persona– y por razón de esta pregunta: ¿en función de qué debe juzgarse cuando el juez conoce las intenciones reales del agente, que es el caso del autojuicio?³⁴⁵ En el caso de que se conozcan las intenciones del agente se puede y debe realizar un doble juicio: uno en torno a las intenciones del agente, juicio que deberá ser nada más moral, y que no debe implicar más sanción que la aprobación o reprobación de dichas intenciones, y otro con relación a las consecuencias de la acción, que, de ser dichas consecuencias delictivas, deberá ser, además de juicio moral, legal, e implicar las sanciones que demande la impartición de justicia, misma que supone, además de resarcir a la víctima del delito, siempre y cuando sea posible, castigar al delincuente.

Llegados a este punto vale la pena distinguir, en función de las intenciones del agente y las consecuencias de la acción, entre el juicio moral y el juicio legal, señalando cuáles son las cuatro posibilidades: 1) buena intención y buena

³⁴³ Inclusive hay quienes proponen una justificación utilitarista para juzgar los efectos de la acción y no los afectos del agente. "Praising consequences rather than effort may create perverse incentives by encouraging the wrong sorts of behaviour"; Flanders, 2006, p. 206.

³⁴⁴ TSM, p. 213.

³⁴⁵ Bentham apunta que: "It is an acknowledge truth, that every kind of act whatever, and consequently every kind of offence, is apt to assume a different character, and be attended with different effects, according to the nature of the motive which gives birth to it. This makes it requisite to take a view of the several motives by which human conduct is liable to be influenced"; Bentham; *The Principles of Morals and Legislation*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 334, lo cual puede y debe hacer el agente, único capaz de conocer sus intenciones, y por ello el único capaz de juzgar tanto lo apropiado o inapropiado de las intenciones (los afectos del agente), como el mérito o demérito de la conducta (el efecto de la acción).

consecuencia, doble aprobación, moral y legal; 2) buena intención y mala consecuencia, suponiendo que, accidentalmente, el agente daña a otro, aprobación moral y reprobación legal (¿hasta qué punto la buena intención debe mitigar la reprobación legal?); 3) mala intención y buena consecuencia, reprobación moral y aprobación legal (¿hasta qué punto la buena consecuencia debe mitigar la reprobación moral?); 4) mala intención y mala consecuencia, lo que supone que, intencionalmente, el agente daña a otra persona, doble reprobación, moral y legal.

XII.- Importancia de los motivos

Se puede pensar que la virtud de la acción, y por lo tanto del agente, depende exclusivamente de los motivos virtuosos de este último,³⁴⁶ mismos que desafortunadamente no garantizan que los efectos de la acción sean necesariamente los buscados (algún beneficio para un determinado paciente), ya que el ser humano no es omnipotente: no basta querer algo para conseguirlo, ya que entre la intención y el logro está el poder, que en el ser humano es finito.³⁴⁷

La intención, y por lo tanto el motivo, dependen totalmente del agente. La realización de la acción, y por ello el logro del fin, no, lo cual nos permite distinguir entre la *virtud del agente* (los afectos del agente) y la “*virtud*” de la acción (los efectos de la acción, que dependen de la eficacia del agente, que podrá ser mucha pero nunca infinita).³⁴⁸

³⁴⁶ “It is only on the goodness or badness of the motives that the virtue of the action depends”; Hume; *Two Letters to Francis Hutcheson*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 110.

³⁴⁷ Price apunta: “There seems indeed scarcely anything more evident, than that there are two views or senses, in which we commonly speak of actions. Sometimes we mean by them, the determinations or volitions themselves of a being, of which the intention is an essential part; and sometimes we mean the real event, or external effect produced. With respect of a being possessed of infinite knowledge and power, these are always coincident. What such a being designs and determinates to do, is always the same with the actual event produced. But we have no reason to think this is true of any inferior beings”, entre los cuales se encuentra el ser humano; Price; *Review of Principal Questions in Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 194.

³⁴⁸ Al respecto Price apunta: “For what is *objectively right*, may be done from any motive good or bad; and, therefore, from hence alone, no merit is communicated to the agent; nay, it is consistent with the greatest guilt. On the contrary, to the other the particular intention is what is most essential. When this is good, there is so far virtue, whatever is true of the *matter* of the

Smith considera el caso en el cual, por motivos impropios, un agente beneficia a un paciente, y afirma que, de conocer el observador desinteresado dichos motivos, y dado que si el juez conoce los motivos reales del agente el juicio moral debe hacerse en función de ellos (aunque el juicio legal deba hacerse en función de las consecuencias de la acción, sobre todo cuando esta sea delictiva), difícilmente podrá empatizar con la conducta del agente ni con el agradecimiento del paciente beneficiado, motivo por el cual no aprueba, ni aquella conducta, ni este agradecimiento. De la misma manera, si el motivo del agente es apropiado, pero las consecuencias de su acción perjudiciales para un tercero (por ejemplo: un accidente), el observador no podrá sentir empatía con el resentimiento del paciente perjudicado, razón por la cual no lo aprueba. Smith apunta:

Por más beneficiosas por un lado o perjudiciales por otro que sean las acciones o intenciones de la persona que actúa con respecto a la persona (...) sobre la que se actúa, si en su caso no parece haber corrección en los motivos del agente, si no podemos asumir los afectos que influyeron en su comportamiento, abrigamos una escasa simpatía (empatía) hacia la gratitud de la persona que recibe el favor; o si, en el otro caso, no parece haber ninguna impropiedad en los motivos del agente, si, por el contrario, los afectos que influyeron en su proceder son necesariamente aceptables por nosotros, no podemos tener simpatía (empatía) con el resentimiento de la persona que sufre.³⁴⁹

En el primer caso, en el que el juez sabe que la intención del agente es impropia, y pese a que las consecuencias de su acción han sido beneficiosas, este debe emitir un juicio moral reprobatorio, pero no un juicio legal de la misma especie, que suponga una sanción, ya que, según el mismo Smith reconoce, la justicia

action; for an agent, who does what is *objectively wrong*, may be often entitled to commendation (...) To mere theoretical virtue, or the abstract reasons and fitnesses of things, praise-worthiness is not applicable. It is the actual conformity of the wills or moral agents to what they see or believe to be the fitnesses of things, that is the object of our praise and esteem"; *Ibíd*; p. 193.

³⁴⁹ TSM, p. 156.

demanda que se juzgue en función de las consecuencias de la acción, no de las intenciones del agente (si bien es cierto que la ética demanda que se juzgue también, y sobre todo, desde la perspectiva de las intenciones del agente, que sí dependen cien por ciento de él, lo que no sucede con las consecuencias de la acción, que pueden verse influidas, tal y como lo reconoce y analiza Smith, por la fortuna). En tal caso, dado que el observador desinteresado no empatiza con la gratitud del paciente que recibe el beneficio de la acción del agente, y no lo hace porque sabe que la intención de éste fue impropia, emite un juicio moral reprobatorio. Smith es claro al respecto: en tal caso no se debe empatizar con la gratitud del paciente beneficiado, ya que fue beneficiado pero con mala intención.

¿Hasta qué punto lo sostenido por Smith, en el sentido de que el observador desinteresado no puede empatizar con la gratitud del paciente beneficiado si sabe que la intención del agente fue impropia, contradice su afirmación de que la justicia demanda que se juzgue en función de las consecuencias de la acción, no de las intenciones del agente? Para responder hay que tener claro quién es el sujeto del juicio moral, que siempre es una persona observada: 1) un paciente frente a sus pasiones; 2) un paciente frente a sus reacciones, sobre todo sentimientos de agradecimiento o reproche ante las acciones de un agente; 3) un agente frente a sus intenciones; 4) un agente frente a las consecuencias de sus acciones. En el primer caso se juzga la continencia o incontinencia del paciente; en el segundo el agradecimiento o la ingratitud del paciente; en el tercero la bondad o maldad del deseo, lo apropiado o inapropiado de los motivos del agente; en el cuarto el mérito o demérito de la acción del agente.

En los dos ejemplos antes considerados: 1) intención impropia del agente y consecuencias benéficas para el paciente; 2) intención apropiada del agente y consecuencias perjudiciales para el paciente, el sujeto del juicio moral no es el agente, sino el paciente, y lo que juzga el observador desinteresado es la reacción de agradecimiento o ingratitud del paciente frente a la acción del agente, a partir del

sentimiento moral que le provoca al observador desinteresado conocer la intención del agente. Smith apunta que...

...siempre que no podamos simpatizar (empatizar) con los afectos del agente (sus intenciones), siempre que no parezca haber corrección en los móviles que influyeron en su conducta, estamos menos dispuestos a asumir la gratitud de la persona que recibió el beneficio de sus acciones...³⁵⁰

...ya que...

...nuestro desdén por la insensatez del agente nos impide incorporar plenamente la gratitud de la persona a quien ha sido conferido el favor, (su) bienhechor no parece merecerla...³⁵¹

...de la misma manera que...

...siempre que la conducta del agente parece del todo orientada por motivos y afectos que asumimos y aprobamos plenamente, no podemos sentir simpatía (empatía) de ninguna clase con el encono del paciente, por más grande que sea el ultraje que se le hubiera podido afligir...³⁵²

...por lo que...

...nuestra simpatía (empatía) con la persona cuyas motivaciones adoptamos, y que por tanto consideramos correctas, no pueden sino endurecernos contra cualquier solidaridad con la otra persona, a la que necesariamente situaremos en el lado de la impropiedad.³⁵³

³⁵⁰ TSM, p. 156.

³⁵¹ Ibíd, p. 157.

³⁵² Ibíd, p. 157.

³⁵³ Ibíd, p. 158.

Si el observador desinteresado sabe que la intención del agente, por más benéfica que haya sido su acción para el paciente, fue impropia, no puede empatizar con el agradecimiento del paciente, de la misma manera que, si sabe que la intención del agente fue apropiada, por más que las consecuencias de su acción hayan sido perjudiciales para el paciente, y que lo fueron por accidente, no puede empatizar con su ingratitud. En el primer caso la acción del agente no fue apropiada, por más que sí haya sido meritoria, y, en el segundo, la acción fue apropiada, por más que haya sido demeritoria. En el primer caso el agente fue vicioso, en el segundo ineficaz.

Cuando lo que se juzga es la reacción de una persona frente a una situación extrema, que ocasiona el surgimiento de una pasión, de tal manera que lo que se juzga es el grado de continencia o incontinencia de la persona observada, el juez debe conocer tanto la reacción de dicha persona como la situación que la ocasionó. Ningún juez debe juzgar solamente en función de lo primero. Cuando lo que se juzga es la reacción de una persona ante la conducta de otra, conducta que o la beneficia o la perjudica, el juez debe conocer tanto la reacción del paciente como la intención del agente. Ningún juez debe pasar por alto lo segundo.

Siguiendo con el tema Smith apunta:

La gratitud y el resentimiento (...) son evidentemente en todos los aspectos la contrapartida la una del otro, y si nuestro sentimiento del mérito surge de una simpatía (empatía) con la primera, nuestro sentido del demérito no puede dejar de proceder de una solidaridad con el otro.³⁵⁴

Hasta aquí queda claro que para Smith...

...cuando juzgamos el carácter de cualquier individuo, lo enfocamos naturalmente bajo dos aspectos diferentes: primero, en lo que puede

³⁵⁴ TSM, p. 164.

afectar a su propia felicidad, y segundo, en lo que puede afectar a la de otras personas.³⁵⁵

XIII.- Acción: propiedad o impropiedad, mérito o demérito

La conducta humana puede analizarse desde dos perspectivas: los motivos del agente y las consecuencias de la acción. En el primer caso se trata de analizar lo apropiado o inapropiado (que Smith a veces califica de correcto o incorrecto, decoroso o indecoroso) de la conducta, en el segundo de considerar lo meritorio o demeritorio de la misma. Con relación a lo primero Smith apunta que...

...en la adecuación o inadecuación, en la proporción o desproporción que el sentimiento guarde con la causa u objeto que lo suscita estriba la corrección o incorrección, el decoro o desgarbo de la conducta consiguiente...³⁵⁶

...y que...

...en la naturaleza beneficiosa o perjudicial de los efectos que el sentimiento pretende, o que tiende a generar, radica el mérito o demérito de la acción, las cualidades merced a las cuales (el agente) es acreedor a premios o merecedor de castigo...³⁵⁷

...de tal manera que...

...nuestro sentido de la corrección del comportamiento surge de lo que llamaré una simpatía (empatía) directa con los afectos y motivaciones de la persona que actúa, (y) nuestro sentido de su mérito surge de lo que

³⁵⁵ Ibíd, p. 367. Stewart apunta: "Our sense, therefore, of the good desert of an action, is a compounded sentiment, made up of an indirect sympathy with the person to whom the action is beneficial, and of a direct sympathy with the affections and motives of the agent"; Stewart; *Account of the Life And Writing of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, pp. 284 y 285.

³⁵⁶ TMS, p. 64.

³⁵⁷ Ibíd.

denominaré simpatía (empatía) indirecta con la gratitud de la persona que (...) es objeto de su acción.³⁵⁸

Para Smith lo apropiado o inapropiado de una acción depende de las intenciones del agente, siendo el primer elemento a considerar para su calificación moral, con el problema de que el juez puede no llegar a saber nunca cuál fue la intención real del agente a la hora de actuar. Por su parte el mérito o demérito de la acción depende de las consecuencias de la misma, consecuencias que, para tal fin, siempre se dan, con beneficio o perjuicio, sobre otra persona, consecuencias que son el segundo elemento que hay que tomar en cuenta para calificar moralmente la actuación del agente, sin olvidar que, a partir de esas consecuencias, se puede juzgar, tanto la eficacia de la acción (¿se logró o no el fin buscado por el agente?), como la moralidad del agente (el fin buscado, ¿es moralmente lícito?).

Smith deja claro, en algunos párrafos de su obra, que lo apropiado o inapropiado de la conducta depende de los motivos del agente. Sin embargo, en otros párrafos apunta que lo apropiado o inapropiado de la conducta depende de la relación existente entre la causa del sentimiento,³⁵⁹ que mueve a un agente a actuar, y la magnitud de ese sentimiento.³⁶⁰ Si la magnitud del sentimiento³⁶⁰ es adecuada, proporcionada a su causa, la conducta resulta apropiada. Si por el contrario resulta inadecuada, desproporcionada respecto a su causa, la conducta será inapropiada, pudiendo serlo por exceso o por defecto.³⁶¹

³⁵⁸ *Ibíd.*, p. 161.

³⁵⁹ Sentimiento que, en este caso, debe entenderse como la reacción emocional de la persona a la situación que la afecta.

³⁶⁰ En este caso lo que se enjuicia no es la naturaleza del sentimiento, no es el tipo de sentimiento, sino la intensidad con la que el mismo es expresado. El tipo de sentimiento (por ejemplo: tristeza o alegría) puede ser el correcto, pero no la intensidad de su expresión (ya sea por exceso o por defecto).

³⁶¹ Con relación a esto último Stewart apunta: "The words propriety and *impropriety*, when applied to an affection of the mind, are used in this theory (...) to express the suitableness or unsuitableness of the affection to its exciting *cause*. The words merit or demerit have always a reference (according to Mr. Smith) to the *effect* which the affection tends to produce. When the tendency of an affection is beneficial, the agent appears to us a proper object of reward; when it is hurtful, he appears the proper object of punishment"; Stewart; *Account of the Life of*

Lo dicho por Smith en los primeros párrafos antes citados, en el sentido de que la propiedad o impropiedad de la acción depende de la intención del agente, ¿contradice lo afirmado en párrafos posteriores, en el sentido de que la propiedad o impropiedad de la conducta depende de la proporción que el sentimiento del agente guarde con su causa? ¿Hasta qué punto el sentimiento es, en el análisis de Smith, lo mismo que la intención? Un sentimiento bien pueda ser la causa de una intención, ¿pero son lo mismo?

Por su parte, el mérito o demérito de la conducta dependen de sus consecuencias. Si una acción tiene como consecuencia un beneficio la misma resulta meritoria. Por el contrario, si el resultado es un perjuicio resulta demeritoria.³⁶²

En el primer caso, el de la propiedad o impropiedad de la conducta, se trata de afectos, es decir, de las pasiones del ánimo, esencialmente del amor o el odio, y sus muchas expresiones y derivaciones. En el segundo caso, el del mérito o demérito de

Adam Smith; Essays on Philosophical Subjects, p. 284, para señalar: “By the propriety therefore of any affection or passion exhibited by another person, is to be understood its suitableness to the object which excites it. Of this suitableness I can judge only from the coincidence of the affection with that which I feel, when I conceive myself in the same circumstances: and the perception of this coincidence is the foundation of the sentiment of *moral approbation*”; *Ibíd*; p. 282.

³⁶² Para un análisis más detallado de cómo se forman los juicios sobre el mérito o demérito de la conducta, lo cual supone, como lo señala Smith, una simpatía (empatía) indirecta del observador con la gratitud o menosprecio de la persona afectada por la conducta de un tercero, téngase en cuenta lo siguiente. “Judgments of merit or demerit concerning a person’s act are therefore made on the basis of an antecedent judgment concerning the propriety or impropriety of another person’s reaction to that act (...) The spectator (observador desinteresado) sympathizes with the recipient’s gratitude and with his resentment. He has direct sympathy (empatía) with the affections and motives of the agent and indirect sympathy (empatía) with the recipient’s gratitude, or judging the agent’s behavior improper, the spectator (observador desinteresado) has indirect sympathy (empatía) with the agent’s resentment (...) The spectator’s (observador desinteresado) belief about what the recipient actually feels about the agent is not important for the spectator’s (observador desinteresado) judgment concerning the merit and demerit of the agent (...) The spectator (observador desinteresado) regards himself as better (because better informed) spectator of the agent’s act than the recipient is (...) Recipient does almost nothing. He is acted on by the agent, but apart from that he is, so to say, no more than a placeholder for the spectator (observador desinteresado) who will imaginatively occupy that place and make a judgment concerning merit or demerit on the basis solely of his conception of how he would respond to the agent if he were in the place of the recipient, and he does not judge on the basis of the actual reaction of the recipient”; Broadie, 2006, pp. 178 y 179.

la acción humana, se trata de efectos, por lo tanto, de aquello que se sigue de una causa, de consecuencias y resultados.³⁶³

XIV.- Ser apreciado, ser apreciable

Para el juicio moral, y de entrada desde la perspectiva de la persona que es observada y juzgada, es importante tener en cuenta la diferencia entre ser apreciado (que puede ser consecuencia de una aparente virtud) y ser apreciable (que siempre es el resultado de una virtud verdadera)³⁶⁴ o, dicho con otras palabras, entre ser valorado (pudiendo la persona no merecer la valoración) y ser valioso (aunque a la persona no se la valore), moralmente hablando.³⁶⁵

Smith afirma:

La naturaleza no sólo lo dotó (al ser humano) con un deseo de ser aprobado, sino con un deseo de ser lo que debería ser aprobado o de ser lo que él mismo aprueba en otros seres humanos. El primer deseo podría

³⁶³ Con relación a la conducta importa menos la buena disposición del agente que las buenas consecuencias de sus acciones. "Good dispositions run distant second to good actions which realize results (...) Smith's distinction between indolent benevolence and active beneficence particularly finds its parallel in Aristotle's distinction between good-willing (*eunoia*) and good-doing (*energeia*)"; Hanley, 2006, p. 24.

³⁶⁴ "Do we have a natural incentive to be virtuous? For Smith this question is tied to the question of whether we have a natural love of praiseworthiness rather than of mere praise - that is, whether we have a natural propensity to view ourselves through the eyes of the impartial spectator. If the answer is affirmative, then we have (on this account) the means to overcome the pull of vanity and self-love (...) Smith's answer is affirmative, and thus has an important place in his moral system for the notions of 'duty' and conscience"; Griswold, 1999, p. 130. "The desires to be worthy of praise and not to deserve blame are not irreducible facts of human nature; they can instead be explained in terms of a desire that is irreducible in Smithian human nature, the desire for mutual sympathy"; Otteson, 2002, p. 90, ya que "without the help of an association with other people we cannot (...) psychological flourish"; *Ibíd*, p. 91.

³⁶⁵ Keppler apunta: "Thus there exist two tribunals, two distinct normative instances to assess human behaviour. The first is of human nature, the second belongs to the impartial spectator. The separating line between them is defined by the distinction between 'praise' (for what *is* appreciated by humans) and praise-worthiness (for what *should* be appreciated by humans) (...) The distinction between these two spheres is not always easy to make"; Keppler, 2010, p. 71. Sin embargo, para Smith "love of praiseworthiness (is) both logically and temporally prior to love of praise, the former being necessary to mitigate the excesses of the latter"; Hanley, 2009, p. 140, y "the highest and happiest life is rather marked by indifference to claiming, and exclusive interest in deserving"; *Ibíd*, p. 178. Forman-Barzilai señala que "Smith asserted the distinction between praise and praise-worthiness without saying a word -not a single word- about how ordinary people within his empirical description come to know the difference"; Forman-Barzilai, 2010, p. 154.

haberlo hecho desear sólo aparecer como adecuado para la sociedad.³⁶⁶

El segundo era necesario para lograr que ansíe realmente ser adecuado para ella. El primero podría haberlo impulsado sólo a la afectación de la virtud y la ocultación del vicio. El segundo era necesario para inspirar en él el verdadero amor a la virtud y el genuino aborrecimiento del vicio. En cualquier mente bien formada el segundo deseo es más agudo que el primero. Sólo los hombres más endeble y superficiales pueden deleitarse mucho en el encomio que ellos saben que carece de todo mérito. Un mentecato puede alguna vez complacerse por ello, pero un sabio lo rechazará en todas las circunstancias. Pero aunque un sabio no obtiene placer en el encomio cuando sabe que no hay nada encomiable, a menudo se siente extraordinariamente bien cuando hace lo que sabe que es loable pero que sabe también que nunca recibirá alabanza alguna. Cosechar la aprobación de la gente cuando no se le debe ninguna jamás será para él algo de peso. Puede que el obtener dicha aprobación cuando en realidad se le debe no le resulte en ocasiones algo muy relevante. Pero el ser lo que merece aprobación será siempre para él un objetivo de la máxima importancia.³⁶⁷

³⁶⁶ El deseo de ser aprobado es la fuente de nuestra vanidad, nuestra ambición y nuestra moralidad. "The source of this desire –that the approval we receive is deserved– Smith locates in the fundamental epistemic uncertainty that each of us has about our own judgments (...) Our desire for the right kind of approval originates in our recognition of the fallibility of first-person authority"; Schliesser, 2006, p. 334.

³⁶⁷ TSM, p. 230. Muller señala: "If our only innate desires were self-love and the desire for the sympathetic approval of others, we might act in such a way as to obtain the praise of others without really having earned it. Those who are morally weak are satisfied to deceive others in their search for praise. And they never get beyond this first rung on the moral ladder. But, according to Smith, man naturally desires not only to be praised, but to be truly deserving of praise, for to be mistakenly praised for something we ourselves know we have not done is to receive praise not directed at who we really are. A higher and more effective source of happiness then comes from acting in a way which merits the self-approval which comes from knowing that we have acted according to the standards of the impartial spectator. It is this moral sentiment of self-approbation which provides the motive for acting sincerely for trying to be the sort of praiseworthy character we seem to be to others (...) Among the most remarkable aspects of Smith's psychology of morality is his account of the individual's movement from conformity to moral autonomy, which allows him to challenge the prevalent behaviour around him. The individual's love of praise makes him dependent on the reactions of those around him. The love of praiseworthiness, by contrast, can be satisfied whether or not the individual actually receives the praise of those around him when he acts in a way that he knows would be deserving of praise by an impartial spectator who was truly knowledgeable about the motives that prompt his actions (...) The morally weak man is motivated only by the desire for praise, The 'wise man' is motivated by the desire for praiseworthiness as well (...) Smith believed (...) that the human psyche was so created by God that man achieves pleasure in knowing that he has acted virtuously, and displeasure from the recognition that he has acted unvirtuously ("People are so constituted that they take pleasure in knowing they have acted in a praiseworthy manner, and in this sense virtue really is its own reward"; Rasmussen, 2008, p. 84) (...) virtuous behaviour is rewarded with self-approbation, the greatest and most secure source of happiness"; Muller, 1993, pp. 105 - 107. Stewart apunta: "The great object of a wise and virtuous man is not to act in such a manner as to obtain the actual approbation of those around him, but to act so as to render himself the

Al hombre verdaderamente virtuoso le importa ser loable (este interés por ser no sólo loado, sino por ser realmente loable, ayuda, sobre todo con la asistencia del espectador imparcial, a limitar la corrupción de los sentimientos morales, lo cual se logra más eficazmente en el caso de las personas virtuosas),³⁶⁸ no ser loado (el deseo de ser loado, sin consideración alguna a ser realmente loable, inclusive dentro de los marcos de la moral convencional, puede ser contrario a la virtud),³⁶⁹ lo cual quiere decir que le importa, no tanto la opinión de los demás, sino la suya, basada no solamente en las consecuencias de sus acciones (efectos), sino en sus intenciones (afectos),³⁷⁰ que solo él conoce y solo él decide, mantiene o modifica, siendo total y absolutamente responsable por ello.

Al hombre verdaderamente virtuoso le importan, no tanto las costumbres, que devienen en reglas generales de conducta, a partir de las cuales juzga la mayoría de la gente, sino los principios naturales del bien y el mal en función de los cuales juzgan los sabios,³⁷¹ a quienes les importa, no el juicio del observador, aunque se trate del observador desinteresado y bien informado, sino el del espectador imparcial y, más importante, el de Dios;³⁷² no las apariencias de virtud, sino la virtud

just and proper object of their approbation (and) his satisfaction with his own conduct depends much more on the consciousness of deserving this approbation than from that of really enjoying it"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 287.

³⁶⁸ "Smith has a nuanced understanding of the perfection of human nature. This is clear from his accounts of the gradual development of the idea of an impartial spectator from our experience of the original actual spectator of our actions, and of the development of the love of virtue as the basis of morality rather than merely the love of praise"; Brubaker, 2006, p. 181.

³⁶⁹ "Our natural desire for the approval of actual spectators, while a major inducement to conventional morality, is often in conflict with the love of virtue for its own sake"; Brubaker, 2006, p. 171.

³⁷⁰ "In time we learn that the greater-souled man is in truth the sort of man 'to whom even honor is a small thing' (*Nicomachean Ethics*, 1124a 17-20) and that it is not truly honor, but perfect moral nobility, *kalokagathia*, that is the object of his desires"; Hanley, 2006, pp. 24-28.

³⁷¹ Smith se refiere a "los principios que (Dios) nos ha dado para dirigir nuestra conducta"; TSM, p. 299, y afirma que las "reglas (...) de moralidad son mandamientos y leyes de la Deidad, que finalmente premiará a quienes las obedezcan y castigará a quienes las transgredan", *Ibíd.* p. 291, señalando que "obedecer la voluntad de la Deidad es la primera regla del deber"; *Ibíd.* p. 311.

³⁷² Smith señala que "el sabio (...) procura asumir la perspectiva del gran Superintendente del universo y ver las cosas como las vería ese Ser divino"; TSM, p. 492.

real;³⁷³ no los sentimientos de los demás, sino los suyos; no el juicio de los otros, sino el suyo, que al final de cuentas debe ser el del espectador imparcial, que es él mismo ejerciendo la función de juez neutral de su propia conducta, lo cual supone una conciencia rectamente formada.³⁷⁴ Y así, como aquel que se juzga a sí mismo a partir de su conciencia rectamente formada, puede definirse al espectador imparcial.

Smith señala que...

...la alabanza y el reproche expresan lo que son los sentimientos de los demás con respecto a nuestra personalidad y conducta; lo laudable y reprochable representa lo que naturalmente deberían ser. El apego al elogio es el deseo de obtener los sentimientos favorables de nuestros semejantes. El amor a lo loable es el deseo de convertirnos en los objetivos apropiados de tales sentimientos...³⁷⁵

...lo cual indica que, en materia del juicio moral, Smith distingue entre lo que es, la alabanza o el reproche de los demás, reproche y alabanza que pueden estar equivocados, y lo que debe ser, la alabanza y el reproche correctos, en función de lo que es realmente laudable o reprochable en la conducta de una persona y, por ello, en el ser de la persona. También distingue entre el amor a la alabanza, el amor a la

³⁷³ Pretender ser apreciado tiene como causa el amor al aprecio; pretender ser apreciable tienen como causa el amor a la virtud, lo cual tiene la siguiente ventaja: "The love of virtue or the desire to be praiseworthy can sustain us even under conditions in which we lose the praise of actual spectators, our original or natural desire (...). Those who achieve a measure of success in this effort gain some ability to transcend their original and powerful natural desire for the praise of actual spectators"; Brubaker, 2006, p. 181.

³⁷⁴ Hutcheson apunta que "from considering that natural gratitude, and love toward our benefactors, (...) we are easily led to consider another determination of our minds, equally natural (...) which is the desire and delight in the good opinion and love of others"; Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 290, y agrega que "we are by NATURE subjected to a grievous sensation of misery, from the unfavourable opinions of others concerning us, even when we dread no other evil from them"; *Ibíd.*, p. 291, lo cual puede conducir a la corrupción de la moral, por la que se prefiere ser aplaudido que ser aplaudible, corrupción moral de la que la persona verdaderamente virtuosa está exenta, porque ella siempre prefiere el ser aplaudible que el ser aplaudida. Al respecto Balguy afirma: "Concerning the meaning of the words merit or praise-worthiness I answer, that they denote the quality in actions which not only *gains the approbation of the observer*, but which also deserves or is worthy of it. Approbation does not constitute merit, but is produced by it"; Balguy; *The Foundation of Moral Goodness*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 393.

³⁷⁵ TSM, p. 242.

gloria verdadera, y el amor a la virtud, siendo que es este último el que verdaderamente importar.³⁷⁶

¿Por qué puede ser que el juicio del observador desinteresado sea aprobatorio (reprobatorio), cuando en realidad debería ser lo contrario, reprobatorio (aprobatorio)? En primer lugar porque no conoce todas las consecuencias de la conducta de la persona observada, y entonces no sabe cuál es el mérito o demérito real de la misma, o porque conociendo dichas consecuencias las niega. En segundo término porque no sabe cuáles fueron las verdaderas intenciones del agente, y entonces no conoce si, desde esa perspectiva, la conducta ha sido apropiada o inapropiada, o porque conociendo tales intenciones las niega. Por último porque no conoce todas las circunstancias que influyeron en la conducta de la persona observada. En tales casos el observador, aún desinteresado, puede alabar a alguien que no es alabable, y viceversa: reprochar a alguien que no es reprochable.

Para Smith queda claro que la persona virtuosa rechazará el elogio que, equivocadamente, se le brinda, y que no reclamará la alabanza que, debiéndoselo, no se le otorga. En el primer caso hará todo lo posible para aclarar el error, en el

³⁷⁶ “Smith here presents the love of virtue as a remedy for a problem that plagues the love of true glory. The love of true glory was presented as a remedy for a problem that plagues the mere love of praise or vanity; this remedy was founded on the distinction between claiming and deserving and, from the perspective of the lover of true glory that distinction appeared to be sufficient. Yet having achieved his initial goal of revealing the vulgarity of praise-seeking that is indifferent to desert, Smith now turns to concentrate on what is both genuinely noble and genuinely problematic in the love of glory itself. In its defense Smith argues that the love of true glory shares with the love of virtue the fact that ‘both aim at really being what is honourable and noble’ –hence the ‘affinities’ between the three discrete stages that he describes in this argument, with the first two bound by desire for claiming recognition not shared by the third, and the second two bound by a desire for deserving recognition not shared by the first. Yet this shared commitment to desert common to the second and third stages is vitiated by the potentially stronger commitment to claiming that binds the second stage to the first. Smith makes this clear in explicitly assimilating the love of true glory and the love of praise on the grounds that each takes some reference to the sentiments of the others. The lover of true glory is thus a divided man, torn between a concern to deserve esteem and a concern to attain the esteem he deserves. To be a lover of virtue, on the other hand, is to be wholly dedicated to the first objective and wholly indifferent to the second –to be a man who acts ‘solely from a regard to what is right and fit to be done. Even if honor, praise, esteem, glory or fame ‘should never be bestowed upon him’ (...) In his case a desire to appear is wholly subordinated to a desire to be; indifferent to the recognition of others, he cares only to act as he ought, even in the full consciousness that his actions will likely never be appreciated with the esteem they deserve”; Forman-Barzilai, 2009, pp. 97 y 98.

segundo no intentará enmendarlo, ya que le basta con saber que es alabable, aunque no se le alabe, lo cual quiere decir que le basta con su propio juicio, sobre todo si coincide con el del espectador imparcial, es decir, con el de su conciencia rectamente formada³⁷⁷. Al respecto Smith apunta que...

...ninguna persona desprecia el rango, la distinción, la preeminencia salvo que esté situada muy por encima o hundida muy por debajo del nivel normal de la naturaleza humana; salvo que esté tan confirmada en la sabiduría y la auténtica filosofía como para reconocer satisfecha que la corrección de su conducta la vuelve un objeto justo de aprobación, pero que poco importa que de hecho le presten atención o la aprueben, o que esté tan habituada a la idea de su propia bajeza, tan sumida en la indiferencia perezosa y embrutecida, como para haber olvidado por completo el ansia y hasta la misma aspiración a la superioridad.³⁷⁸

Smith deja muy claro, en primer lugar, que...

...el ser humano desea naturalmente no sólo ser amado sino ser amable, (que) naturalmente teme no sólo ser odiado sino ser odiable, (que) no sólo desea la alabanza sino ser loable, (y que) no sólo le espanta el reproche sino el ser reprochable...³⁷⁹

...lo cual quiere decir que el ser humano desea ser bueno, y no solamente ser considerado bueno, de la misma manera que no sólo desea no ser considerado malo, sino no ser malo. En segundo lugar Smith señala que...

³⁷⁷ Sin embargo, Smith no explica de qué manera llegamos a conocer la diferencia entre ser alabado y realmente ser loable. "The problem is that Smith's foray into 'is' and 'ought', his distinction between that which is praiseworthy and that which is conventionally praised, never explains *how* spectators (observadores desinteresados) come to know the difference, where this new knowledge about the world comes from. How does a spectator (observador desinteresado) carve out a space for critical reflection in Smith's description of moral life? How does the impartial spectator inside of me know more than the less mature me that is attuned to the clamor of the world?"; Forman-Barzilai, 2006, p. 99.

³⁷⁸ TSM, p. 133.

³⁷⁹ Ibíd, p. 226.

...el deseo de ser laudable no se deriva en absoluto exclusivamente del apego a la alabanza³⁸⁰, (y que) aunque ambos principios son parecidos y están relacionados, suelen confundirse el uno con el otro, (siendo), sin embargo, en muchos aspectos distintos e independientes...³⁸¹

...tan independientes como lo son la realidad (ser loable) y la ilusión (ser loado sin ser loable, sin merecerlo). Smith insiste y apunta que...

...el deseo de ser loable está tan lejos de ser derivado completamente del afán por la alabanza que éste, en buena medida, parece derivarse de aquél...³⁸²

...y que...

...así como el elogio ignorante e infundado no puede alimentar ningún regocijo genuino y ninguna satisfacción que admita un examen serio, sucede a menudo, por el contrario, que conforta auténticamente el pensar que nuestra conducta, aunque no haya recibido en la práctica aplauso alguno, lo habría merecido, y se ha ajustado en todos los aspectos a las normas y medidas por las cuales el elogio y la aprobación son concedidos de forma natural y habitual. No sólo nos complace la alabanza sino el haber hecho algo loable...³⁸³

...para concluir con la siguiente pregunta:

¿Qué mayor felicidad hay que la de ser amado y saber que lo merecemos? ¿Qué mayor desgracias que la de ser odiado y saber que lo merecemos?³⁸⁴

³⁸⁰ Ya que vale la pena ser laudable por el simple hecho de serlo. Es un valor en sí mismo.

³⁸¹ TSM, p. 226.

³⁸² Ibíd, p. 227.

³⁸³ Ibíd, pp. 228 y 229.

³⁸⁴ Ibíd, p. 225. Uno de los objetivos de Smith es convencer de que vale más la pena ser loable sin ser loado que ser alabado sin ser alabable. "Smith's task is to elevate the self-love that prompts our concern with the goods of self-interest and show how self-love, when ennobled, might lead to the love of nobility which distinguishes men of wisdom and virtue"; Hanley, 2006, p. 22.

XV.- El papel de la fortuna

Afirma Smith:

In no case is the proof of facts from the causes more uncertain than in that of human actions. The causes of human actions are motives; and so far is certain that no one ever acts without a motive. But then it is no sufficient proof that one committed any action, that he had a motive to do so. There are many things which may occasion the contrary. If the action be not suitable to the character of the person the motive will not influence him to commit the action it prompts him to. Besides though one had a motive to such or such an action and though it was altogether suitable to his character it is still requisite that he should have an opportunity, otherwise the action could not have been committed. In proving therefore an action to have happened by proving that its causes subsisted, we must not only prove that one had a motive to commit such an action, but also that it was one that suited his character, and that he had the opportunity also. But even when all this is done it does by no means amount to a proof of the action. The character of man is a thing so fluctuating that no proof which depends on it can be altogether conclusive. There may many circumstances interfere which will entirely alter the designs and dispositions of thee person for that time, and prevent the execution of the action even when there is a strong motive for it, the disposition and character of the person agreeable to the action and the fairest opportunity offers.³⁸⁵

Una de estas circunstancias tiene que ver con la fortuna, esa a la que Hobbes se refirió como “the secret working of God, which men call good luck”³⁸⁶ o, parafraseándolo, y para tener el cuadro completo, “the secret working of the devil, which men call bad luck”.

La conducta humana puede juzgarse, o desde el punto de vista del motivo del agente, y entonces lo que se juzga es lo apropiado o inapropiado de la misma, o desde la perspectiva de sus consecuencias, y entonces lo que se juzga es su mérito

³⁸⁵ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 171.

³⁸⁶ Hobbes; *Leviathan*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 29.

o demérito. Ya vimos que el juicio a partir de los motivos del agente se enfrenta a dos problemas, el primero relacionado con el conocimiento de dichos motivos por parte del juez, y el segundo con el hecho de que juzgar en función de los motivos del agente convertiría al juicio moral (y sobre todo al legal) en una inquisición, que juzgaría intenciones y no resultados, propósitos y no acciones, objetivos y no logros, razón por la cual, al final de cuentas, se juzga en función de las consecuencias de la conducta, en función de su mérito o demérito, única manera justa de juzgar, aunque ello pueda ir, como lo señala Smith, en contra de la virtud, al descuidar el agente sus intenciones para actuar y centrar la atención en las consecuencias de sus acciones, suponiendo que pueda haber una separación tajante entre dichas intenciones y tales consecuencias.

Sin embargo, a la hora de juzgar el mérito o demérito de la conducta, es decir, los resultados de la misma, hay que tomar en cuenta la fortuna,³⁸⁷ definida como un factor que, estando más allá del control y dominio del agente, lo perjudica (mala suerte) o lo beneficia (buena suerte). La fortuna –“la diosa Fortuna, que gobierna al mundo”³⁸⁸–, entendida como el encadenamiento casual de sucesos, al margen de la causalidad eficiente del agente, puede actuar a favor o en contra de dicha causalidad, de tal manera que, para juzgar con justicia, el juez debe preguntarse qué papel, favorable o desfavorable, jugó la fortuna en la consecución de los resultados de determinada acción. Smith apunta que el buen juez no debe ser

³⁸⁷ “Smith just as clearly thinks that differences in fortune (...) do make a difference to what is proper or meritorious”; Sayre-McCord, 2010, p. 132. “Judgments about justice are, according to Smith, subject to a beneficial ‘irregularity’ or irrationality concerning the role of fortune or luck, and he argues that philosophers ought not to straighten out this quirk in the moral sentiments (...) This irregularity consists in the fact (...) that ordinary moral spectators judge merit and demerit not solely in accordance with the actor’s intentions (...) but also to a large extent in light of the contingent and unforeseeable consequences. This is an ‘irregularity’, or better an irrationality, because it is ‘self-evident’ to reflection that actors cannot be held responsible for the unforeseeable consequences of their deeds, since these are wholly under the control of ‘the empire of fortune’, or luck (...) Reason tells us that the moral value of the deed lies solely in the agent’s intentions or will. Yet we seldom judge in accordance with this ‘rule’; the moral sentiments follow a different logic, thanks to which the ‘unintended and unforeseen consequences’ of our actions do bear, sometimes heavily, on our judgments of the agent’s merit and demerit”; Griswold, 1999, pp. 230 y 240.

³⁸⁸ TSM, p. 212.

solamente imparcial, sino también estar bien informado, lo cual supone, a la hora de juzgar el mérito o demérito de la conducta, tomar en cuenta, hasta donde resulte posible, el papel que la fortuna jugó en el logro del fin de la acción. Para Smith queda claro que tres son los elementos que hay que tomar en cuenta a la hora de juzgar la conducta humana, tanto la propia como la ajena:

Cualquier alabanza o reproche debidos a una acción han de corresponder o bien, primero, a la intención o afecto del corazón del que procede, o, segundo, a la acción o movimiento externos del cuerpo a que dicho afecto da lugar; o, finalmente, a las consecuencias buenas o malas que de hecho y en la práctica se derivan del mismo. Estas tres particularidades diferentes constituyen toda la naturaleza y circunstancias de la acción y deben ser el fundamento de cualquier cualidad que pueda atribuírsele.³⁸⁹

Para Smith la conducta humana puede juzgarse desde el punto de vista de cualquiera de los tres elementos que la componen: la intención (afecto) del agente³⁹⁰, la realización (eficacia) de la acción (y por lo tanto del agente), y las consecuencias (efecto) de la misma,³⁹¹ debiéndose tomar en cuenta que el juicio moral tiene que ver con el primer elemento, por el cual se enjuicia lo apropiado o inapropiado de las motivaciones del agente, siempre y cuando el juez sea capaz de conocerlas (lo cual, en el caso del autojuicio, siempre es posibles y deseable, sobre todo si el agente desea realmente alcanzar la virtud o acercarse a ella lo más posible), y con el tercero, por el cual se enjuicia el mérito o demérito de la acción, siendo que, al final de cuentas, como ya debe haber quedado claro, el juicio, tanto el moral como el legal, se emite en función del último elemento: las consecuencias de

³⁸⁹ *Ibíd*, p. 193.

³⁹⁰ "The propriety refers to whether the agent's actions are suitable to the situation in which the agent finds himself. We judge this by employing the imaginative-changing-of-place procedure and deciding whether we would have acted similarly in the same situation, that is, whether we would have been moved by his situation to act in the same way the agent was"; Otteson, 2002, pp. 23 y24.

³⁹¹ "There is (...) a second kind of moral judgment (...) This judgment depends on whether the act tends to promote beneficial or harmful ends, and hence whether it deserves to be praised or blamed, rewarded or punished"; *Ibíd*, p. 24.

la acción. Con relación al segundo elemento, la realización de la acción, en el sentido de su eficacia, el juicio no puede ser moral, ya que, en tal caso, lo que se juzga es la eficacia del agente (¿pudo hacerlo?), no su calidad moral (¿debió hacerlo?, ¿por qué lo hizo?), juicio con relación a la eficacia de la acción que podemos calificar de *técnico*.

Después de haber señalado cuáles son los elementos que integran la acción humana -intención del agente, realización de la acción, consecuencias de la conducta-, y después de haber dejado claro, en otros párrafos, que el juicio moral solamente se puede llevar a cabo en función del tercer elemento, Smith apunta, de manera por demás desconcertante, lo siguiente:

El que las dos últimas particularidades (eficacia y efecto)³⁹² no pueden ser la base de ningún elogio o censura es del todo evidente y nadie ha afirmado lo contrario: La acción o movimiento externo del cuerpo (la eficacia)³⁹³ son frecuentemente iguales en las conductas más inocentes y las más reprobables. El que dispara a un pájaro y el que dispara a una persona ejecuta el mismo movimiento externo: cada uno de ellos pulsa el gatillo de un arma. Las consecuencias buenas o malas que de hecho y en la realidad se derivan de cualquier acción (el efecto)³⁹⁴ son, si ello fuera posible, aún más indiferentes a la loa o la censura que los movimientos externos del cuerpo. Como no dependen del agente sino de la fortuna, no pueden ser el fundamento idóneo de ningún sentimiento que tenga como objeto su carácter o comportamiento...³⁹⁵

...afirmación desconcertante porque, si bien es cierto que la fortuna, buena o mala, influye en los resultados de la acción humana, y en los juicios en torno a la misma,³⁹⁶ hay que ver con qué frecuencia e intensidad lo hace, fuerza y periodicidad

³⁹² Paréntesis mío.

³⁹³ *Ibíd.*

³⁹⁴ *Ibíd.*

³⁹⁵ TSM, pp. 193 y 194.

³⁹⁶ "The influence of fortune on our sentiments is so pervasive that we sometimes find our self-approbation deeply affected by our having been causally responsible for doing some harm for which we are in no respect legally or morally responsible"; Griswold, 1999, p. 242.

de la influencia de la fortuna que no resulta fácil conocer.³⁹⁷ ¿En qué grado las consecuencias de la conducta del agente dependen de la fortuna? ¿Totalmente? ¿Parcialmente? ¿Con qué frecuencia los resultados de la acción humana dependen de la fortuna? ¿Siempre? ¿De vez en cuando? ¿Casi nunca? ¿Es posible saber si la fortuna tuvo, o no tuvo, algo que ver con los resultados obtenidos por el agente?³⁹⁸

La respuesta de Smith es, insisto, desconcertante, ya que afirma que los resultados, buenos o malos, no dependen de la persona que actúa, sino de la fortuna, con lo cual no hay posibilidad de juicio moral alguno, y todos los que se realizan no dejan de ser falsos, ya que no hay mérito ni demérito que juzgar en el agente, siendo todo mérito o demérito de la fortuna.

Sin embargo, más adelante, de manera más realista, Smith apunta que...

...el efecto de esta influencia de la fortuna es, en primer término, atenuar nuestro sentido del mérito o demérito de las acciones que brotan de las intenciones más loables o reprochables cuando no producen las consecuencias que se proponen; y en segundo lugar, incrementar nuestro sentido del mérito o demérito de las acciones más allá de lo que se debe a las motivaciones o afectos de los que proceden, cuando accidentalmente (es decir: por obra y gracia de la fortuna, que pudo haber actuado a favor o en contra de las intenciones del agente)³⁹⁹ dan lugar a un placer o a un dolor extraordinarios.⁴⁰⁰

Tomar en cuenta la influencia de la fortuna en las consecuencias de la conducta hace posible que el juez atempere su juicio con lo cual queda claro que la fortuna no predetermina, ni total ni definitivamente, los resultados de la acción humana,

³⁹⁷ "The idea of praising someone for a consequence he has produced with the help of fortune is plausible when his intention and effort were geared towards that result"; Flanders, 2006, p. 208. ¿Y si no es el caso?

³⁹⁸ La suerte, ¿debe hacer alguna diferencia en materia de juicio moral? "I believe that the true standard of moral worth for Smith is ultimately what he calls the 'equitable maxim', which is that we should not be judged based on 'those events that did not depend upon our conduct' (...) Smith seems simply to deny the problem of moral luck (...) To put the point in religious terms (terms which I believe would be acceptable to Smith), there is such a thing as our moral credit and demerit in the eyes of God, and this worth cannot be affected by fortune but only by what we intend to do"; Flanders, 2006, p. 216.

³⁹⁹ Paréntesis mío.

⁴⁰⁰ TSM, p. 201.

teniendo como función propia mitigar los sentimientos morales del observador desinteresado convertido en juez, función que supone que el juez sabe hasta qué punto influyó la fortuna en los resultados de la conducta de la persona juzgada, lo cual, en la práctica, resulta difícil y en muchos casos, ¿la mayoría?, imposible. El hecho es que, para Smith, ante la buena fortuna el mérito del agente disminuye, debiendo atenuarse el juicio moral, de la misma manera que, ante la mala fortuna, el mérito de quien actúa aumenta, debiendo acentuarse el juicio moral. Smith señala, relacionado con esto último, que...

...la fortuna tiene (...) una acentuada influencia sobre los sentimientos morales de la humanidad, y conforme sea propicia o adversa puede transformar a la misma personalidad en objeto de amor y admiración generalizados o de odio y menosprecio universales...⁴⁰¹

...lo cual quiere decir que, según Smith, en algunos casos el juicio moral que el observador desinteresado que juzga emite sobre la conducta de la persona observada y juzgada, pero sobre todo la aceptación o rechazo que esta última puede ocasionar en aquel, puede tener como única razón de ser la influencia que la fortuna tuvo sobre esta última.

Al final de cuentas queda claro que, aun aceptando la influencia de la fortuna, el ser humano juzga las consecuencias de la acción, y por lo tanto el mérito o demérito de la conducta, como si dichos efectos fueran responsabilidad, única y exclusivamente, del agente, al margen de la influencia, poca o mucha, que haya tenido la fortuna, sobre todo cuando esto último resulta difícil de determinar, como seguramente lo es en la mayoría de los casos.⁴⁰²

⁴⁰¹ *Ibíd.*, p. 436.

⁴⁰² Al respecto Stewart afirma: "The good or the bad consequences which accidentally follow from an action, and which, as they do not depend on the agent, ought undoubtedly, in point of justice, to have no influence on our opinion, either of the propriety or the merit of his conduct, scarcely ever fail to influence considerably our judgment with respect to both (...) Whatever hypothesis we may adopt with respect to the origin of our moral perceptions, all men must acknowledge, that, in so far as the prosperous or the unprosperous event of an action

XVI.- Facultades para juzgar

Un tema importante, relacionado con la cuestión del juicio moral, es el de la facultad por medio de la cual juzga el ser humano,⁴⁰³ lo cual supone aceptar que, de hecho, existe esa facultad, es decir, una aptitud, un poder, que nos permite emitir juicios, lo cual tiene que ser así, ya que toda acción -y emitir un juicio es eso: realizar una acción- hace referencia a su respectiva facultad, poder, aptitud.⁴⁰⁴ Emitir juicios morales supone que el ser humano tiene el poder para hacerlo; la aptitud para llevarlo a cabo; la capacidad para operar competentemente en esa actividad: la de juzgar; el contar con la facilidad necesaria para llevarla a cabo.⁴⁰⁵ ¿Cuál es la facultad del juicio moral? Y esa facultad, ¿es el sentido moral del que habla Hutcheson⁴⁰⁶ y que Smith niega rotundamente?⁴⁰⁷ Con respecto al sentido moral Hutcheson señala que...

depends on fortune or on accident, it ought neither to increase nor to diminish our moral approbation or disapprobation of the agent"; Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 286, todo lo cual, si bien correcto desde el punto de vista de la estricta justicia, se enfrenta con la dificultad práctica ya señalada: la de saber, con certeza, en cada caso, cuál fue el papel de la fortuna.

⁴⁰³ "The question at hand is the existence of a 'moral sense', a sort of inner voice permitting each individual to know instantaneously and with precision what is right and what is wrong with respect to questions of virtue. In his *Inquiry Concerning Virtue*, Hutcheson maintained that the ability to identify true virtue is based neither on reason nor self-interest but on this innate 'moral sense'. Adam Smith writes even of the moral sense as being 'somewhat analogous to the external senses' (...) Such an instinctive recognition of virtuous behaviour is also the hallmark of the interior dialogue with the impartial spectator which, strictly speaking, is not a dialogue but a one way communication from the impartial spectator to the individual"; Keppler, 2010, p. 90.

⁴⁰⁴ "Smith is supposed to have put forward a theory according to which those features of the World which are subject to moral evaluation, namely actions or their intentions, are perceived by a moral faculty: when this moral faculty functions well, it approves and disapproves correctly"; Haakonssen y Winch, 2006, p. 380.

⁴⁰⁵ Sobre la facultad natural moral, y sus límites, véase von Villiez, 2006, p. 127, quien habla de "our natural moral faculty".

⁴⁰⁶ "Moral sense (para Hutcheson) is a kind of sense because, like external senses, it is independent of our will, is common to mankind and, above all, it is immediate, that is to say, its deliverances are not conclusions mediated by premises (...) This moral sense appeared to reduce moral good to a mere sentiment of human nature (...) Reason can correct both the moral sense and the external senses, but just as it would be absurd to maintain that it is reason that permits us to perceive colours and extensions, so it is absurd to claim that it is reason that lets us perceive moral good"; Turco, 2007, pp. 138 -141. "Hutcheson aimed to shift the discussion of the fundamental characteristics of human nature from theologically-charged assumptions about the essential 'rationality' or 'selfishness' of human nature to a study of the evaluation process which is activated when we are confronted with what appears to be evidence of virtue or vice in the conduct of others. This led him to conclude that our response to such situations seem to be so 'natural' that the judgmental 'sentiments' which are awakened must be controlled by a moral sense which is hard-wired in the human personality

...as the Author of nature has determined us to receive, by our external senses, pleasant or disagreeable ideas of objects, according as they are useful or hurtful to our bodies; and to receive from uniform objects the pleasure of beauty and harmony, to excite us to the pursuit of knowledge, and to reward us for it; or to be an argument to us of his goodness, as the uniformity itself proves his existence, whether we had sense of beauty in uniformity or not; in the same manner he has given us a MORAL SENSE, to direct our actions, and to give us still nobler pleasures (...) We are not to imagine that this moral sense, more than the other senses, supposes any innate ideas, knowledge, or practical proposition; we mean by it only a determination of our minds to receive the simple ideas of approbation or condemnation, from actions observed, antecedent to any opinions of advantage or loss to redound to ourselves from them; even as we are pleased with a regular form, or an harmonious composition, without having any knowledge of mathematics, or seeing any advantage in that form or composition, different from the immediate pleasure...⁴⁰⁸

and inclines us to approve of actions which are benevolent and tend to the public good. It seemed to Hutcheson that the moral sense operated as regularly and naturally as Newton's force of gravity, and that it was a resource that must surely have been implanted by the Deity"; Phillipson, 2013, p. 27. "The moral sense, as understood by Hutcheson, is a disinterested feeling of approval naturally evoked when we come across the disinterested motive of benevolence, and a similar feeling of disapproval for motives with a tendency opposed to that of benevolence. Hutcheson compared the moral sense with the disinterested feeling of love or admiration aroused by objects that we call beautiful. In making that comparison Hutcheson was not saying quite that virtue and beauty are wholly in the heart of the beholder; for the objects of moral approval and aesthetic admiration respectively have their own particular character: in Hutcheson's view, moral approval is directed upon benevolence, and aesthetic admiration is directed upon unity-in-variety. Nevertheless benevolence alone does not constitute virtue for Hutcheson, and unity-in-variety alone does not constitute beauty. Virtue is benevolence approved and beauty is unity-in-variety admired. The reaction of the spectator is a necessary though not a sufficient condition"; Raphael, 2007, p. 28. "In his *Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense* (1728), Hutcheson (argued) that in addition to our five 'external senses' (...) humans also have a range of other senses: an 'internal sense', a 'publick sense' (by which we shared in the happiness and misery of others) and a 'moral sense', by which we perceive 'Virtue, or Vice in our selves, and others'. By means of this last sense we are able to feel virtue and vice in others and in ourselves, without any apparent need for thought or reflection"; Conlin, 2016, pp. 48-49.

⁴⁰⁷ "Smith never believed in the existence of a divinely-implanted moral sense. Nor did he believe that it made any sense to think of the principles of morality as having anything to do with the intervention of a deity"; Conlin, 2016, pp. 48-49. "There is no need to invoke a special sense because –and this is the nub of Smith's own account– the agreement of sentiments between spectator and actors are sufficient to produce the judgment of approval. While for Smith this was a process of social learning and moral education Hutcheson was committed to the view that the moral sense operates prior to all instruction"; Berry, 2013, p. 97.

⁴⁰⁸ Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 269.

...sentido moral por el que la persona identifica, de manera inmediata, sin necesidad de razonar al respecto, lo correcto o incorrecto de la conducta, propia y ajena, lo cual supone tener una idea clara de lo que es correcto e incorrecto en términos de la conducta. Al respecto Hutcheson apunta:

Without a moral sense there is no explication can be given of our ideas of morality; or of the reasonableness supposed antecedent to all instincts, affections, or sense.^{409/410}

Con respecto a la facultad moral Smith afirma que...

...el oficio particular (...) de las facultades que estamos considerando es juzgar, conferir aplausos o críticas sobre todos los demás principios de nuestra naturaleza, (y) pueden ser consideradas como una suerte de sentidos⁴¹¹ cuyos objetos son esos principios.⁴¹²

⁴⁰⁹ Hutcheson; *Illustration upon the Moral Sense*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 319.

⁴¹⁰ Butler señala: "That which renders beings capable of moral government, is their having a moral nature, and moral faculties of perception and of action. Brute creatures are impressed and actuated by various instincts and propensions: so also are we. But additional to this, we have a capacity of reflecting upon actions and characters, and making them an object to our thought: and on doing this, we naturally and unavoidably approve some actions, under the peculiar view of their being virtuous and of good-desert; and disapprove others, as vicious and of ill-desert. That we have this moral approving and disapproving faculty, is certain from our experiencing it in our selves, and recognizing it in each other"; Butler; *Dissertation of the Nature of Virtue*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 378. Price afirma: "There are, undoubtedly, some actions that are ultimately approved, and for justifying which no reason can be assigned; as there are some ends which are ultimately desired, and for choosing which no reason can be given. Were not this true; there would be an infinite progression of reasons and ends, and therefore nothing could be at all approved or desired"; Price; *Review of Principal Questions in Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 142, rematando la idea apuntando que "there are some actions whose natures are such, that, when observed, all rational beings immediately and necessarily approve them"; Ibíd, p. 143, debiendo subrayar que, aunque, como lo señala Price, se trata de seres racionales, esa aceptación o rechazo de ciertas conductas no es obra de la razón, sino de una sensación, el sentimiento moral del que habla Smith. Véase, en su *Review of Principal Questions in Morals*, en Raphael, 1991, Vol. II, pp. 131 – 198, la crítica al sentido moral de Hutcheson que hace Richard Price.

⁴¹¹ "Smith's passage (...) includes a statement that the moral faculties 'may be considered as a sort of sense', a statement that is not consistent with his criticism elsewhere of Hutcheson's moral sense theory"; Raphael, 2007, p. 50. "Even though he (Smith) admits the existence of a 'moral faculty', this faculty is not an absolute organ 'analogous to the external senses' but an ability to form a rational judgment on the basis of observation and induction"; Keppler, 2010, p. 91.

⁴¹² TSM, p. 293.

Smith habla de unas facultades (en plural) cuya tarea es juzgar, y de unos sentidos (también en plural) cuyos objetos son los principios morales, facultades que Smith termina por calificar de *morales*.⁴¹³ Dicho esto Smith continúa y señala:

Corresponde a nuestras facultades morales el determinar cuándo el oído ha de ser confortado, cuándo el ojo deberá ser complacido, cuándo el gusto habrá de ser satisfecho, cuándo y en qué medida a cualquier otro principio de nuestra naturaleza se le debe dar rienda suelta o hay que constreñirlo⁴¹⁴. Lo que es grato a nuestras facultades morales es justo, recto o apropiado que se haga, y lo contrario es incorrecto, injusto e inapropiado. Los sentimientos que aprueban son honorables y decentes; los contrarios son deshonorables e indecentes.⁴¹⁵

Queda claro que para Smith la tarea de las facultades y sentimientos morales es decidir si el oído, el ojo y el gusto, y en general el resto de nuestros sentidos, tanto

⁴¹³ Uno es el sentido que capta determinado objeto y otra la facultad que lo califica, siendo la segunda más activa que el primero.

⁴¹⁴ En este párrafo por *facultad moral* no hay que entender el poder que nos permite captar lo apropiado o inapropiado de una conducta, lo meritorio o demeritorio de una acción, sino el poder para saber cuándo se debe actuar o no, previendo lo apropiado o inapropiado de esa acción, anticipando sus méritos o deméritos.

⁴¹⁵ TSM, p. 293. Al respecto Raphael apunta: “The analogy with the senses is, of course, imperfect. Each of the senses named by Smith operates by means of a bodily organ, and that applies also to smell (...) What Smith calls the ‘moral faculties’ is the capacity for making moral judgments, and that does not operate through a bodily medium. We should recognize, however, that what he here calls a sense -the eye, the ear, and the taste- is not simply perception through a bodily organ or medium: it includes judgment (...) Smith’s analogy between moral judgment and the senses is, strictly speaking, an analogy with aesthetic (or quasi-aesthetic) judgment about the data supplied by the sense (...) What, then, are we to make of his description of the function of moral judgment, ‘to determine when the ear ought to be soothed, when the eye ought to be indulged, when the taste ought to be gratified’? He cannot mean that moral judgment acts as a censor of the ears judgment of the harmony of sounds, or the eye’s judgment of the beauty of colours, or the taste’s judgement of the pleasure of flavours. He must mean that it censors the exercise of sight, hearing, and eating even if they are accompanied by a positive aesthetic judgment (...) What is the argument trying to prove? It claims that the capacity to make moral judgments is superior to other human capacities because it includes critical judgements on them, whereas every one of those other capacities is confined to judgments within its own sphere (...) Moral capacity expresses approval and disapproval of the deliverances of other capacities: it determines when and how far the others ‘ought either to be indulged or restrained. (...) In what circumstances would the moral capacity judge that we ought not to see, hear, taste, smell, or touch what the relevant sense finds beautiful, harmonious, savoury, or tactually pleasurable? It would have to be a situation where the positive aesthetic character is accompanied by a negative ethical character (...) In any event his argument is flawed. It depends on assigning to conscience the exclusive function of judging what ought and what ought not to be done. That function is not exclusive to conscience but is exercised also by prudential self-interest. My example for the moral censorship of taste was the judgmente that you ought not to eat more than your *fair share* of an enjoyable food at a communal meal. A similar censorship is exercised by prudential reason, which will tell you that you ought not to eat more of an enjoyable food than is *good for you*”; Raphael, 2007, p. 59.

externos como internos, han de ser complacidos, lo cual supone que lo correcto o incorrecto de esa satisfacción no depende del órgano y del sentido del que se trate (por ejemplo: el ojo y la vista), ni de su objeto propio (por ejemplo: el color), sino de la ocasión, que puede ser, o no, la correcta: no en toda ocasión el ojo y la vista deben ser satisfechos. La facultad moral es la que le permite al ser humano decidir en qué ocasión sí, y en que ocasión no, satisfacer las necesidades de su naturaleza, anticipando lo apropiado o inapropiado, y lo meritorio o demeritorio, de la conducta, lo cual supone que esa naturaleza no lo predetermina ni total ni definitivamente, siendo posible la libertad en su sentido más radical: la capacidad del ser humano para decidirse y elegirse, para ejercer al dominio sobre sí mismo, a lo que Smith llama continencia, que es una de las cuatro virtudes –las otras son: prudencia, justicia y beneficencia–, que él considera como fundamentales. En el primer caso considerado –sí se puede satisfacer la necesidad–, desde el punto de vista moral la satisfacción será buena y en el segundo –no debe satisfacerse– resultará mala. Smith apunta que “las propias palabras bien, mal, correcto, incorrecto, honroso, deshonroso, sólo refieren lo que agrada o desagrade a dichas facultades”,⁴¹⁶ lo cual supone que lo que es grato a nuestras facultades morales es bueno, no que lo que sea bueno resulte grato a nuestras facultades morales: es bueno lo que agrada, no es agradable lo que es bueno, lo cual plantea la siguiente pregunta, que nos remite a la base objetiva del juicio moral: ¿y por qué esa conducta, agradable a las facultades morales, y juzgada como buena, resulta agradable a dichas facultades? Porque se realiza de acuerdo con las reglas generales de conducta, redactadas en función de la costumbre (lo que ha sido) o promulgadas en función del principio (lo que debe ser), principio que puede ser el resultado de la consolidación de una costumbre.

⁴¹⁶ TSM, p. 293.

Queda claro que para Smith existe la facultad moral, cuyo fin es emitir el juicio moral.⁴¹⁷ ¿Hasta qué punto es la facultad moral, que Smith reconoce, equivalente al sentido moral de Hutcheson? Si por *facultad* entendemos el poder para hacer algo, en este caso el poder para juzgar moralmente la conducta, y si por *sentido* entendemos el órgano y el proceso de recepción de una realidad, entonces el sentido moral, es decir, la recepción de la conducta, es condición previa de la facultad moral, es decir, de la calificación de esa conducta. Sin embargo, una cosa es ver una conducta y otra percibirla como moralmente correcta o incorrecta. Lo primero depende del sentido de la vista, lo segundo ¿de qué depende? ¿Del sentido moral en el sentido de Hutcheson?⁴¹⁸

Para Smith el juicio moral es consecuencia del sentimiento moral, y el sentimiento moral es consecuencia del proceso simpatético, momento de preguntar ¿de qué es el proceso simpatético consecuencia? o, dicho de otra manera, ¿cuál es la causa por la que el observador se imagina a sí mismo en la situación de la persona observada? ¿Porque su conducta le llamó la atención? ¿Porque la supuso digna de alguna consideración moral? Y si así la supuso, ¿a qué se debió? ¿A que percibió en ella algo digno de tal consideración? Y si efectivamente así la percibió, ¿por qué medio la percibió de tal manera?⁴¹⁹ La única respuesta posible es: a través

⁴¹⁷ Que se puede emitir antes de actuar o después de haber actuado, siendo lo prudente que se emita antes, tema este que es el de la deliberación moral, lo cual plantea la pregunta ¿dónde queda entonces el proceso simpatético, que no es una facultad sino eso, un proceso, cuyo resultado es, precisamente, el juicio moral?

⁴¹⁸ Si por obra y gracia del sentido moral el observador percibe una conducta como correcta (incorrecta), ¿ello supone necesariamente la emisión de un juicio moral aprobatorio (reprobatorio), es decir, la puesta en práctica de la facultad moral, de tal manera que percibir una conducta como incorrecta o correcta es lo mismo que rechazarla o aceptarla? En el ámbito de la moral, ¿percibir una conducta (buena o mala) es lo mismo que enjuiciarla (aprobarla o reprobarla)?

⁴¹⁹ "Moral judgment begins with the reactions of spectators to the actions and motives of other people"; Raphael, 2007, p. 16. "Seeing something arouses our imagination and triggers our sympathetic self-projection into action in a way that merely thinking about it cannot"; Forman-Barzilai, 2010, p. 211. "Smith thought that sympathetic engagement was the function of a seemingly natural curiosity which all human beings have in the fortunes of others. Satisfying this curiosity necessarily involved evaluating the conduct of the person concerned and tacitly or overtly rewarding the person with our approval or disapproval and expression of affection or dislike"; Phillipson, 2010, pp. 150 y 151.

del sentido moral, es decir, de la capacidad de percibir la corrección o incorrección de la conducta, percepción que da pie al proceso simpatético.

Desde este punto de vista el proceso simpatético smithiano no viene a sustituir al sentido moral hutchesoniano, sino que este resulta la condición de posibilidad de aquel: el observador desinteresado percibe, gracias al sentido moral, la corrección o incorrección de la conducta⁴²⁰ y, a partir de esa percepción, cuyo resultado es el juicio moral espontáneo, se desata el proceso simpatético, que termina en el juicio moral simpatético, lo cual supone que la percepción de la corrección o incorrección de la conducta –juicio moral espontáneo, basado nada más en el *qué pasa*–, es algo distinto a su aceptación o rechazo –juicio moral simpatético, basado en el *por qué pasa*–.⁴²¹

⁴²⁰ Si esa corrección o incorrección ya se percibió, ¿hace falta el proceso simpatético? Sí, para poder pasar del juicio moral espontáneo al juicio moral simpatético, que toma nota de las circunstancias en las que se encuentra la persona observada, circunstancias que no deben ser ignoradas si el juicio ha de ser correcto.

⁴²¹ Vale la pena citar, con relación al tema de la facultad moral, a Reid, quien apunta que “by our moral faculty, we have both the original conceptions of right and wrong in conduct, of merit and demerit, and the original judgments that this conduct is right, that is wrong; that this character has worth, that, demerit”; Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 275, que “the testimony of our moral faculty, like that of the external senses, is the testimony of nature, and we have the same reason to rely upon it”; Ibíd, que “the truths immediately testified by our moral faculty, are the first principles of all moral reasoning, from which all our knowledge of our duty must be deduced”; Ibíd, que “if language be the expression of thought, men judge of the primary and secondary qualities of body by their external senses, of beauty and deformity by their taste, and of virtue and vice by their moral faculty”; Ibíd, p. 299, y que “by that part of our fabric which we call *the faculty of seeing*, we judge of visible objects; by *taste*, another part of our fabric, we judge of beauty and deformity; by that part of our fabric, which enables us to form abstract conceptions, to compare them, and perceive their relations, we judge of abstract truths; and by that part of our fabric which we call the *moral faculty*, we judge of virtue and vice”; Ibíd, p. 304, juicio que no solamente depende del sentimiento, debiendo considerar también el papel que la razón juega en todo ello, papel que no es menor, ni de poca importancia, tal y como lo señala, entre otros, Price, quien al respecto apunta que “the truth seems to be that, in contemplating the actions of moral agents, we have both a *perception of the understanding*, and a *feeling of the heart*; and that the latter, or the affections in us accompanying our moral perceptions, depend on two causes. Partly, on the positive constitution of our natures: but principally on the essential congruity or incongruity between moral ideas and our intellectual faculties”; Price; *Review of Principal Questions in Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 151.

XVII.- El papel de la razón en el juicio moral

Para Smith el juicio moral es consecuencia del sentimiento moral, lo cual no quiere decir que la razón no juegue un papel importante en todo ello.⁴²² La empatía o antipatía, y el juicio moral aprobatorio o reprobatorio, surgen del sentimiento. Es más, la empatía y antipatía son los sentimientos que dan pie al juicio moral. Pero que el juicio moral surja del sentimiento no implica que todo ello le esté vedado a la razón. No lo está, y la razón juega un papel importante,⁴²³ no como generadora del juicio moral, sí, como lo señala Smith, como reguladora del mismo y como formadora de las reglas generales de conducta,⁴²⁴ sin olvidar que es la razón la que revisa críticamente nuestros sentimientos morales.⁴²⁵

Relacionado con este tema Reid señala que...

...there are, therefore, judgments, as well as feelings, that are excited by the particular structure and fabric of the mind. But there is this remarkable difference between them, that every judgment is, in its own nature, true or false; and though it depends upon the fabric of a mind, whether it have such a judgment or not, it depends not upon that fabric whether the judgment be true or not. A true judgment will be true, whatever be the fabric of the mind; but a particular structure and fabric is necessary, in order to our perceiving that truth. Nothing like this can be said of mere feelings, because the attributes of true or false do not belong to them...⁴²⁶

⁴²² "Reason does indeed play an important role in moral judgment for Smith"; von Villiez, 2006, p. 122.

⁴²³ "The pursuit of the petty goods of self-interest is best regulated by rules (que son obra de la razón), whereas the pursuit of the greater goods of grandeur and ambition are best prompted by sentiment"; Hanley, 2009, p. 76.

⁴²⁴ "Reason can formulate general rules of morality and deliberate about means to an end. In both respects, reason permeates moral reflection, but it does not provide us with 'the first perceptions of right and wrong'; Griswold, 1999, p. 157, por lo que "an effort to shape human life in accordance with the dictates of 'cool reason' would demand a radical reconstruction of moral life (...) It is not that liberty would be endangered if our moral lives were restructured in accordance with the demands of purely rational moral agency. Ethical life itself would be undermined by the effort"; Ibíd, pp. 243 y 244, ya que ello supondría eliminar las irregularidades propias de los sentimientos morales, que Griswold considera "essential to a flourishing ethical life", de tal manera que "the 'irregularity' or irrationality of the moral sentiments is finally not a moral failing; the effort to extirpate it would be"; Ibíd, p. 248.

⁴²⁵ "As Smith points out, we can and do morally evaluate people's sense of morals, our own and others"; Sayre-McCord, 2010, p. 137, evaluación que lleva a cabo la razón.

⁴²⁶ Reid; *Assays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 305.

...algo con relación a lo cual Smith no deja lugar a dudas al afirmar que...

...regulamos (no generamos)⁴²⁷ a través de ella (la razón) el grueso de nuestros juicios morales, que resultarían extremadamente inciertos y precarios si dependiesen por entero de lo que es susceptible de tantas variaciones como las emociones y sensaciones inmediatas... (Y que) nuestros juicios mejor fundados sobre el bien y el mal se rigen por máximas e ideas procedentes de la inducción de la razón...⁴²⁸

...lo cual supone un juicio racional sobre el juicio sentimental,⁴²⁹ cuyo origen, obviamente, no puede ser algún sentimiento, sino la voluntad: el juicio racional sobre el juicio sentimental debe ser decidido por quien lo va a llevar a cabo. El origen del juicio moral es sentimental, y los sentimientos morales pueden estar pervertidos, situación que debe identificar y corregir la razón.⁴³⁰

Reid señala:

If what we call *moral judgment* be no real judgment but merely a feeling, it follows, that the principles of morals which we have been taught to consider as an immutable law to all intelligent beings, have no further foundation but an arbitrary structure and fabric in the constitution of the human mind: so that, by a change in our structure, what is immoral might become moral, virtue might be turned into vice, and vice into virtue. And beings of a different structure, according to the variety of their feelings, may have different, nay opposite, measures or moral good and evil.⁴³¹

⁴²⁷ Paréntesis mío.

⁴²⁸ TSM, p. 542.

⁴²⁹ "Norms may be critically evaluated, (and) moral and intellectual mistakes may certainly be specified and corrected"; Griswold, 2006, p. 54. "If, by our own lights, a standard we have been relying on in making our moral judgment fails to meet our standards, then we have reason to think the standard itself is wrong as a standard for what is morally proper or meritorious"; Sayre-McCord, 2010, p. 138.

⁴³⁰ "Our standards for moral judgment are themselves liable to moral evaluation in the light of which we may find reason not merely to think that the standards are morally wrong but that, because of that, the judgments they inform are not correct (...) What marks moral judgments as distinctive is that in making them we are committing ourselves, at least implicitly, to think of the standards we are using as morally justifiable"; Sayre-McCord, 2006, p. 137.

⁴³¹ Reid; *Assays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 309. Hay que tener presente que el mismo Reid apunta que "the word sentiment, in the English language, never, as I conceive, signifies mere feeling, but judgement accompanied with feeling"; *Ibíd.*, p. 301.

Si el juicio moral se queda en el sentimiento moral de empatía o antipatía entonces no pasará de ser eso, un sentimiento, sin llegar a ser un verdadero juicio, tal y como lo vio Reid, al señalar que si dichos juicios no incluyen algo más que un sentimiento de agrado o desagrado, entonces...

...Moral Approbation and disapprobation are not judgments, which must be true or false, but barely, agreeable and uneasy feelings or sensations.⁴³²

Y agrega:

Modern philosophy has led man to attend chiefly to their sensations and feelings, and thereby to resolve into mere feeling, complex acts of the mind, of which feelings is only one ingredient...⁴³³

...siendo otros dos la razón y la conciencia.

El juicio moral surge del sentimiento moral de empatía o antipatía y, una vez que ha surgido, la razón es capaz de regularlo, y de hacerlo en función de las reglas generales de conducta que son siempre consecuencia de una inducción, es decir, del ejercicio de extraer, a partir de la observación de acciones concretas en casos particulares, principios generales de conducta, inducción que es un ejercicio de la razón, y que debe ser analizado y corregido por la razón, en un proceso constante para elaborar cada vez mejores principios generales de conducta.⁴³⁴

⁴³² Ibíd, p. 293.

⁴³³ Ibíd, p. 295.

⁴³⁴ Al respecto Locke apunta: "It will be hard to instance any moral rule, which can pretend to so general and ready an assent as, *What is, is*, or to be so manifest a truth as this, *That it is impossible for the same thing to be, and not to be* (...) Moral principles require reasoning and discourse, and some exercise of the mind, to discover the certainty of their truth, (and) the ignorance wherein many men are of them, and the slowness of assent, wherewith others receive them, are manifest proofs, that they are not innate"; Locke; *An Essay Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 137, razón por la cual hay que explicarlos, explicación que es tarea de la razón.

El papel que juega la razón en el contexto del juicio moral es triple.⁴³⁵ En primer lugar es la razón, de manera inductiva, extrayendo a partir de la observación de conductas particulares en casos concretos los principios de comportamiento implícitos en las mismas, la que establece las reglas generales de conducta, en función de lo que ha sido generalmente aceptado por la mayoría, ya sea porque ha funcionado (reglas de eficacia), ya sea porque se ha considerado lo correcto (reglas de justicia y de beneficencia). En segundo término es la razón la que, comparando un juicio moral concreto con esas reglas generales de conducta, regula dicho juicio, corrigiendo los excesos y defectos que dan como resultado un juicio moral injusto, consecuencia de las variaciones naturales de los sentimientos morales, lo cual supone a la razón como condición necesaria para lograr la objetividad en los juicios⁴³⁶. Por último es la razón la única capaz de analizar racionalmente las reglas generales de conducta, con el fin de, eliminando excesos y defectos, corregirlas, o, dado el caso, eliminarlas.

Dado que, lo apunta Smith,...

...nuestros juicios mejor fundados sobre el bien y el mal se rigen por máximas e ideas procedente de la inducción de la razón, puede con propiedad afirmarse que la virtud consiste en una conformidad con la razón y en esa medida dicha facultad puede ser considerada como fuente y principio de la aprobación y la desaprobación...⁴³⁷

...lo cual no deja de ser contradictorio, ya que, salvo en este párrafo, Smith deja claro que el origen del juicio moral es el sentimiento, no la razón, y que la tarea de la

⁴³⁵ De entrada Otteson señala una doble tarea: "The dual role of reason is (...): we employed induction on our past experience to form the rules of judgment; and (...) we employed deduction to find that this case fits with a general rule"; Otteson, 2002, p. 111.

⁴³⁶ "In Smith moral judgments cannot be considered fully justified merely because of their social acceptability, but only if they can moreover be presented as results of a *dual* role reversal (cambio de papeles propio del proceso simpatético en su dimensión del proceso de sintonía). Whereas the first, reciprocal role reversal creates the preconditions for well informed moral judgments according to the shared convictions of a moral community, the second-order role reversal constitutes the critical questioning of these very judgments from a perspective of detached impartiality"; von Villiez, 2006, p. 131.

⁴³⁷ TSM, p. 542.

razón es, uno: inducir de los casos concretos de conductas particulares reglas generales de conducta; dos: estabilizar dichas reglas de conducta; tres: analizar el juicio surgido del sentimiento, lo cual supone aceptar, uno, que dicho juicio surge del sentimiento, pero que dicho sentimiento, y el juicio que de él surge, pueden estar equivocados, lo cual daría lugar a una injusticia y, dos, que las reglas generales de conducta, producto de la inducción, también pueden estar equivocadas, lo cual da pie a otra tarea de la razón: corregir las reglas de conducta. ¿Cómo saberlo y, de ser el caso, cómo remediarlo? No hay otra posibilidad: por medio de la razón.⁴³⁸

Smith afirma que el sentimiento supone un origen inestable, inseguro, inconstante del juicio moral, y que se requiere de la razón para que otorgue estabilidad, seguridad y constancia a dicho juicio, cuyo origen es sentimental, pero cuya verificación, en función de las reglas generales de conducta, y regulación, también en función de dichas reglas, es racional. Smith apunta que, si bien es cierto que la razón es la que dicta las reglas generales de conducta, no es posible que la identificación original del bien y el mal sea racional, teniendo que ser sentimental.

Aunque la razón es indudablemente la fuente de las reglas generales de conducta de la moral (...), es totalmente absurdo e ininteligible suponer que las primeras percepciones del bien y el mal pueden ser derivadas de

⁴³⁸ Wollaston apunta: "Sentiments of mankind are not so *uniform* and *constant*, as that we may safely trust such an important distinction (entre la conducta correcta y la incorrecta) upon them"; Wollaston; *The Religion of Nature Delineated*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 253, y Hutcheson señala que "we judge of all our senses by our reason, and often correct their reports (...) and pronounce them right or wrong, as they agree or disagree with reason"; Hutcheson; *Illustrations upon the Moral Sense*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 312, agregando que "our reason often corrects the report of our senses (el sentido moral incluido), about the natural tendency of the external action, and corrects rash conclusions about the affections of the agent"; *Ibid*, p. 319. Con relación al papel de la razón en el campo del juicio moral Balguy señala: "If *virtue* and the *approbation* of virtue, be merely instinctive, we must certainly think less highly and less honourably of it, than we should do if we looked upon it as rational; for I suppose it will be readily allowed, that reason is the nobler principle; it is therefore to be wished that it may be found to have the first and chief place in the original idea of virtue"; Balguy; *The Foundation of Moral Goodness*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 392, ya que "as deriving virtue merely from natural affection, implies it to be of an arbitrary and changeable nature; our judging and approving of it by a moral sense implies the same"; *Ibid*, p. 395, por lo que "to make the rectitude of moral actions dependent upon instinct, and in proportion to the warmth and strength of the moral sense, rise and fall like spirits in a thermometer, is depreciating the most sacred thing in the world, and almost exposing it to ridicule"; *Ibid*, p. 396.

la razón (...) Tales primeras percepciones, como todas las demás experiencias sobre las que se fundan las reglas generales, no pueden ser objeto de la razón sino del sentimiento y emoción inmediatos⁴³⁹. Formamos las reglas generables de la moral al descubrir en una vasta variedad de casos que una línea de conducta constantemente complace de una manera determinada. La razón no puede hacer que un objeto concreto sea por sí mismo agradable o desagradable para la mente (por más que sí pueda hacer que algo aparezca como verdadero o falso para la inteligencia)⁴⁴⁰ (...) Nada puede ser agradable o desagradable por sí mismo salvo que lo sea por el sentimiento y la emoción inmediatos. Por consiguiente, si la virtud en todas las ocasiones complace por sí misma a la mente, y si el vicio ciertamente le resulta desagradable, no puede ser la razón sino el sentimiento y la emoción inmediatos los que de esa manera nos reconcilian con la primera y nos extrañan de la segunda.⁴⁴¹

Queda clara la distinción entre el origen del juicio moral, que se encuentra en el sentimiento moral, y la verificación y regulación de dicho juicio, que se debe a la razón, que en este caso verifica y regula conforme a las reglas generales de conducta que ella misma ha inducido de casos concretos, punto en el cual Smith insiste:

Las máximas generales de la moral se forman, como todas las demás máximas generales, a partir de la experiencia y la inducción. Observamos en una amplia variedad de casos concretos lo que place o disgusta a nuestras facultades morales⁴⁴², lo que aprueban o reprueban, y por inducción de esa experiencia estipulamos dichas normas generales. Más la inducción siempre ha sido considerada una de las operaciones de la razón. Por consiguiente, es propio decir que derivamos de la razón todas las máximas (...) generales...⁴⁴³

⁴³⁹ Lo cual hace referencia al juicio moral espontáneo.

⁴⁴⁰ Paréntesis mío.

⁴⁴¹ TSM, pp. 542 y 543.

⁴⁴² ¿En función de qué, si todavía no hay reglas generales de conducta, ciertas conductas gustan o disgustan? Espontáneamente gustan o disgustan, ¿por qué? Porque hay un *sentido natural del bien y del mal*, que si es natural debe ser universal. Porque a ese sentido natural del bien y del mal le corresponden, a manera de objetos propios, los *principios naturales del bien y del mal*, que por ser tales son anteriores y superiores al ser humano.

⁴⁴³ TSM, p. 541.

...al tiempo que el juicio moral surge de los sentimientos morales de empatía o antipatía, lo cual no garantiza que sea el juicio correcto, falta de garantía que hace necesaria la intervención de la razón, que tiene la última palabra.⁴⁴⁴

Debe distinguirse entre el juicio moral que surge una vez que la persona observada ha actuado, actuación que puede generar en el observador un sentimiento de empatía y antipatía, y las consideraciones que debe hacer un agente antes de actuar, consideraciones que, pudiendo estar involucrados sentimientos y pasiones, son racionales, debiendo ser la razón la que decida si debe actuarse o no.⁴⁴⁵

Smith acepta que el juicio moral es consecuencia de los sentimientos morales; que dichos sentimientos pueden ser susceptibles de variaciones considerables, lo cual daría como resultado el mismo tipo de variación en el juicio moral, lo cual, dado que la situación que lo provoca es una y la misma, no resulta conveniente, sobre todo si aceptamos que dicho juicio debe ser justo, razón por la cual hay que recurrir a algo más firme que los sentimientos morales, y eso más firme son las reglas generales de conducta, producto de la inducción que, a partir de casos particulares de conductas concretas, lleva a cabo la razón, misma que, al final de cuentas, emite

⁴⁴⁴ Butler afirma: "Conscience or reflection, compared with the rest (de las facultades humanas), as they all stand together in the nature of man, plainly bears upon it marks of authority over all the rest, and claims the absolute direction of them all (...) To allow no more to this superior principle or part of our nature, than to other parts; to let it govern and guide only occasionally in common with the rest, as its turn happens to come, from the temper and circumstances one happens to be in; this is not to act conformably to the constitution of man: neither can any human creature be said to act conformably to his constitution of nature, unless he allows to that superior principle the absolute authority which is due to it (...) The very constitution of our nature requires, that we bring our whole conduct before this superior faculty; wait its determination; enforce upon ourselves its authority, and make it the business of our lives, as it is absolutely the whole business of a moral agent, to conform ourselves to it"; Butler; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 330.

⁴⁴⁵ Al respecto Clarke apunta: "It appears thus from the abstract and absolute reason and nature of things, that all rational creatures ought, that is, are obliged to take care that their wills and actions be constantly determined and governed by the eternal rule of right and equity"; Clarke; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 201, reglas que se conocen por medio de la razón.

un juicio racional sobre la corrección del juicio moral⁴⁴⁶ y sobre la corrección de las mismas reglas generales de conducta.⁴⁴⁷

Llegados a este punto vale la pena distinguir claramente entre 1) el sentimiento moral, que da origen al juicio moral; 2) la razón, y las tres tareas que debe desempeñar en el ámbito de dicho juicio: i) inducir las reglas generales de conducta; ii) regular, en función de dichas reglas, el juicio moral; iii) analizar las reglas generales de conducta para, dado el caso, corregirlas o desecharlas); y 3) la conciencia, distinta de la razón y el sentimiento, y que también juega un papel importante en materia de juicio moral, estando relacionada con el espectador imparcial.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ El reto, con relación a estas reglas generales de conducta, es que sean justas, lo cual supone principios universales de la conducta humana, mismos que Smith reconoce, aceptando su origen divino al hablar de los “mandamientos y leyes de la Deidad”; TSM, p. 291.

⁴⁴⁷ El problema es que esas reglas generales de conducta siempre lo son para un lugar y tiempo determinados, dentro de cuyos márgenes son válidas, no siéndolo fuera de los mismos. “The controversial interpretations of Smith’s meta-ethical ambitions and of his account of moral conscience in particular reveal a difficulty inherent in any moral theory that tries to combine a naturalistic understanding of the origins of morality in human emotions and sociality with a straightforwardly normative project of attributing to the moral judgment more than factual authority within a particular social community or cultural group, namely an authority that all human beings have reason to respect”; Fricke, 2013, p. 190. Al respecto Kelly apunta que “through a capacity for socially acceptable action (...) we cultivate our own capacity for independent moral judgment through the development of conscience and the vision of the impartial spectator. That is to say we become to be able to make judgments about morality in general, separable from social or conventional morality (...) Morality once more provides a limit. We move (...) from being actual spectators ruled by conventional propriety, to thinking as impartial spectators judging ourselves in terms of an absolute or a general propriety for each particular situation”; Kelly, 2013, p. 208. El espectador imparcial, que es la conciencia rectamente formada, tienen entre sus tareas la de juzgar la corrección de las reglas generales de conducta que informan la cultura moral de una comunidad.

⁴⁴⁸ Con relación a la conciencia Butler señala: “Allowing that mankind hath the rule of right within himself, yet it may be asked, ‘¿What obligations are we under to attend to and follow it?’ I answer: it has been proved that man by his nature is a law to himself, without the particular distinct considerations of the positive sanctions of that law; the rewards and punishments which we feel, and those which from the light of reason we have ground to believe, are annexed to it. The question then carries its own answer along with it. Your obligation to obey this law, is its being the law of your nature. That your conscience approves of and attests to such a course of action, is itself alone an obligation. Conscience does not only offer itself to show us the way we should walk in (con la condición de que sea una conciencia rectamente formada (si bien es cierto que, rectamente formada, o no, la persona sigue los dictados de su conciencia, siendo la recta formación de la misma la primera –tanto lógica como cronológicamente– tarea moral del ser humano), but it likewise carries its own authority with it, that it is our natural guide”; Butler; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 357. Por su parte, con relación a la conciencia, Reid apunta: “In order to know what is right and what is wrong in human conduct, we need only listen to the dictates of our conscience when the mind is calm and unruffled (condiciones estas –la calma y la

XVIII.- Formación de las reglas de conducta

Las reglas generales de conducta⁴⁴⁹ son el resultado de la inducción,⁴⁵⁰ a partir de la observación de conductas que, por lo general, son aprobadas, y si no premiadas por lo menos no sancionadas, y de conductas que, en la gran mayoría de los casos, son reprobadas y castigadas, conductas que siempre son concretas, dándose en un lugar y tiempo particulares.⁴⁵¹ De estas experiencias, que se dan en la vida social,⁴⁵² la razón induce reglas generales de conducta.⁴⁵³

tranquilidad– de una conciencia rectamente formada, sobre todo a la hora de juzgar), or to attend to the judgment we form of others in like circumstances”; Reid; *Assays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 283.

⁴⁴⁹ Las reglas generales de conducta, que son la base de la cultura moral, no son algo dado, sino algo que nos imponemos a nosotros mismos; dichas reglas son producto del ser humano, no de la naturaleza, no de Dios (aunque para Smith Dios sí juega un papel en todo ello). Son producto de la imaginación común y hacen posible la convivencia. “For Smith, the world is made livable and intelligible thanks to the imagination’s shaping of it. In and of itself, abstracting from our efforts, the world is obscurity and shadows to us. Light is provided by the imagination (...) Norms are the products of the communal imagination over time, and are regulated by the impartial spectator, itself a stance of the reflective imagination”; Griswold, 2006, pp. 40-55.

⁴⁵⁰ Sobre los límites de la inducción como método para establecer reglas generales de conducta, y sobre la diferencia entre reglas de jurisprudencia y reglas de casuística, téngase en cuenta que: “Since the relevant spectator (el espectador imparcial por el cual la persona se juzga a sí misma) is my creation, it is tempting for me to create one who will let me approve of myself (...) Smith’s ‘remedy’ is to introduce ‘general rules’. These are formulated by induction on past impartial approvals (rather than by deduction from utility or by direct intuition) (...) One might object that general rules allow the same cheating as the creation of a spectator because induction from particular impartial judgments will rarely produce exceptionless rules (...) For example, I am unlikely to arrive at a rule banning all promise breaking. When tempted, I must judge whether my case is exceptional, and this judgment seems as prone to self-deception as my creation of a spectator (espectador imparcial)”; Shaver, 2006, p. 204. “According to Smith, we use reason to ‘discover those general rules’ (...) That we discover, as opposed to create, these rules is crucial for Smith”; Otteson, 2002, p. 103, descubrimiento de las reglas generales de conducta que llevamos a cabo observando la conducta particular, en casos concretos, de los agentes respectivos, así como la reacción de quienes los observan. Es en esas reacciones en las que descubrimos los elementos para, a partir de ellos, inducir las reglas generales de conducta.

⁴⁵¹ Todo lo cual deriva de la experiencia social, sin la cual sería imposible la formación de reglas generales de conducta, que siempre lo son respecto a una determinada cultura moral. “In the TMS Smith described in rich detail how moral culture is shaped sustained and perpetuated by its own participants, without a value-giver, without traditional forms of authority. Smith’s description of the moral life, understood anthropologically, confirms that the standards people use when they judge themselves and others derive from their own social experiences and are thus particular to those experiences”; Forman-Barzilai, 2006, p. 89. “Smith’s sympathy model fails to enlarge the perspective of spectator entangled within cultural space”; Ibíd, p. 100. “Moral judgments (...) are remarkably parochial and particular in scope”; Forman-Barzilai 2010, p. 146. “Smith quietly rejects the idea of an independent moral standard, such as natural law or divine commandments, as well as the idea that moral standards can be found through reason alone (...) By viewing moral rules as based on people’s feelings and judgments he circumvents the need to appeal to any ultimate cause or ground beyond experience, and by viewing moral rules as generated by societal interaction

Smith es claro al afirmar que...

...nuestra continua observación de la conducta ajena nos conduce insensiblemente a formarnos unas reglas generales sobre lo que es justo y apropiado hacer o dejar de hacer. Algunas acciones ajenas conmueven todos nuestros sentimientos naturales. Oímos a todos en nuestro derredor expresar una repugnancia análoga hacia ellas. Esto confirma más aún y hasta exaspera nuestro sentido natural de su monstruosidad. Comprobamos que las ponderamos de la forma acertada cuando vemos que otras personas lo hacen igualmente. Decidimos no ser nunca responsables de nada parecido, y no transformarnos jamás, por ninguna razón, en objetivos de esa universal reprobación. Y así naturalmente estipulamos para nosotros una regla general: es menester evitar las acciones que tienden a hacernos odiosos, despreciables o punibles, objetos de todos los sentimientos por los que tenemos el mayor pavor y aversión.⁴⁵⁴

Lo que Smith afirma es que 1) al observar la conducta de otro, ésta ocasiona en nosotros ciertos sentimientos, fundamentalmente empatía, en el caso de la virtud, o antipatía, en el caso del vicio, sentimientos morales que dan como resultado la aprobación o reprobación, respectivamente,⁴⁵⁵ de dicha conducta; 2) que esos sentimientos pueden coincidir con los sentimientos de otros, lo cual refuerza los

he eludes the need to claim that individuals themselves 'choose' or 'make' them in any direct way"; Rasmussen, 2008, pp. 114 - 117.

⁴⁵² "Smith's theory is fruitful precisely because it is a moral position developed from within social life - it is, properly, a moral 'standpoint'. It is a moral position that has nothing to do with detached and disinterested impartiality and has all to do with the possibility of endorsing sympathetically, as it were, the standpoint of the agent"; Nuzzo, 2010, p. 39.

⁴⁵³ Para darnos una idea del papel que juegan las reglas generales de conducta, y su relación con las intuiciones morales: "General principles have a corrective function with regard to our moral sentiments (...) That means: general principles are owed to sympathetic feelings, yet at the same time serve as a corrective for the latter in concrete situations. One could speak of an interaction between principles and moral intuitions, in which neither one can lay claim to ultimate authority (...) It is in these sense that the procedure developed by Smith can be conceived of as a process of social-contextual reconstruction which aims at bringing into accord our moral intuitions and principles under conditions of impartiality. An approximation to the perfect judgment of the impartial spectator requires us to go back and forth between intuitions and principles under conditions of impartiality. Yet, despite our efforts, we never quite reach perfect judgment"; von Villiez, 2010, pp. 127 y 128.

⁴⁵⁴ TSM, pp. 282 y 283.

⁴⁵⁵ "Virtue or vice are therefore terms which, according to Smith, get their significance from the attitudes of spectators towards the conduct of agents"; Campbell, 2010, p. 103.

nuestros: de ser el caso, nuestra aprobación se refuerza o, por el contrario, lo que se refuerza es nuestra reprobación; 3) que al darnos cuenta que otros tienen, con relación a la conducta observada, los mismos sentimientos que nosotros, confirmamos que estamos en lo correcto;⁴⁵⁶ 4) que, dado que hemos confirmado que estamos en lo correcto, nos proponemos actuar siempre de tal manera que nuestra conducta sea aprobada, y nunca reprobada, por los demás,⁴⁵⁷ para lo cual

⁴⁵⁶ “Smith increasingly argues in favor of a formation of moral rules through an inter-subjective process based on reciprocal observation among peers. It is now the coincidence of the moral sentiments of the various members of a group of peers that becomes the essential criterion for accepting a moral rule”; Keppler, 2010, p. 92. “In every society moral rules are developments which reflect the normal feelings of most people (...) This explains how stable standards of propriety are developed in spite of variations in the individual’s moods, and, because the individual usually makes his moral judgments by reference to these rules, it also explains why sympathy (proceso simpatético) does not accompany most moral judgments”; Campbell, 2010, p. 115.

⁴⁵⁷ De tal manera que llegamos a las reglas generales de conducta a partir de los sentimientos morales, ocasionados por la observación de conductas concretas, y no al revés. “For Smith, general rules of conduct arise from examination of our actions and the reflection upon appropriate and inappropriate conduct, not the other way around. Only after general rules are formed are they used to judge. The general rules are constructs developed from earlier activity and are themselves context-dependent. This is a blatant rejection of the notion that there exists absolute (...) a priori standards in which to judge actions, and would (...) reject the notion that general rules of conduct are handed down (...) Morality is a product of human reasoning. It is reliable without divine influence, and its standards may differ from situation to situation”; Weinstein, 2001, pp. 55 y 56. “Smith accepts the impossibility of rationally deriving moral concepts and judgments from descriptions of nature but (...) he thinks they can be got out of it in another way, by being distilled from universal sentiments”; Haldane, 2011, p. 30. “We do not come by our individual moral judgments by applying the rules, but come by the rules by way of the individual moral judgments”; Broadie, 2006, p. 186. “Morality must be understood as arising ‘from us’, not as established by nature or the divine”; Griswold, 1999, p. 161. “Moral qualities are not therefore created by isolated individuals, not made out of whole cloth”; *Ibíd.*, p. 173. “Moral reasoning therefore consists, in good measure, of a conversation in which moral perceptions and rules are adjusted in light of each other”; *Ibíd.*, p. 189. “Neither nature nor God may in truth be relied upon to supply us with moral norms. Nature (...) is ultimately indifferent to our purposes, and God (...) is a source of personal inspiration but not of rational governance (...) We will have to find within ourselves the source of moral enlightenment and (...) in some sense or other, morality is our making”; *Ibíd.*, p. 361. “Moral life was not an abstract end that reason revealed to us in quiet contemplation, but a ‘social practice’ conducted in shared spaces (...) No recourse to an independent order of moral facts was required for an adequate account of morality”; Forman-Barzilai, 2010, p. 61. “Smith described in rich detail how moral culture is shaped, sustained and perpetuated by its own participants, without a value-giver, without formal education, without traditional forms of authority. Smith’s description of the moral life, understood anthropologically, confirms that the standards people use when they judge themselves and others derive from their own social experiences and are thus largely particular to those experiences”; *Ibíd.*, pp. 160 y 161. “What Smith in fact comes to defend is not general rules as universally applicable (as, say, with Kant’s notion of the categorical imperative), but rather morality of general rules as a particular sort of morality appropriate for a particular segment of humanity”; Hanley, 2009, pp. 74 y 75. “In Smith’s view men can never start morally from scratch: they are always living in a society and thus in a context of aims, values, and ideals. Moral evaluation is therefore only relevant in such a context. It is never a matter of goodness or badness, justice or injustice, *per se*; but of goodness or badness, etc., against the

hay que comportarse de acuerdo a las reglas generales de conducta⁴⁵⁸, que han sido inducidas racionalmente a partir de casos concretos⁴⁵⁹, por lo que siempre se refieren a un cierto lugar y a un determinado tiempo, lo cual no quiere decir que todo sea relativo a ese tiempo y lugar, porque anteriores a la reglas generales de conducta están los principios naturales del bien y el mal, a partir de los cuales la persona es capaz de aprobar o reprobar, de manera espontánea, es decir, sin necesidad de recurrir a ninguna regla general de conducta, y gracias al sentido natural de la corrección, determinados comportamientos, aprobación y reprobación espontáneas sin las cuales no hubiera sido posible la elaboración de la primera regla general de conducta⁴⁶⁰.

Smith hace referencia a...

background of a number of values. Each of these other values, aims, etc., may itself be questioned but never the whole system, for that would be equivalent to a state of nature. It would, in other words, be impossible"; Haakonssen, 1989, p. 62.

⁴⁵⁸ "Those general rules that withstand the test of time and place and that get passed on from one generation to the next (...) begin to take on something of a sacred aura. Their universal acceptance gives them an added authority, which people tend to consider their moral duty (...) When the development reaches the point where people begin to write down these most important rules or to preach them publicly (or both), it is a short step to believing these rules to be sacred. And indeed this step is usually taken: these few privileged rules often come to be considered as embodying or issuing from the will of God"; Otteson, 2002, p. 296. "The rules initially constitute informally agreed-upon protocols; in time they become formal rules that get taught to children and sometimes written down"; Kennedy, 2010, p. 18.

⁴⁵⁹ Si bien es cierto que Smith habla de Dios, también lo es que para él las reglas generales de conducta se pueden establecer sin necesidad de recurrir a Él. Para Smith puede haber moral al margen de las consideraciones religiosas o teológicas, si bien es cierto que él mismo reconoce la utilidad que la creencia en Dios tiene para el cumplimiento de las mismas, sobre todo cuando la persona cree que dichas reglas son dictadas por Dios. Smith apunta que "a person can operate with a set of moral categories, such as propriety, impropriety, merit, demerit, duty, and moral rules, without having those categories in a synthetic unity with categories of a religious or theological sort"; Broadie, 2006, p. 187. "Smith described in rich detail how moral culture is shaped and sustained by its own participants, without a value-giver, without traditional forms of authority"; Forman-Barzilai, 2010, p. 151. "The habits of behaviour that have proven most efficient are those that have gradually become codified as general rules of morality (...) Thus utility operates as a de facto principle or criterion of selection for moral rules in the sense that no course of behavior will be repeatedly acted upon –and hence will not form a habit, and then rule, of behaviour– unless it enhances one's attainment of this state of happiness"; Otteson, 2002, p. 252.

⁴⁶⁰ "General rules depend upon initial particular judgments, as contrasted with the view of philosophical rationalists that all particular moral judgments depend upon their conformity to general rules. It is easy to suppose that the rationalist' view is true, because we often do reach a particular moral judgment by reference to a general rule; but this, Smith argues, can be done only when the general rules have been established, and the process of establishing general rules displays the priority of making moral judgements in particular cases"; Raphael, 2007, p. 55.

...that fellow feeling which Nature has, for the wisest purposes, implanted in man, not only towards all other man, but (though no doubt in a much weaker degree) towards all other animals. Having destined him to be the governing animal in this little world, it seems to have been her benevolent intention to inspire him with some degree of respect, even for the meanest and weakest of his subjects...⁴⁶¹

...siendo ese grado de respeto, del que la naturaleza dotó al ser humano, lo que, en la TSM, podemos identificar con el *sentido natural de la corrección*, y con los *principios naturales del bien y el mal*, principios que son el objeto propio de aquel sentido, por lo que la persona distingue, sin necesidad de las reglas generales de conducta, las buenas acciones de las malas, reglas generales de conducta que resultan necesarias porque, como el mismo Smith lo ha apuntando, esos principios naturales del bien y el mal no predeterminan, de manera total y definitiva, la conducta de las personas⁴⁶². A eso se refiere cuando afirma que la naturaleza nos ha inspirado *cierto grado* de respeto hacia los demás, pero no un respeto absoluto y permanente hacia el prójimo. Para recordarnos que, dado que ese, el total y absoluto, es el respeto que les debemos a los demás, es que creamos, para que quede claro, las reglas generales de conducta. Es lo que señala Stewart al afirmar que...

⁴⁶¹ *Of the External Senses*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 136.

⁴⁶² Campbell apunta, equivocadamente, que “Smith’s theory may account for the virtues of respectability and conviviality but not those of morality proper”; Campbell, 2010, p. 124, y digo que equivocadamente porque en TSM hay claras referencias a los principios naturales del bien y del mal, y al sentido natural de la corrección, que son la base de la moral. Al respecto Otteson afirma que “custom and fashion (que están relacionadas con *respectability and conviviality*) only influence the less important, marginal concerns of the moral judgment, but not the central concerns (...) despite the differences among various nations and ages, Smith nevertheless believes that there is an underlying core of morality that is common to all”; Otteson, 2002, p. 218, núcleo subyacente que tiene que ver con los principios naturales del bien y del mal, y con el sentido natural de la corrección, al cual también se refiere al señalar que “our common, universal human nature explains the universal agreement one finds about the basic virtues of morality, and the environmental differences among the circumstances of various communities explains the minor differences in emphasis placed on the basic virtues, as well as the differences in manners one finds”; Ibíd, p. 220. Amrozowicz apunta que “Smith is primarily interested in how the principles of human nature (ámbito en el cual se encuentran los principios naturales del bien y del mal, y el sentido natural de la corrección) are expressed in historical cultural institutions and how these institutions can be made to progress through the identification and understanding of principles like sympathy”; Amrozowicz, 2013, p. 150. Por su parte Otteson señala que “our common, universal human nature explains the universal agreement one finds about the basic virtues of morality, and the environmental differences among the circumstances of various communities explains the minor differences in emphasis placed on the basic virtues, as well as the differences in manners one finds (...) Smithian morality is instead the joint product of universal human nature and particular environment, with a larger emphasis on the former than on the latter”; Otteson, 2002, p. 220.

...in order to guard ourselves against its delusions, nature leads us to form insensibly, by our continual observation upon the conduct of others, certain general rules concerning what is fit and proper either to be done or avoided...⁴⁶³

...con relación a las cuales Smith apunta que...

...all the rules (...) of morality when traced to their Foundation, turn out to be some Principles of Common Sense which every one assents to...⁴⁶⁴

...lo cual es posible porque...

...every moral duty must arise from some thing which mankind are conscious of, (for) no one can have a notion of any duty from a principle of which they have not at least some confused conception...⁴⁶⁵

...lo cual hace referencia a los principios naturales del bien y del mal, que evitan que las reglas generales de conducta sean arbitrarias, lo cual a su vez evita que los juicios sean caprichosos y volubles.⁴⁶⁶

⁴⁶³ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p, 288.

⁴⁶⁴ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 55.

⁴⁶⁵ *Lectures on Jurisprudence*, p. 321.

⁴⁶⁶ Vale la pena detenernos un momento en este punto y tener en cuenta lo que, al respecto, apunta Cudworth: "Moral good and evil, just and unjust, honest and dishonest, (if they be not mere names without any signification, or names for nothing else but willed and commanded, but have a reality in respect of the persons obliged to do and avoid them) cannot possibly be arbitrary things, made by will without nature; because it is universally true, that things are what they are, not by will but by nature"; Cudworth; *Eternal and Immutable Morality*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 106, agregando que "even in positive commands themselves, mere will doth not make the thing commanded just or obligatory, or beget and create any obligation to obedience; but that it is natural justice or equity, which gives to one the right or authority of commanding, and begets in another duty and obligation to obedience"; Ibíd, p. 108, apuntando que "there are some things which the intellectual nature obligeth to of itself, and directly, absolutely and perpetually, and these things are called naturally good and evil"; Ibíd, p. 109, señalando que "things are not made good or due by the mere will or pleasure of the commander, but by that natural justice which gives him right and authority of commanding, and obligeth others to obey him; without which natural justice neither covenants nor commands could possible oblige any one"; Ibíd, p. 110, dejando claro que "no positive commands whatsoever do make any thing morally good and evil, just and unjust, which nature had made such before (...) (and) it is not possible that any command of God or man should oblige otherwise than by virtue of that which is naturally just"; Ibíd, p. 111, para continuar afirmando que "if there were no natural justice, that is, if the rational or intellectual nature in itself were indetermined and unobliged to any thing, and so destitute of morality, it were not possible that any thing should be made morally good or evil, obligatory or unlawful, or that any moral obligation should be begotten by any will or command whatsoever"; Ibíd, p. 112, todo lo cual concluye con la siguiente afirmación: "The soul is not a mere *rasa tabula*, a

Lo dicho por Smith en torno a la inducción de las reglas generales de conducta plantea, en primer lugar, la siguiente pregunta: ¿en función de qué, de cuál parámetro de juicio, al observar la conducta de otra persona, ésta ocasiona en nosotros un sentimiento de aprobación o reprobación? ¿En función de qué (y sobre todo *por qué*⁴⁶⁷) se forma el primer juicio? Cuatro posibles repuestas son: 1) en función de la utilidad, 2) de lo apropiado, 3) del mérito o 4) de ciertos principios, siendo que para Smith la respuesta es: en función de “los principios naturales del bien y del mal”, debiendo entender por *natural* lo que es anterior y superior al ser humano: *anteriores* porque dichos principios, que rigen la conducta humana, no fueron ni redactados ni promulgados por el ser humano; *superiores* porque el ser humano no puede violarlos impunemente, sin enfrentar, en primer lugar, el juicio moral reprobatorio de sus semejantes y, en última instancia, el remordimiento de conciencia, principios naturales del bien y del mal que son, en el estricto sentido del

naked and passive thing, which had no innate furniture or activity of its own, nor anything at all in it, but what was impressed upon it without; for if it were so, then there could not possibly be any such things as moral good or evil, jus and unjust”; *Ibíd*, p. 118. Lo dicho por Cudworth hace referencia a los principios naturales del bien y del mal, en función de los cuales reacciona espontáneamente la facultad moral del ser humano, principios que la razón humana es capaz de conocer y entender, para, a partir de ello, enjuiciar la conducta, ajena y propia, y, partiendo de ello, formular la reglas generales de conducta, momento de tener clara, en torno a las tareas de la razón, la siguiente distinción: una cosa es el entendimiento racional de dichos principios, sobre todo los relacionados con la justicia (el respeto a los derechos de los demás), y otra la inducción racional de las reglas generales de conducta a partir de la observación de conductas concretas, reglas en función de las cuales se enjuicia la conducta. Locke señala: “There is (a) sort of relation, which is the conformity, or disagreement, men’s voluntary actions have to a rule, to which they are referred, and by which they are judged of: which, I think, may be called *moral relation*”; Locke; *Essay Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 155.

⁴⁶⁷ Al respecto Otteson apunta que “Heath argues that he has located a problem in Smith’s moral psychology. The problem is that the moral apparatus with which Smith thinks human beings are equipped is insufficient to explain how an ‘emergence of moral’ can in fact take place (...) Heath argues that it seems as though Smith’s description of the development of moral standards is an account of how an individual comes to adopt moral rules within the context of a community in which a common standard of morality is already in place. But this account then seems to avoid the more difficult –and more interesting– question of how such a system of order can arise in a community from a previous state in which no such system obtained”; Otteson, 2002, p. 128. “Smith’s argument is that moral sentiments and principles cannot begin from nothing: a previously existing claim on one is necessary to trigger their development, presupposing interaction with other people”; *Ibíd*, p. 130, y ese reclamo previamente existente tiene que provenir de los principios naturales del bien y del mal, y del sentido natural de la corrección, que operan siempre y cuando exista la convivencia humana. “If a person did not grow up within a community in which some habits of behaviour and judgment already obtained, this person would be unable to develop any such habits on his own (...) all the moral development of which Smith speaks invariably takes place within some kind of community”; *Ibíd*, p. 131.

término, objetivos, ya que hacen referencia a lo que de bueno o malo hay, de manera objetiva, en la conducta humana.⁴⁶⁸

La segunda cuestión es la referente a cómo explicar el comportamiento, por ejemplo, de los delincuentes y, en general, de cualquier trasgresor. ¿Quieren no ser reconocidos como tales, aunque lo sean? ¿Quieren engañar a los demás, pero no a sí mismos? ¿Cómo explicar, desde la óptica de Smith, que un ladrón que reconoce que otro ladrón hace mal, que reconoce que ese otro ladrón lleva a cabo una acción que lo hace odioso, despreciable y punible, termine haciendo aquello que en otro resulta, como también resultará en su caso, digno de odio, de desprecio y de castigo? Parte de la respuesta, según Smith, la encontramos en la corrupción de los sentimientos morales, que es el tema de la deformación de la conciencia.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Al respecto Clarke apunta: "If there be no such thing as good and evil in the nature of things, antecedent to all law; then neither can any one law be better than another; nor any one thing whatever, be more justly established, and enforced by laws, than the contrary; nor can any reason be given, why any laws should ever be made at all: but all laws equally, will be either arbitrary and tyrannical, or frivolous and needles; because the contrary might with equal reason have been established, if, before the making of the laws, all things had been alike indifferent in their own nature"; Clarke; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 196, y agrega: "The mind of man unavoidably acknowledges a natural and necessary difference between good and evil, antecedent to all arbitrary and positive constitution whatsoever (...) The mind of man naturally and necessarily assents to the eternal law of righteousness"; *Ibíd*, p. 204. Con relación a los principios naturales del bien y del mal Reid apunta: "There must be in morals, as in all other sciences, first or self-evident principles, on which all moral reasoning is grounded, and on which it ultimately rests. From such self-evident principles, conclusions may be drawn synthetically with regard to the moral conduct of life; and particular duties or virtues may be traced back to such principles, analytically"; Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 276.

⁴⁶⁹ Al respecto Clarke apunta: "There is but one thing (...) which can here (...) be objected against what has been hitherto said concerning the necessity of the mind's giving its assent to the eternal law of righteousness; and that is, the total ignorance, which some whole nations are reported to lie under, of the nature and force of these moral obligations (...) It is certain there are more nations and people totally ignorant of the plainest mathematical truths (...) and yet this truths are such, to which the mind cannot but give its assent necessarily and unavoidably, as soon as they are distinctly proposed to it. All that this objection proves therefore, supposing the matter of it to be true, is only this; not, that the mind of man can ever dissent from the rule of right; much less, that there is no necessary difference in nature, between moral good and evil; any more than it proves, that there are no certain and necessary proportions of numbers, lines, or figures: but this it proves only, that men have great need to be taught and instructed in some very plain and easy, as well as certain truths; and, if they be important truths, that then men have need also to have them frequently inculcated, and strongly enforced upon them"; Clarke; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 206, concluyendo que "there is a natural and necessary difference between good and evil; and that which is good is fit and reasonable, and that which is evil and unreasonable to be done; and that which is the greatest good, is always the *most* fit and reasonable to be chosen"; *Ibíd*, p. 209.

Por lo pronto Smith señala que...

...así se forman las reglas generales de la moral. Se basan en última instancia en la experiencia de lo que en casos particulares aprueban o reprueban nuestras facultades morales, nuestro sentido natural del mérito y la corrección.⁴⁷⁰ No aprobamos ni condenamos inicialmente los actos concretos porque tras el examen correspondiente resulten compatibles o incompatibles con una determinada regla general.⁴⁷¹ por el contrario, la regla general se forma cuando descubrimos por experiencia que todas las acciones de una cierta clase o caracterizadas por determinadas circunstancias son aprobadas o reprobadas.⁴⁷²

Lo que dice Smith es que, de manera espontánea y habitual, en la práctica y de hecho, aprobamos ciertas conductas, y reprobamos otras, y que solamente luego formamos, por inducción, las reglas generales de conducta, lo cual lleva a la siguiente pregunta: si todavía no hay reglas, ¿en función de qué aprobamos, o reprobamos, la conducta de los demás? La respuesta de Smith es: en función del sentimiento moral que la observación de la conducta de los demás ocasiona en nosotros, sentimiento que puede ser empatía o antipatía, y que surge de manera espontánea, consecuencia de la respuesta intuitiva a la violación de los principios naturales del bien y del mal, sentimiento moral provocado por la observación de la conducta de los demás, y que al ser compartido por otros observadores da pie a la formación de dichas reglas, que son la consecuencia de lo que podemos llamar *el consenso de los sentimientos morales*.

⁴⁷⁰ Para algunos estudiosos de Smith su concepción de la moral es contextualista, dependiendo del contexto moral de cada comunidad, lo cual no necesariamente supone un relativismo moral. "There are two features which characterize a contextualist conception of morality: it puts moral judgments into the care of procedural operations, by means of which the quality of actions can be determined, and it ties back the results of these operations to the moral intuitions of individuals in social contexts of actions. By uniting these two features on the methodical level, such a conception acknowledges morality to be a historically and culturally grown phenomenon, yet doesn't uncritically accept the moral moods of a moral community. It lays claim to a culture and time transcending justification of moral judgments and norms, which is yet not owed to an ahistorical or acultural perspective"; von Villiez, 2006, p. 124.

⁴⁷¹ No hay que confundir las reglas generales de conducta con los principios naturales del bien y el mal.

⁴⁷² TSM, p. 283.

La secuencia es la que sigue:⁴⁷³ 1) una persona, la observada, se comporta de determinada manera; 2) otra persona, el observador desinteresado, que terminará siendo juez, es testigo de dicha conducta; 3) la conducta de la persona observada ocasiona, en el observador desinteresado, un sentimiento moral que, esencialmente, puede ser empatía o antipatía; 4) si cada vez que al observar esa conducta, en la misma persona, o en personas distintas, el sentimiento moral ocasionado en el observador desinteresado es el mismo, por ejemplo empatía, razón por la cual el juicio moral con relación a esa conducta es siempre aprobatorio, el observador desinteresado inducirá, a partir de todas esas experiencias, una regla general de conducta, que en esencia dirá lo siguiente: *Hay que actuar de tal manera*⁴⁷⁴; 5) si además el observador desinteresado constata que en otros observadores desinteresados esa conducta ocasiona el mismo tipo de sentimiento moral, empatía, se reforzará la objetividad de su juicio (objetividad en el sentido de que su juicio es compartido por otros) y lo apropiado de su regla (apropiada porque su observancia ocasiona un juicio aprobatorio), que se volverá general.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Hay que tomar en cuenta que lo que Smith proporciona, con este tipo de secuencias, es una elaborada descripción antropológica de la cultura moral, que siempre es particular y concreta. "Smith's theory of moral sentiments was ultimately a description of how moral culture develops and sustains itself"; Forman-Barzilai, 2006, p. 95. "Smith described in rich detail how moral culture is shaped and sustained by its own participants, without a value-giver, without traditional forms of authority (...) the standards people use when they judge themselves and others tend to derive from their own social experiences and are largely indexed to those experiences"; Forman-Barzilai, 2010, p. 151.

⁴⁷⁴ "There is an intimate connection between the selection of behaviour and the general rules: the result of the selection of behaviour is simply the general rule"; Haakonssen, 1989, p. 61. Sin embargo, hay que considerar que "the inductive generalizations we rely on to provide greater regularity to our judgments are only rules of thumbs –rules of thumbs, moreover, whose moral authority stems solely from the particular judgments from which they are derived. There may thus be a certain 'awkward and pedantic' impropriety among those who give too great a weight to general rules in their moral deliberations (...) Smith's theory thus allows us to criticize an existing social order as unjust"; Frazer, 2010, p. 104.

⁴⁷⁵ Sin embargo el juicio moral no puede justificarse únicamente por ser aceptado socialmente. "Moral judgments cannot be considered fully justified merely because of their social acceptability"; Villiez, 2006, p. 131. Sin embargo, la categoría formal *corrección de la conducta* es universal para Smith, pero su contenido material es necesariamente plural, dependiendo de la cultura moral. "The formal category of propriety is universal for Smith (all moral cultures have some understanding of it), but (...) the content is necessary plural"; Forman-Barzilai, 2006, p. 90. También queda claro que la moralidad se deriva de las pasiones, que la vida moral es la socialización y culturización de las pasiones, que los sentimientos morales compartidos reciben un trato especial, transformándose en reglas generales de conducta, lo cual supone la objetivación de dichos sentimientos, lo que permite

Smith es claro al afirmar que...

...las reglas generales que determinan qué acciones son y no son objeto de cada uno de esos sentimientos (de aprobación o reprobación)⁴⁷⁶ no pueden establecerse de ninguna otra manera que no sea (por) la observación de qué acciones de hecho los animan. Es verdad que una vez que esas guías generales son formadas, cuando ya son universalmente reconocidas y establecidas por los sentimientos confluyentes de los seres humanos, reiteradamente apelamos a ellas en tanto que patrones de juicio, al debatir sobre el grado de elogio o reproche que merecen ciertos actos de naturaleza complicada o dudosa. En tales ocasiones son citados como el fundamento último de lo que es justo e injusto en la conducta humana, y esta circunstancia parece haber confundido a bastantes autores muy eminentes, que han diseñado sus sistemas de acuerdo con el supuesto de que los juicios originales de la humanidad con respecto al bien y al mal fueron estipulados como la sentencia de un tribunal judicial, considerando primero la regla general y después si abarca la acción concreta que se está considerando.⁴⁷⁷

un punto de vista objetivo. "Morality ultimately derives from passions, and (...) the moral life of the species and of the individual is a matter of the socialization and acculturation of the passions (...) people tend to give special status to commonly shared reactive passions and that this special status is what we have come to call morality"; Haakonssen y Winch, 2006, p. 383. "That the members of a given moral community tend to have the same moral passions causes them to see their morality as an objective piece of the world's furniture, as something independent of their individual feelings. This objectivizing tendency is reinforced by our common use of subject-predicate constructions in our moral judgment"; Ibíd, p. 384. "Objective (moral) standpoint (...) is an emergent phenomenon arising from social exchange between individuals"; Ibíd, p. 385.

⁴⁷⁶ Paréntesis mío.

⁴⁷⁷ TSM, pp. 284 y 285. Otteson apunta: "We see what sort of behaviour we approve of in others, and we gradually form general rules about what behaviour is proper and what, improper. This development of general rules first takes place on the individual level: each of us forms for himself general rules of conduct on the basis of what he approves of or disapproves of in other people. But these rules, like other moral judgment we pass, get influenced and revised on the basis of the judgments we see others passing. Moreover, their judgments are influenced by their observations of the judgment we make. This mutual observation of judgment-making among the people in a community is a continuous process of information exchange that shapes and models the way each member of the community judges himself and others"; Otteson, 2002, pp. 71 y 72, concluyendo este punto señalando que "the general rules, then, can be seen on the one hand as the result of each individual's contribution to his own code of behaviour and on the other hand as the joint product of all members of the community"; Ibíd, p. 76, todo lo cual es producto de la acción humana (el proceso simpatético es acción humana), pero no del diseño humano (las reglas general de conducta no fueron redactadas y promulgadas por algún *Legislador Supremo*, sino resultado del proceso de inducción explicado por Smith). Otteson explica: "The claim that standards of moral judgment arise unintentionally from the moral judgments and actions of individuals, and that the standards that develop in this way constitute a self-regulating order or system of morality, is a claim that Smith can rightly consider to be his and his alone (...) Smith argues that moral judgments, along with the rules by which we render them, develop without an

¿Para qué sirven esas reglas generales de conducta?⁴⁷⁸ Para poder emitir un juicio racional sobre el juicio sentimental, es decir, para normar, en caso de duda, la conducta del ser humano a la hora de juzgar⁴⁷⁹ lo cual supone, uno, que los

overall, antecedent plan. They arise and grow into a public system of morality –by which I mean a general consensus regarding the overall nature of the virtuous life– only on the basis of countless individual judgments made in countless particular situations”; *Ibíd*, pp. 122 y 123, agregando que “the general rules thus begin as habits of self-regarding behaviour reflecting how each person can best achieve mutual sympathy; as the habits develop into society’s general rules of conduct, however, they take on an objective authority that reflects not self-interest but propriety. Behaviour governed by this rules becomes, then, the standard of morality, which manifests a moral duty that transcends the interests of any given individual person”; *Ibíd*, p. 145, señalando que “this model is that of a market in which free exchange among people pursuing their own interests gives rise over time to an unintended system of order”; *Ibíd*, p. 171, para apuntar que “the Smithian market model of human institutions presents a problem, however, when it is used to explain morality. The problem is that it seems to be an entirely descriptive account and leaves no room for normative moral standards (...) More generally, it leads to the question of why a system of morality that is understood on the model of unintended order is ultimately legitimate. Why should any individual feel bound by a system of moral standards that arose only because, as a matter of contingent historical fact, it just worked out that way? (...) This problem is especially acute in Smith for several reasons. First, Smith seems ambivalent in TMS about the ultimate sanction of the moral standards and judgments of the impartial spectator (observador desinteresado). On a few occasions, he expressly says that his theory does not concern what is right, but rather what is fact. He writes that his goal is merely to examine and explicate the actual origins of our moral standards and whether these standards and judgments are right is the subject of another kind of inquiry and irrelevant to this”; *Ibíd*, p. 202.

⁴⁷⁸ “General rules are necessary for society, not because they block the effects of self-deception, but because, as (Smith) suggests, they provide a ready method for making moral decisions”; Shaver, 2006, p. 206. “Many people are not up to the demands of engaging with the impartial spectator and so need to rely on rules in order to live decent lives”; Fleischacker y Brown, 2010, p. 5. “General principles have a corrective function with regard to our moral sentiments (...) general principles are owed to sympathetic feelings, yet at the same time serve as a corrective for the latter in concrete situations”; von Villiez, 2006, pp. 127 y 128. Sin embargo, cuando de introducir matices morales se trata, lo cual demanda tomar en cuenta las circunstancias concretas de cada caso, las reglas generales de conducta resultan secundarias en relación a las consideraciones del espectador imparcial, que puede ser el espectador imparcial en el sentido técnico que Smith le da al término, o puede ser el observador desinteresado. “General rules are ultimately secondary to the considered responses of an impartial spectator to the nuances of moral situations, and the regularities of sentiments are always responsive to particular details (...) Smith’s ethics includes a sensitivity to particulars that characterizes a virtue ethic”; Frierson, 2006, p. 142.

⁴⁷⁹ “Once general rules are inductively derived from particular moral judgments, however, they take on an important role of their own. Consideration of the general patterns of moral approval among human beings may help correct irregularities in our own particular moral judgments”; Frazer, 2010, p. 104. “In light of our capacity for self-deceit we need to construct general rules of conduct. We frequently feel that we have to conform to these general rules, even when sentiments deriving from sympathetic participation are lacking. These general rules become sacred in the face of conscience”; Turco, 2007, p. 149. “These rules act as a formal order or structure of the system of moral judging”; Otteson, 2002, p. 6. “Smith has argued that we could not relay simply on sentiment to adjudicate each and every case that comes before us because the inconstant nature of our sentiments would give rise to inconstant judgments. As a remedy, we generate, with the help and insistence of those around us, general rules by which we adjudicate individuals cases, rules that apply regardless of the sentiment we might have at the moment”; *Ibíd*, p. 112. “Moral rules are the ‘only way’ ordinary people learn to act with ‘tolerable decency’, according to Smith. Without them, he suggested, ‘there is no man whose conduct can be much depended upon’”; Forman-Barzilai, 2010, p. 113, ya que “moral judgment demands a firmer, more impartial

sentimientos morales son temporal y lógicamente anteriores a las reglas generales de conducta (pudiendo encontrarse en oposición, sobre todo por la corrupción de los sentimientos morales, misma que deben corregir las reglas generales de conducta⁴⁸⁰) y, dos, que el observador que juzga también puede ser persona observada y juzgada, por ella misma o por otra, y observada y juzgada precisamente en su calidad de juez, lo cual supone que el juicio moral, ya sea el espontáneo, ya el simpatético, no es infalible, pudiendo crearse un conflicto entre el juicio consecuencia del proceso simpatético y la regla general de conducta, pudiendo oponerse uno a la otra.⁴⁸¹ Las reglas generales de conducta sirven también como parámetros para encaminar las acciones, sobre todo cuando, por motivaciones egoístas, el agente puede actuar en contra de lo que es apropiado o meritorio, lo cual supone que el autojuicio puede llevarse a cabo, como Smith

foundation than our sentiments can provide"; Ibíd, p. 182, por lo que "only the truly virtuous (...) can live completely through their impartial spectator without need for the law (...) In an ideal world, Smith believes humans would not need the law because we could live virtuously through our impartial spectator alone"; Blosser, 2011, pp. 51 y 52. "Rules may supply perspective, for they may represent the settled convictions of reasonable spectators (observadores desinteresados). If we are decent, we have made these rules our own (...) Why are moral rules necessary? (...) Unless we are perfectly wise, we seem to be left at the mercy not just of self-love but of 'self-deceit'. Moral rules counter this tendency to moral corruption, since once we have acquired a reasonable respect for them and the habit of following them, they provide a readily available moral standard for judging ourselves and others, as well as a motivation to act as duty requires"; Griswold, 1999, pp. 186 y 187. Sin embargo, "adherence to moral rules should not replace judgment"; Ibíd, p. 214. "In order to counter this 'self-deceit' which is 'the source of half the disorders of human life' men learn to use moral rules to guide their actions in the knowledge that, if they depart from this rules, they will condemn themselves in their moments of reflection (...) Because of their function in the moral life these rules become endowed with something of the authority of individual moral judgments; this is enhanced by the fact that they represent the agreed standards of a particular society, so that they appear to have an even greater authority than the judgments from which they originate; in consequence the ordinary person comes to accept that they 'are to be regarded as the commands and laws of the Deity' (...) In this way the individual's partiality toward himself is controlled by his sense of duty which, by enabling him to adhere to the moral rules of his community, corrects the natural selfishness"; Campbell, 2010, pp. 158 y 159.

⁴⁸⁰ "Because people misjudge values that interfere with their interests, we should develop general rules base on truly impartial judgments (...) General rules based upon particular but impartial judgments trump particular judgments in contexts where partiality causes self-deception"; Frierson, 2010, p. 244, sin embargo, "general rules (...) never yield moral authority independent of our particular judgments of the propriety and merit of individual behaviour"; Frazer, 2010, p. 104.

⁴⁸¹ "Oppositions are precisely what we find in *The Theory of Moral Sentiments* (...) between moral sentiments and general moral rules (...) The distinction between moral sentiments and general moral rules, and the movement from one to the other, are central to the argument of *The Theory of Moral Sentiments* (...) Moral sentiments and general rules are principally distinguished in that the former are always already there, naturally, in individual human beings; while the latter are the result of a complex process that involves society as a whole. Since moral sentiments are constitutive elements of human nature prior to any reflection or to the formation of any moral principle, it is only through them that we are able to form general moral rules. But such rules are necessary, and necessarily the foremost guarantors of morality because, in the end, Smith does not trust moral sentiments"; Urquhart, 2010, pp. 182 y 183.

señala, 1) antes de actuar, y decidir si dicha actuación sería conforme, o no, con la regla general de conducta, y 2) habiendo actuado, enjuiciando según la perspectiva del espectador imparcial.⁴⁸² Smith es claro al respecto y apunta:

Esas reglas generales de conducta, una vez fijadas en nuestra mente por la deliberación sistemática, son de copiosa utilidad para corregir las tergiversaciones del amor propio (que es una de las principales causas de la corrupción del juicio moral)⁴⁸³ con relación a lo que es justo y apropiado hacer en nuestro contexto particular.⁴⁸⁴

De lo dicho por Smith hay que destacar lo siguiente. Primero: él habla de la fijación, en la mente humana, de esas reglas generales de conducta, por obra y gracia de la *deliberación sistemática*, lo cual hace referencia, una vez más, a la función de la razón en el ámbito del juicio moral, lo cual quiere decir que si bien el sentimiento juega un papel importante, ello no implica que el resultado, es decir, el juicio moral sobre la conducta, sea arbitrario, sobre todo si aceptamos que la función de las reglas generales de conducta consiste, precisamente, en reducir la arbitrariedad de la conducta humana a la mínima expresión compatible con la convivencia civilizada, conducta humana que incluye, de manera muy importante por lo que suponen e términos de convivencia, a los juicios morales. Segundo: Smith apunta que las reglas generales de conducta sirven para indicar lo que es justo en *nuestro contexto particular*, con lo cual se vuelve a mencionar el tema del contexto a partir del cual hay que juzgar, tanto a los demás como a uno mismo, contexto sin cuya consideración el juicio, en función únicamente del precepto de las

⁴⁸² Otra función de las reglas generales de conducta es esta que señala Reid: "Wherever we find any disagreement between the practical rules of morality, which have been received in all ages, and the principles of any of the theories advanced upon this subject, the practical rules ought to be the standard by which the theory is to be corrected, and that it is both unsafe and unphilosophical to wrap the practical rule, in order to make them tally with a favourite theory"; Reid; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol, II, p. 283.

⁴⁸³ Paréntesis mío.

⁴⁸⁴ TSM, p. 285.

reglas generales de conducta, seguramente resultaría injusto. Al juzgar hay que tomar en cuenta, además de las reglas generales de conducta (el *contexto moral* del juez), el *tiempo*, el *lugar*, la *situación* y la *biografía* (el *contexto concreto* en el cual actúa la persona juzgada).

Si las reglas generales de conducta sirven, como lo señala Smith, para *corregir las tergiversaciones del amor propio con relación a lo que es justo*, entonces marcan lo que debe ser,⁴⁸⁵ señalando la manera en la que el ser humano debe actuar, independientemente de que quiera actuar de esa manera, motivo por el cual Smith apunta que...

...la observación de las reglas generales de conducta (...) es lo que recibe el apropiado nombre de sentido del deber, un principio de sobresaliente importancia en la vida humana y el único principio por el cual la mayoría de la humanidad puede orientar sus acciones.⁴⁸⁶

Las reglas generales de conducta hacen referencia al *sentido del deber* y, por ello, al *deber ser*. El juicio moral, consecuencia del sentimiento moral, es, y *debe ser*, emitido en función de las reglas generales de conducta, que a su vez deben ser

⁴⁸⁵ “Smith is optimistic that the general rules of morality widely respected by the members of a social community do not normally miss real propriety entirely: After all, at least some of the social norms and rules which members of a community have agreed to respect in a continuous process over generations will have been constituted through sympathetic processes in which people get naturally involved, due to their sympathy. One should, however, not overlook that relying on these rules for making a moral self-judgment is second best in comparison to properly engaging in a sympathetic process. This is because, general as these rules inevitably are, they may be ‘loose’ and ‘inaccurate’ when it comes to judging about a particular case”; Fricke, 2013, pp. 194 y 195. “In any case a person, in all states of their moral development, should rely on sympathy and sympathetic processes for making a moral judgment—rather than on general principles exclusively”; Ibíd, p. 199.

⁴⁸⁶ TSM, p. 288. Con relación a este tema Hume señala que “in order, therefore, to prevent those continual *contradictions*, and arrive at a more *stable* judgment of things, we fix on some steady and general points of view; and always, in our thoughts, place ourselves in them, whatever may be our present situation”; Hume; *A Treatise of Human Nature*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 53, y que “general rules create a species of probability, which sometimes influences the judgement, and always the imagination”; Ibíd, p. 54.

en función de los principios naturales del bien y el mal que, según Smith, en muchas ocasiones el ser humano identifica como preceptos divinos.⁴⁸⁷

Buen ejemplo de la formación de las reglas morales, es el siguiente:

La persona que por primera vez asistió a un asesinato inhumano, perpetrado por avaricia, envidia o injusto rencor y cuya víctima para colmo fue alguien que amaba al asesino y confiaba en él, que fue testigo de la agonía postrera del moribundo, que lo oyó quejarse con su último suspiro más de la perfidia e ingratitud de su falso amigo que de la violencia que había sufrido, no tendría ocasión de concebir lo horrible de ese acto mediante la reflexión sobre que una de las reglas más sagradas de la conducta es la que prohíbe arrebatar la vida de un inocente, que ese caso era una patente violación de dicha regla, y por ende una acción altamente reprochable. Es evidente que su aborrecimiento de ese crimen surgiría instantáneamente y sería anterior a que se hubiese formulado una regla general semejante. La regla general que podría establecer después se basaría en el aborrecimiento que sintió necesariamente bullir en su propio pecho al pensar en esa acción y toda otra acción concreta del mismo tenor.⁴⁸⁸

Queda claro que, para Smith, primero es el juicio moral, que versa siempre sobre acciones concretas, y que luego, producto de la inducción racional, a partir de casos

⁴⁸⁷ "When asked why they obey these general rules they have unconsciously developed on the basis of past experience, people will tend to think that it is because these rules reflect transcendent rules of morality"; Otteson, 2002, p. 75. Sin embargo, "none of this overrides Smith's basic assertion in the *Theory of Moral Sentiments* that man's moral sentiments are sociologically rooted. All Smith was really saying here is that philosophy can 'recommend' the 'opinion' that God's will is compatible with our moral sentiments and the general rules that flow from them. He was not starting theistically from God's will to establish our moral sentiments and general rules; rather, he started by positing the sentiments and rules and then made a philosophical argument that it is natural and reasonable for us to believe that God intended them and will punish their violation (...) This entire discussion about divine law follows on a lengthy meditation on the general lack of moral stability among ordinary folk (...) Smith was actually making (what today might seem like) a rather cynical sociological observation about the utility of belief, about the social benefits of encouraging simple, God-fearing people to regard the general rules of morality as the laws of a vengeful God"; Forman-Barzilai, 2010, p. 115. "Smith's analysis provides the framework necessary for supposing that the moral standards of a society have evolved to the status they enjoy –that is, being regarded as transcendentally true– because they had proved to be conducive to various ends people in that society desired. In other words, one could argue that Smithian moral standards are ultimately reflections of utility while nonetheless accepting Smith's claim that considerations of utility do not immediately prompt moral judgements"; Otteson, 2002, p. 57.

⁴⁸⁸ TSM, p. 284.

concretos que se dan siempre en culturas morales particulares⁴⁸⁹, surge la regla general de conducta,⁴⁹⁰ sin olvidar que también existen *los principios naturales del bien y del mal*, promulgados por Dios, contra los que la razón debe juzgar dichas reglas general de conducta⁴⁹¹. Con relación a estos principios Hutcheson apunta que...

...that our first ideas of moral good depend not on *laws*, may plainly appear from our constant inquiries into the *justice of laws themselves*; and that not only of human laws, but of the divine. What else can be the meaning of the universal opinion, 'that the laws of God are *just*, and *holy*, and good?' Human laws may be called *good*, because of their conformity to the divine, But to call the laws of the supreme Deity *good*, or *holly*, or *just*, if all goodness, holiness, and justice be constituted by laws, or the will of a superior any way revealed, must be an insignificant tautology, amounting to no more than this, 'that God *wills* what he *wills*. Or that his *will* is conformable to his *will*'...⁴⁹²

⁴⁸⁹ Desde este punto de vista ninguna doctrina moral puede reclamar validez alguna al margen de la cultura moral de la que surgió, lo cual plantea el tema del relativismo moral y de la validez de criticar, desde una determinada cultura moral, una cultura moral distinta. "No theory of right and no doctrine of morality can claim any validity outside of –or in abstraction from– the concrete dimension of social life and its institutions"; Nuzzo, 2010, p. 42. The "isolated creature has moral capacities: he is potentially moral. But the capacities can only become actual under certain conditions, their mere existence in the individual is not enough. These conditions are provided by society"; Urquhart, 2010, p. 184.

⁴⁹⁰ Reglas generales de conducta que resultan indispensables para la creación del espectador imparcial, una de cuyas tareas es inducir a su cumplimiento (siendo otra posible tarea su revisión crítica). "General rules take on social legitimacy as the primary guide to moral behavior (...) so the rules may be seen as part of what creates an impartial spectator in the individual. This allows us to see the impartial spectator as something like an agent of the general rules within each individual"; Urquhart, 2010, p. 185, si bien es cierto que el espectador imparcial, es decir, la persona que se juzga a sí misma a partir de su conciencia rectamente formada, puede, y en algunos ocasiones debe, cuestionar esas reglas generales de conducta, sobre todo cuando sean contrarias a los principios naturales del bien y del mal.

⁴⁹¹ Sin embargo, pese a la referencia a los principios naturales del bien y del mal, y a la realidad de las reglas generales de conducta, la teoría smithiana de los sentimientos morales no supone, necesariamente, que los mismos sean los correctos, sobre todo si los usos y costumbres, las convenciones sociales, son corruptas. "His theory of moral sentiments, while it liberates individual sociability and morality from the need for strenuous intervention by moral authorities of whatever sort, ultimately offers no guarantee of decent social morals"; Brubaker, 2006, p. 171. "For Smith efficiency was not reason enough to surrender our moral judgments to convention, to what is merely praised. What if convention happened to be corrupt, profane, bellicose – or, we might say, racist, sexist, homophobic. Corrupt societies might be successful in socializing selfish souls, but they would nevertheless, inevitably, breed deeply disturbing judgments (...) In this sense conventions tends to deny us a critical space for analyzing deeply held beliefs and the practices they sustain – particularly when convention is sanctioned and fortified by power"; Forman-Barzilai, 2006, p. 98.

⁴⁹² Hutcheson; *Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 296.

...por lo que...

...it must then first be supposed, that there is something in actions which is apprehended *absolutely good* (...) and that our *moral sense* perceives this *excellence*.⁴⁹³

Para terminar este capítulo hay que tener en cuenta que las reglas generales de conducta surgen siempre en culturas morales particulares,⁴⁹⁴ pudiéndose hablar de una pluralidad cultural en materia de juicio moral,⁴⁹⁵ por lo que aquellas reglas son relativas a estas culturas,⁴⁹⁶ y se explican solamente en el marco de su propia

⁴⁹³ *Ibíd.*

⁴⁹⁴ "Every society is a unique social construction with its own well-established norms that are peculiar to its time, place and circumstance"; Evensky, 2005, p. 49, de tal manera que "the objectivity which attaches to such (...) moral judgments is the sort of objectivity which arises out of agreement and not that which implies an external standard known through the exercise of some rational faculty which transcends the normal source of moral judgments"; Campbell, 2010, p. 139, por lo que "while the system of preferences resulting from the sympathy mechanism is perfectly determined from an *ex post* point of view for the participants, it is perfectly arbitrary from an *ex ante* point of view, before the process of reciprocal mimesis (proceso sintonía simpatética) has started"; Keppler, 2010, p. 38. Sin embargo, "a system of morality (...) only develops within the context of a community, and that is one sense in which it can be considered objective (...) It is in this way bigger than any one individual, and in this way it can be considered 'objective' (...) and as the product of a kind of collective wisdom that is necessarily greater than that of any one individual, the long-standing and traditional rules of morality should trump individual judgment-except in extraordinary cases"; Otteson, 2002, pp. 209 – 215.

⁴⁹⁵ "In replacing divine law with human arrangements, and schemes of dogmatic morality with imaginary social judgments, Smith leaves society prey to manipulation"; Buchan, 2006, p. 61.

⁴⁹⁶ "The controversial interpretations of Smith's meta-ethical ambitions and his account of moral conscience in particular reveal a difficulty inherent in any moral theory that tries to combine a naturalistic understanding of the origins of morality in human emotions and sociality with a straightforwardly normative project of attributing to the moral judgment more than factual authority within a particular social community or cultural group, namely the authority that all human beings have reason to respect"; Fricke, 2013, p. 190. "Smith's moral theory (...) entails a kind of 'soft' or cultural relativism, since it does not ultimately seem to provide any way of appealing beyond the convergence of sentiments that occurs in one's own culture (...) He seems to offer no means to judge one culture's moral standards as superior to another's, or to criticize a practice that an entire society has adopted (...) Even an impartial spectator has no standard by which to judge an action other than the standards of his own society; he simply judges by these standards impartially (...) Even if people cannot judge themselves based on a transcendental standard that is external to their society, they can judge by a standard *internal* to their society –that of the impartial spectator– that corrects for bias and misinformation, and it is only when they meet this standard that people are truly satisfied with themselves"; Rasmussen, 2008, pp. 117 y 118. Sin embargo, no hay que olvidar, en primer lugar, que para Smith existen los principios naturales del bien y del mal y, en segundo término, que "we act as though moral qualities exist objectively in the nature of things, are external to us and claim authority over us (...) In practice, then, we are not moral

cultura moral,⁴⁹⁷ y no de otras, todo lo cual supone el relativismo moral,⁴⁹⁸ en el sentido de la existencia de varias culturas morales,⁴⁹⁹ relativismo moral por el cual los juicios morales que se llevan a cabo fuera de los marcos de la cultura moral de la persona observada y juzgada resultarán, para esta, equivocados.⁵⁰⁰ Es más, la condición para volvernos mejores jueces, para alcanzar la madurez moral, es estar totalmente identificados con la propia cultura moral, lo cual plantea las siguientes preguntas: 1) ¿cómo superar sus excesos y defectos?; 2) ¿cómo asomarse a otras culturas morales?⁵⁰¹ El hecho es que, en la práctica, uno cuestiona las reglas generales de conducta, y que dicho cuestionamiento por lo general se hace desde la

skeptics (...) We do not live the life of a skeptic, for we do not live without 'dogmatic' belief. But beliefs are primarily the products of our reflective 'sentiments', not our philosophical reason, and thus are neither likely to be dislodged by attacks on philosophical reason nor guided by such reason. We do not live by philosophical theory (...) Moral qualities remain objective and real in a sense that counts: we rely on them, they govern the lives of individuals and communities, they are woven into traditions and practices and character, they are the basis of decent and civilized life, they matter profoundly"; Griswold, 1999, pp. 165 - 172, y concluye afirmando que "the moral sentiments and the norms they give rise to are as 'real' and 'objective' as it is necessary for them to be for the conduct of life"; *Ibíd*, p. 366.

⁴⁹⁷ "Smith's account of the origins of our moral criteria culminates in a culturally insular portrait of the moral life"; Forman-Barzilai, 2006, p. 95. "One of the cultural implications of Smith's moral psychology and the conventionalism it produces is that people tend to employ very partial, biased, criteria when judging the practices of others"; *Ibíd*, p. 23. "Smith's moral psychology thickly describes how deeply entrenched our perspectives really are, how difficult it is to cultivate a critical distance from ourselves, and to approach others without historical bias"; *Ibíd*; p.161. Sin embargo, "the 'socially formed' nature of Smith's moral philosophy need not mean 'that there are no universally constants features of humanity'"; *Ibíd*, p. 253. Sin embargo, como lo señala Campbell, "although he (Smith) does assume that similar societies will develop similar moral codes, he is perfectly prepared to allow for the diversity of codes between different types of society and social groups"; Campbell, 2010, p. 139.

⁴⁹⁸ "Obviously, different cultures will promote varying norms about what it is that one is to feel in the relevant context, which will inevitably affect the spectator's understanding of the matter"; Griswold, 2010, p. 70.

⁴⁹⁹ Varias culturas morales que pueden coexistir en una misma sociedad (mismo espacio y mismo tiempo), como de hecho sucede, lo cual hace necesaria la existencia de una meta cultura moral que haga posible esa coexistencia de culturas morales distintas.

⁵⁰⁰ "When the moral imagination is thrust beyond the sphere of the spectator's (observador) experience and understanding, it can misfire and yield judgments that are at best 'imprecise' and 'indeterminate' and at worst based on narrow criteria foisted on to a reified other"; Forman-Barzilai, 2006, p. 96.

⁵⁰¹ "Rendering cross-cultural judgments that don't simply reduce the other to oneself requires something much different: that the spectator (observador desinteresado) be able to transcend not merely his *affective* 'connexions' to self and specific others, but more fundamentally, to question and sometimes to subvert the *very measure* by which he has become accustomed to judging himself and the world (lo cual supone que hay valores morales anteriores y superiores a cualquier cultura moral y a cualesquiera reglas generales de conducta, en función de los cuales se califican aquellos) (...) Making better judgments involves becoming better and better interpreters (intérpretes críticos y no solo obedientes seguidores) of our own moral cultural signals"; *Ibíd*, p. 97.

perspectiva de los principios naturales del bien y el mal, por lo general relacionados con la justicia.

La pregunta que debemos hacer es si la teoría de Smith hace posible superar ese relativismo.⁵⁰² El mismo Smith encuentra la respuesta en la justicia, virtud negativa –no matarás, no esclavizarás, no robarás– única virtud para la cual, según él, pueden establecerse reglas de conducta válidas en todo tiempo y lugar.⁵⁰³ Al margen del tema de la justicia, virtud negativa, única para la cual se pueden establecer reglas de conducta de carácter universal (lo cual tiene su importancia, ya que la justicia es la virtud que hace posible la convivencia civilizada, definida como aquella en la cual cada quien respeta los derechos de cada cual), queda claro que para poder hacer juicios morales transculturales lo que debe hacerse es modificar el patrón del juicio, modificación ante la cual hay que preguntarse si es posible o no, y si lo es qué tan fácil o difícil resulta,⁵⁰⁴ lo cual sólo es posible si se va más allá de las reglas generales de conducta para llegar a los principios naturales del bien y el mal, que mucho tienen que ver con otra constante señalada por Smith: la naturaleza humana, misma para todos en todo tiempo y lugar. Smith apunta:

⁵⁰² “Smith understood the extent that a sociological account of morality that explicitly resists theism and casuistry will have trouble transcending local bias”; Forman-Barzilai, 2010, p. 147. Sin embargo, “all of us share a common human nature and (...) a central part of this common human nature is the group of desires and aversions that prompt human beings to make moral judgments (...) the core rules of morality are universally recognized; the differences one finds from culture to culture concern only the less important niceties of etiquette and manners. Praise of the four cardinal virtues (prudencia, beneficencia, justicia y continencia) and condemnation of their corresponding vices are, Smith thinks, universal (...) This system of morality is founded on the unalterable characteristics of human nature that God purposefully implanted in us (...) The general rules of morality may, therefore, be correctly viewed ultimately as expressions of God’s will. The fact that God has designed the world and mankind in the way he has thus anchors the objectivity or transcendent authority of moral standards”; Otteson, 2002, pp. 254 y 255.

⁵⁰³ “Smith might have responded to the relativity that emerges from his anthropological description of moral judgment by offering his theory of negative justice as a candidate for universal normativity”; Forman-Barzilai, 2006, p. 91. “Smith asserted that justice is a ‘negative virtue’, grounded not in abstract moral good, a *summum bonum*, which is inevitably arbitrary, particular and subject to great cultural variation and contestation, but in the human aversion to cruelty, a *summum malum* which struck Smith as natural, instinctive and thus universal among people”; Forman-Barzilai 2010, pp. 156 y 157.

⁵⁰⁴ “Because Smith’s ethics depends on the capacity to evaluate and even deliberate as an impartial spectator (observador desinteresado o espectador imparcial), one might question whether it is ever possible to be free from sources of partiality”; Frierson, 2006, p. 142.

In every age and country of the world men must have attended to the characters, designs, and actions of one another, and many reputable rules and maxims for the conduct of human life, must have been laid down and approved of by common sense...⁵⁰⁵

...y que...

...though not the best in itself, it is the best which the interest, prejudices, and temper of the times would admit of. It may perhaps in due time prepare the way for a better.⁵⁰⁶

Para terminar hay que considerar el tema de la relación entre el individuo y la colectividad, entre el agente moral, que de manera individual debe tomar decisiones, realizar elecciones y actuar en consecuencia, y la regla general de conducta, que es un producto social espontáneo, es decir, consecuencia de la interacción simpatética de muchos individuos, lo cual le da cierta objetividad, creando en el agente moral una cierta obligatoriedad, subrayando lo de *cierta*, lo cual quiere decir, no total, no absoluta, no definitiva, decisiones y elecciones del agente moral, y reglas generales de conducta, entre las que se puede generar tensión, misma que, en el intento por resolverla, da como resultado la evolución, tanto del individuo, como de la sociedad.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ WN, p. 768.

⁵⁰⁶ *Ibíd.*, p. 543. Otteson señala: "The analyses in TMS thus shows human morality to display four central substantive characteristics: it is a system that arises unintentionally from the actions of individuals, it displays an unconscious and slow development from informal to formal rules as needs and interests change and progress, it depends on regular exchange among freely associating people, and it receives its initial and ongoing impetus from the desires of the people who use it. But this account also adheres to a framework that (...) has the central elements of a system of unintended order"; Otteson, 2002, p. 124, apuntando esta aclaración: "Virtually everything we have said, however, about Smith's concept of moral standards up to this point has been descriptive. We have been concerned with understanding how Smith thinks that, as a matter of empirically verifiable fact, moral standards develop in human society. Yet it would appear that Smith also offers a normative justification for the system of morality that develops the way he describes: it conduces to the overall welfare of society and to the general flourishing of individuals"; *Ibíd.*, p. 221.

⁵⁰⁷ Evensky habla de "Smith's analysis of the evolution of the individual being as he is shaped by his society, (señalando que) this representation of individual evolution will then be woven into a larger analysis of how the actions of the evolving individuals reshape, intentionally or unintentionally, the social construction that shaped them. This woven analysis is about the co-evolution of individual and society"; Evensky, 2005, p. 39, co-evolución que tiene que ver,

XIX.- Modas, costumbres y juicio moral

Tema central en la teoría smithiana del juicio moral es el de las modas y costumbres, consideradas como fuentes de parcialidad a la hora de juzgar,⁵⁰⁸ modas y costumbres que juegan un papel central en la formación de las reglas generales de conducta,⁵⁰⁹ en función de las cuales la mayoría de los seres humanos

entre otras cosas, con la revisión y modificación de las reglas generales de conducta, revisión y modificación que, consecuencia de la acción humana, no lo son del diseño humano, sino del orden espontáneo, que está presente en los tres momentos relacionados con tales reglas: su creación, su revisión, su modificación. Al respecto el mismo Evensky señala: "Custom shapes the extant social construction of each society and because each society has unique history and circumstance, so, too, each has a unique set of norms for individual behaviour. There are natural, general principles that shape these norms, but each society's actual norms embody particular variations around those natural principles (...) Each society's unique set of norms, the golden mean of that particular time and place, is considered the natural order of things among those in the then and there. These norms are thus as tacit knowledge, rarely questioned, and thus inherently inert. But change in social norms can and does occur. Indeed, for Smith (...) not only change but progress must occur, for the maturation of the ethical norms is essential if humankind is to approach the human prospect (...) As the transgenerational depository of core values and understandings, society, in the form of institutions, has an organic existence that transcends and shapes each new individual. The ability of any individual to change or even to question this social structure is constrained by his initial existential acceptance of this inherited status quo. Yet while Smith's beings are social, the process of socialization that shapes each being is entirely consistent with the sovereignty of the individual: 'In the great chess-board of human society, every single piece has a principle of motion of its own' (*TMS*, 234.) (...) In Smith's analysis, individuals are social beings *and* they are sovereign beings, each motivated by a unique balance of sentiments. The character of that balance originates in socialization, but even as the individual is shaped by society, the uniqueness of his personal biography gives him a singular perspective from which he can act on and affect the extant social constructs, including the social definition of ethical balance (...) His imagination and reason equip him to do so (...) So, as the institutions of society construct individuals, so too those individuals, intentionally or unintentionally, reconstruct society's institutions. This co-evolution is an essential element in Smith's representation of societal change (...) Individual human beings can affect the course of events, but they cannot effect that course"; *Ibíd*, pp. 52 - 56. Al respecto Campbell señala: "The spectator's attitudes are a condition of equilibrium, in the sense of a balance of forces, held together, in this case, mainly by men's desires to maintain concord of sentiments. It is an unstable equilibrium in that, when environmental in-puts lead to alterations in the normal attitudes of spectators and agents, a new consensus, or balance of forces, emerges, rather than a re-establishment of the old attitudes", Campbell, 2010, p. 138. Por su parte Keppler apunta: "The fertility of Adam Smith's work resides in the tension it is capable of sustaining. Once values are socially codified, the Smithian individual acts, in fact, as an entirely autonomous entity with fixed preferences (...) His choices are quantitatively autonomous and qualitatively determined by a process in which he participated but which he did not control. (Lo anterior hace posible) the coexistence of a complete local autonomy of individual actions and the firm, collective predetermination of the dimension in which this autonomy can manifest itself"; Keppler, 2010, p. 37.

⁵⁰⁸ "One of the greatest strengths of Smith's moral theory is his sensitivity to the sources of hidden partiality, such as self-deception, vanity, and custom"; Frierson, 2006, p. 154.

⁵⁰⁹ "Whereas there are norms of ethical behaviour that seem to be generally accepted (murder is evil), there are particular variations on these norms that are quite dramatic (...) The power of custom creates these particular variations"; Evensky, 2007, p. 57.

se comportan y juzgan, y que influyen de manera importante en el proceso simpatético, influencia que puede ser tanto positiva como negativa.⁵¹⁰

Lo primero que hay que hacer es distinguir entre el juicio moral acostumbrado por la mayoría, con relación a determinadas conductas, del cual la razón induce las reglas generales del comportamiento, y la costumbre entendida como moda en términos generales, lo cual abarca mucho más que los juicios morales.

Smith señala que...

...el ser humano que es consciente de haber observado minuciosamente las reglas de comportamiento que la experiencia le informa que son generalmente aceptables reflexiona satisfecho acerca de la corrección de su proceder...⁵¹¹

...corrección de su conducta que depende, en primera instancia, de que el agente haya actuado de acuerdo a las reglas de conducta generalmente aceptadas, que no son otra cosa que las modas y costumbres en materia de conducta. Smith apunta que “we are all apt to think well and commended the customs of the times we live in and prefer them to all others”,⁵¹² y menciona a Catón, “who was a man of the most severe virtue and the strictest observer of the moral rules then in fashion”.⁵¹³ Lo anterior implica que el agente actuó bien si los demás consideran, en función de lo que es costumbre en términos de conducta, y por ello generalmente aceptado por la mayoría, que actuó bien, y los demás consideran que actuó bien si respetó las reglas generales de conducta, es decir, las modas y costumbres relacionadas con la

⁵¹⁰ “Smith goes on to note the extent to which the workings of sympathy make spectators, impartial and otherwise, subject to the influence of fashion, custom and rank, all in ways that shape dramatically what secures approval (...) Difference in fortune, fashion, custom and rank do make a difference to what is proper or meritorious”; Sayre-McCord, 2010, p. 132. “Smith consistently follows up his discussion of the ways in which fortune, fashion, custom and rank, influence sympathy, with arguments meant to show that the influences are salutary and so should be welcomed, not rejected (...) He defends our liability to the influence of fashion, custom and rank as all being crucial to establishing social order and rendering political authority stable”; Ibíd, p. 135

⁵¹¹ TSM, p. 229.

⁵¹² *Lectures on Jurisprudence*, p. 112.

⁵¹³ Ibíd, p. 181.

conducta.⁵¹⁴ Hay que señalar que si bien la costumbre y la moda influyen en la formación del juicio moral, no son lo mismo. La costumbre es el modo habitual de actuar establecido por la tradición, al tiempo que la moda es la costumbre que está en boga por algún tiempo, de tal manera que la costumbre es algo más duradero, por estar más arraigada, que la moda.

¿Pero qué sucede en el caso en el cual la conducta del agente no es observada por alguien más, de tal manera que no hay nadie más que pueda, en función de las reglas generales de conducta, aprobar o reprobar su conducta? En tal caso el agente imagina un espectador imparcial, que es quien, al final de cuentas, emitirá el juicio moral en torno, no sólo al mérito o demérito de su conducta (las consecuencias de la acción), sino también con relación a lo apropiado o inapropiado de la misma (las intenciones del agente, mismas que el espectador imparcial, que es el mismo agente actuando, a partir de su conciencia rectamente formada, como juez de su acción, y por lo tanto de su carácter, sí conoce), espectador imparcial que juega un papel central cuando de juzgarse a uno mismo se trata.

Para Smith al agente le basta con saber, aunque no haya habido ningún testigo de su conducta, que la misma se realizó de acuerdo a *las reglas de comportamiento que la experiencia le informa que son generalmente aceptables*, lo cual remite a las modas y costumbres: la conducta contraria a los usos y hábitos de una comunidad será, si no de manera unánime y siempre, si mayoritariamente y la mayoría de las veces, reprobada, de la misma manera que aquella que respete esas modas y costumbres será, mayoritariamente y la mayoría de las veces, aprobada, debiéndose distinguir entre lo esencial (por ejemplo: cuestiones relacionadas con la justicia) y lo accidental (por ejemplo: cuestiones referentes a la manera de hablar) en materia de conducta.

⁵¹⁴ Locke apunta: "The greatest part whereof he shall find to govern themselves chiefly, if not solely, by this law of fashion; and so they do that, which keeps them in reputation with their company"; Locke; *Essay Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. I, p.159.

El papel que la moda y la costumbre juegan en la formación de las reglas generales de conducta (conducta que debe diferenciarse en función de lo esencial y lo accidental), plantea la pregunta, considerada por Smith, del papel que los principios juegan con relación al juicio moral. ¿Qué sucede si las modas y costumbres de una determinada comunidad son contrarias, por ejemplo, a la dignidad de la persona (concepto no usado por Smith, pero implícito en muchos de sus razonamientos y ejemplos, como lo son el de la esclavitud y el infanticidio)? Las acciones basadas en esas modas y costumbres, y que por ello respetan las reglas de conducta generalmente aceptadas, ¿deben ser aprobadas? Y de no ser aprobadas, ¿deben ser combatidas? Y de ser combatidas, ¿hasta dónde se debe llegar? Smith pone dos ejemplos históricos: la esclavitud⁵¹⁵ y el infanticidio,⁵¹⁶ conductas que, en ciertos espacios, y en determinados tiempos, fueron usos y costumbres, avaladas por reglas generales de conducta, y aceptadas, si no por todos, si por la mayoría, lo cual plantea la pregunta de cómo va cambiando la

⁵¹⁵ Una explicación de la “justificación” de la esclavitud es esta, dada precisamente a partir del proceso simpatético: “The slave owner, according to Smith, is much too far removed from the day to day life of a slave to sympathise of his or her own accord with the emotions felt by the slave, and any attempt to sympathise would only lead towards pain and self-condemnation by the slave owner. How can a person possibly approve of the pain of oppression if they themselves are the oppressors? Would that not involve hating oneself”; Weinstein, 2001, p. 47. Sin embargo, “Smith acknowledges the darker side of human nature. For example, he admits that people have a natural love of dominance over others (...) However, this love of dominance, and its consequence, slavery, can be curbed through sympathy and through education, although Smith does acknowledge that this may take the passage of many generations”; Ibíd. “Smith’s analysis of natural selection driving humankind’s evolution toward an ideal limiting case is a tale of humankind’s struggle with the immense evils born of human frailty and of the instrumental role of institutions in that struggle (...) In Smith’s analysis justice is essential, perfection is impossible, but the deity has made improvement achievable”; Evensky, 2007, p. 25.

⁵¹⁶ “Anxieties about conventionalism prompted Smith to rethink the sociological basis of conscience (...) He was uncomfortable within a thickly cultural view of morality, especially when particular moral cultures produced conventions that disturbed him –he frequently pointed to the examples of infant exposure, slavery and empire (...)– Over time he developed an argument that conscience needed to be more than the mere internalization of habit and social norm; it required a capacity on its own experience, to reject and transcend itself when necessary”; Forman-Barzilai, 2010, pp. 17 y 18. “He decided that his articulation of conscience needed clearer *independence* from the relativity of social attitudes (...) The burden (...) was to find a way to establish the independence of conscience without abstracting morals entirely from their sociological roots”; Ibíd, pp. 93 y 98, lo cual logró distinguiendo al *hombre exterior* del *hombre interior*. Lo señala Haakonssen: “We are led to ask whether, according to Smith, the socially accepted and necessary is all there is to morality, or whether parts of morality can gain some independence of the commonly received, that is, whether moral ideals are possible”; Haakonssen, 1989, p. 55.

opinión acerca de tales casos hasta llegar a ser contraria a la original, pregunta cuya respuesta necesariamente hace referencia a principios morales universales,⁵¹⁷ lo cual no quiere decir que por ser universales sean evidentes: al ser humano le ha llevado tiempo reconocerlos como tales y, todavía más difícil, respetarlos como lo que son: principios universales que definen lo que es correcto e incorrecto en materia de conducta.

Por lo pronto, y volviendo al tema de este apartado, que es el de los usos y costumbres, Smith apunta que...

...hay otros principios, además de los ya enumerados, que ejercen una amplia influencia sobre los sentimientos morales de la especie humana, y son causa fundamental de las múltiples opiniones irregulares y discordantes que prevalecen en épocas y naciones diferentes (y aún dentro de una misma época y una misma nación)⁵¹⁸ sobre lo que es reprobable y laudable. Estos principios son la costumbre y la moda, principios que extienden su dominio sobre nuestros juicios.⁵¹⁹

Smith utiliza las modas y las costumbres para explicar, lógicamente, las diferencias que, en materia del juicio moral, encontramos a lo largo del tiempo y a lo ancho del espacio, y vuelvo a citar los dos ejemplos usados por él, la esclavitud y el infanticidio (otro ejemplo que utiliza es el del imperialismo), prácticas aprobadas en muchas épocas y muchos lugares, y también reprobadas en otros lugares y otras épocas. ¿Cuál es la razón de ser de puntos de vista tan diferentes, y además con relación a asuntos, como lo son la vida (infanticidio) y la libertad (esclavitud), de primer orden? La razón de tales diferencias son la moda y la costumbre en materia de conducta. El avance hacia la convivencia civilizada, basada en la justicia, y por ello en el respeto a los derechos de los demás, supone, necesariamente, que ciertos

⁵¹⁷ "The premise of Smith's moral philosophy is that there are absolutes"; Evensky, 2007, p. 57.

⁵¹⁸ Paréntesis mío.

⁵¹⁹ TSM, p. 339.

principios deontológicos, como el respeto a la dignidad de la persona, se impongan sobre las modas y las costumbres, que siempre son contextuales, y justificables en dicho contexto, justificación que debe analizarse (aquí entra nuevamente la razón), desde el punto de vista de los principios universales del bien y del mal,⁵²⁰ lo cual puede suponer contrastar las reglas generales de conducta, justificables en un determinado contexto, con dichos principios, necesarios para analizar críticamente ese contexto moral.

Smith habla de la influencia de la moda y la costumbre en los juicios estéticos, pero también en los morales. Las modas y las costumbres no solamente influyen en los primeros: para mi es bello (feo) lo que para la mayoría es bello (feo), sino también en los segundos: para mi es meritorio (reprobable) lo que para la mayoría es meritorio (reprobable).

Dado que –señala Smith– nuestros sentimientos sobre la belleza de cualquier tipo son tan influidos por la costumbre y la moda, no cabe esperar que los relativos a la belleza de la conducta estén completamente exentos del dominio de tales principios. Su influencia en este campo, empero, es mucho menor que en los demás. No existe quizá forma en los objetos externos, por absurda y fantástica que sea, con la cual la costumbre no pueda reconciliarnos o que la moda no pueda convertir incluso en agradable. Pero ninguna costumbre nos reconciliará jamás con el carácter y la conducta de un Nerón o un Claudio, y ninguna moda nos los convertirá en gratos; serán siempre objetos de temor y odio en un caso, y de burla y escarnio en el otro.⁵²¹

Smith señala claramente la diferencia esencial entre el juicio moral y el estético, apuntando que el segundo es mucho más complaciente que el primero, en el

⁵²⁰ “Smith’s argument is that custom and fashion influence the less important, marginal concerns of the moral judgment, but not the central concerns (...) Smith nevertheless believes that there is an underlying core of morality that is common to all –justice, in particular, is universally approved; injustice, universally condemned”; Otteson, 2002, p. 218. “This influence of custom and fashion can only concern ‘the propriety or impropriety of *particular* usages’ and not ‘the *general* style of character and behaviour””; Haakonssen, 1989, p. 60.

⁵²¹ TSM, p. 348.

sentido de que es mucho más fácil que el ser humano se acostumbre a la fealdad que a la maldad,⁵²² dado que los sentimientos estéticos pueden ser pervertidos por completo, lo cual resulta imposible en el caso de los morales, que pueden ser torcidos hasta cierto punto, pero nunca completamente pervertidos, ya que los mismos dependen, no únicamente de los usos y costumbres, y de las reglas generales de conducta, que son la expresión de esos usos y costumbres, sino, al final de cuentas, o por principio de ellas, de los *principios naturales del bien y el mal* a los que les corresponde el *sentido natural de la corrección*.

El que los sentimientos morales no puedan ser total y definitivamente pervertidos se debe, lo explica Smith, a que...

...los principios de la imaginación de los que depende nuestro sentido de la belleza son de naturaleza sutil y delicada, y con facilidad son modificados por el hábito y la educación, (pero que) los sentimientos de aprobación y desaprobación moral se fundan en las pasiones más profundas y vigorosas de la naturaleza humana, y aunque pueden ser torcidos no pueden ser pervertidos por completo...⁵²³

...lo cual explica la posibilidad de mejora en el ámbito moral, mejora que, como el mismo Smith da a entender, es posible en el hombre virtuoso, aquel cuyos sentimientos morales no solamente no son pervertidos, ni siquiera torcidos, ya que él tiene presente, a la hora de juzgar, y al momento de juzgarse, los *principios naturales del bien y del mal*, que son los que sirven para juzgar las reglas generales de conducta, inducidas por la razón a partir de las modas y las costumbres en materia de conducta. Al respecto Smith apunta:

⁵²² "The principles of human nature inform moral judgments to a greater degree than they do aesthetic judgments"; Otteson, 2002, p. 216.

⁵²³ TSM, p. 348.

Aunque la influencia de la costumbre y la moda sobre los sentimientos morales no es tan grande (sobre todo no tan grande como lo es sobre los sentimientos estéticos)⁵²⁴, es perfectamente similar aquí a lo que es en otras partes. Cuando la costumbre y la moda coinciden con los principios naturales del bien y del mal, acentúan la delicadeza de nuestros sentimientos e incrementan nuestro aborrecimiento hacia cualquier cosa que se acerque a lo que está mal.⁵²⁵

Smith reconoce que existen *los principios naturales del bien y del mal*, que son los parámetros para calificar la corrección o incorrección de las modas y las costumbres, lo justo o injusto de las reglas generales de conducta, y el mérito o demérito de la conducta humana. Si esos principios naturales del bien y el mal existen, ¿entonces cómo explicar modas y costumbres incorrectas, reglas generales de conducta injustas, y acciones humanas sin ningún mérito? Al respecto Smith apunta que...

...cuando la costumbre puede ratificar una violación de la humanidad tan espantosa (por ejemplo: causarle daño a un niño al exponerlo),⁵²⁶ cabe imaginar que no hay ninguna práctica tan brutal que no sea capaz de autorizar. Todos los días oímos a gente que afirma que una cosa se hace comúnmente, y parecen pensar que ello es una apología suficiente de lo que en sí mismo es un comportamiento de lo más injusto e irrazonable...⁵²⁷

...añadiendo que la influencia de la costumbre...

...suele ser mucho más destructiva de la buena moral, y (que) es capaz de establecer que son legítimos e irreprochables unos actos (por ejemplo: esclavitud e infanticidio)⁵²⁸ que chocan con los principios más obvios del bien y el mal.⁵²⁹

⁵²⁴ Paréntesis mío.

⁵²⁵ TSM, pp. 348 y 349.

⁵²⁶ Paréntesis mío.

⁵²⁷ TSM, p. 363.

⁵²⁸ Paréntesis mío.

⁵²⁹ TSM, p. 362.

Para Smith queda claro que las modas y las costumbres ejercen una fuerte influencia en el comportamiento humano, y en la formación de las reglas generales de conducta, pero que por más fuerte que sea esa influencia nunca es total, y mucho menos definitiva, ya que existen los *principios naturales del bien y el mal*, los *principios más obvios del bien y el mal*, mismos que el ser humano reconoce de manera innata, lo cual no supone que, por ese reconocimiento, el ser humano los siga irremediabilmente: una cosa es *conocer* y otra *querer*, y esta distinción es la que explica conductas que, para una conciencia bien formada, chocan frontalmente con tales principios. Para que del conocimiento innato de los principios naturales del bien y del mal se siga su total y absoluto respeto se requiere de una conciencia rectamente formada, consecuencia de una educación moral eficaz.

En la conducta del ser humano, y en la formación de las reglas generales de conducta, no todo es moda y costumbre, y no lo es ya que existen los *principios más obvios del bien y del mal*, los *principios naturales del bien y del mal*,⁵³⁰ que hacen que ciertas acciones sean malas en sí mismas, por su propia naturaleza (lo cual no quiere decir que no haya seres humanos que las ejecuten: allí está el misterio de la libertad y, todavía más misterioso, el respeto irrestricto de Dios a la libertad del ser humano), independientemente de que sean la moda o la costumbre.

XX.- Del juez

El análisis de la teoría smithiana del juicio moral resultaría incompleto sin, por lo menos, algunas reflexiones en torno al juez, que en el caso del juicio moral no es otro que todo, y por lo tanto cualquier, ser humano, sin olvidar, olvido en el que Smith no incurre, a Dios.⁵³¹ Smith señala que...

⁵³⁰ Por ello “the importance of distinguishing among spheres of life appropriately regulated by different kinds or moral rules”; Griswold, 1999, p. 195.

⁵³¹ Oslington hace referencia a las “theological ideas that were woven into his thought, especially the assumption of divine creative and providential activity and progression toward a harmonious an happy end”; Oslington, 2011, p. 11, señalando que “Smith writes of a God made for humans, not of humans made for God”; *Ibíd*, p. 56. “Smith’s main argument for God’s existence is not a moral one. His theism is largely based on the argument from design; this argument enabled him to arrive without circularity, at the view that moral rules are the commands of God”; Campbell, 2010, p. 231. Por su parte Long señala que “the natural theology of TMS becomes the primary organizing principle of the whole corpus. It is not just the basis of Smith’s ethics and jurisprudence, but is also the providentialist grounding of human sociality in economic affairs (...) It is a natural theology of society. The final cause of

...el omnisciente Autor de la naturaleza ha enseñado al ser humano a respetar los sentimientos y opiniones de sus semejantes, a estar más o menos complacido cuando aprueban su conducta y más o menos ofendido cuando la desaprueban. Ha hecho del hombre, por así decirlo, el juez inmediato del género humano; y en este aspecto como en tantos otros lo ha creado a su imagen y semejanza, y designado vicegerente sobre la tierra, para supervisar la conducta de sus hermanos...⁵³²

...seres humanos a quienes Dios⁵³³ ha hecho los jueces inmediatos de los seres humanos, no tanto con el fin de castigarlos, sino con el objetivo de corregirlos y guiarlos hacia la virtud (que es el fin propio del juicio moral), para lo cual todo ser humano necesita ser supervisado por alguien más, quien puede ser cualquiera, con la única condición de que sea observador desinteresado y bien informado de su conducta, y, partiendo de ello, se convierta en un juez justo. En este sentido el juicio

God's creative action is a desire to produce a society of virtuous and happy persons. The efficient causality is nature, which really human nature. Our natural sentiments are so artfully constructed by the Divine Architect that their combination in society is mutually correcting and enhancing, encouraging virtue, discouraging vice, and leading to reasonably just social and legal structures. An original desire for self-preservation (a Stoic notion) is developed to create a legitimate role for self-advancement and self-love. However this is almost always excessively strong and our perceptions of the adverse judgments of others ensure that we constrain it. In this way we act as vicegerents of God's divine authority in superintending each other's conduct. This spectatorial function is highly imperfect, so often we must rely on what our conscience tells us is worthy of praise. Potentially, we become an ideal spectator of our conduct in imitation of God, the paradigmatically impartial spectator"; Long, 2009, p. 92.

⁵³² TSM, p. 244.

⁵³³ "Smith reveals himself clearly as a religious man (...) Smith's argument is indeed continually linked with references to the ordering of a supra-natural authority which he describes as 'the Author of nature,' 'Nature,' 'The Conductor of the Universe,' 'Providence,' and 'the Deity.' (...) Smith does clearly express the need through some sort of faith to direct one's private behaviour towards God's wishes, 'to co-operate with the Deity, and to advance as far as in our power the plan of Providence (...)' On what basis do we on earth begin to try to cooperate with the Deity in fulfilling His plan? We do it, Smith asserts, through the exercise of our reasoning and feelings as reflected through the medium of the Impartial Spectator"; West, 1976, pp. 120 - 123. "The issue is not whether Smith believes in a God, nor even whether he believes in a providential God –a God who runs the world for the good of human beings– but whether he uses the existence of God as a premise in his (...) arguments. More likely than not, Smith did believe in God (...) (and) there is reason to believe that Smith saw God as providential, as seeking the well-being of each member of society (...) What remains is to ask whether this belief in a providential God underwrites any of Smith's claims about how social phenomena work (sin olvidar que para Smith la moral es social). And the answer to that question is, I think, must be a careful 'no', a no that acknowledges that at times Smith does say things that might lead one to read him otherwise"; Fleischacker, 2005, p. 44.

moral, más que una función punitiva, la tiene preventiva, si el agente todavía no actúa, o correctiva, si ya actuó.

Para Smith el juez supremo es Dios⁵³⁴ quien, habiendo hecho al ser humano a su imagen y semejanza, le confiere la tarea de ser vicejuez en la tierra, lo cual lo convierte en el juez inmediato de la conducta de los demás, con el fin de supervisarla, lo cual supone que dicha conducta requiere de una inspección superior, con el fin de que resulte, por lo menos, mínimamente correcta o, lo ideal, máximamente virtuosa.⁵³⁵

Smith deja claro que si bien todos podemos ser jueces de la conducta de todos, dicha tarea no se limita a los demás, ya que uno puede, y debe, ser juez de sí mismo, y “ampararse” en contra de los juicios de los demás,⁵³⁶ ya que...

⁵³⁴ “Smith himself certainly believed in the existence of God (...) He seems to have retained a belief in natural religion”; Raphael, 2007, p. 63. “Adam Smith was not a sceptic: although he abandoned Christianity, he remained a theist”; Ibíd, p. 104. Sin embargo, “the logic of Smith’s moral philosophy does not require a deity (...) However, Smith did have faith in a deity and that faith did matter in his moral philosophy”; Evensky, 2007, p. 23, ya que “for Smith, God was the intelligence that designed the rules of the game that leads to the development of moral standards”; Otteson, 2002, p. 247, considerando que “his account of the role of sentiments in the moral life develops with little reference to theology, apart from pointing out that these sentiments are implanted in human beings by God. However, the moral principles which emerge from his account of the moral life are divinely sanctioned, as one would expect if human nature which Smith is analyzing is the product of divine creation and providence (...) Even the flaws in human nature are part of the divine plan”; Oslington, 2011, pp. 7 y 8. “God for Smith was a philosophical addendum to an empirical model that tended without it to slide toward Humean relativity, undermining the local moral certainty and social stability Smith was always seeking”; Forman-Barzilai, 2010, p. 18. Dios juzga en función del crédito o descrédito moral de cada quien, que depende de las intenciones de cada cual: “To put the point in religious terms (terms which I believe would be acceptable to Smith), there is such a thing as our moral credit and demerit in the eyes of God, and this worth cannot be affected by fortune but only by what we intend to do”; Flanders, 2006, p. 216.

⁵³⁵ Para Smith queda claro que las reglas generales de conducta pueden elaborarse, como de hecho sucede en muchos casos, sin referencia a Dios o a conceptos teológicos o religiosos. “Smith sees belief in a just God to be a natural phenomenon, and he is interested in the question of how such a belief stands in relation to the moral categories with which he operates. He does, however hold that a person can operate with a set of moral categories, such as propriety, impropriety, merit, demerit, duty, and moral rules, without having those categories in a synthetic unity with categories of a religious or theological sort”; Broadie, 2006, p. 187. Sin embargo, Smith hace referencia, reconociendo su eficacia en lo que a la promoción de la buena conducta se refiere, y en lo que al consuelo frente a las injusticias de esta vida supone, al castigo o premio que Dios concederá, con justicia perfecta, en la otra vida. “Smith expands this (el deseo de justicia) to include a belief in the existence of a divinity that will punish injustice and reward justice in the afterlife”; Hanley, 2010, p. 203. Al respecto Oslington señala que “doctrines such as providence are integral in Smith’s system”; Oslington, 2011, p. 4, y que “faith for Smith is not in conflict with reason”; Ibíd, p. 7.

⁵³⁶ “The impartial spectator, ‘the man within’, may judge differently from the actual spectator, ‘the man without’, The voice of conscience reflects what I imagine that I, with all my

...aunque el hombre ha sido (...) convertido en juez inmediato de la humanidad, lo es sólo en la primera instancia, y sus sentencias pueden ser apeladas a un tribunal mucho más alto, el tribunal de su propia conciencia, el del supuesto espectador imparcial y bien informado...⁵³⁷

...tribunal más alto al que se apela cuando los juicios de los demás resultan injustos, por lo que los demás son nuestros jueces solamente en primera instancia, existiendo, en primer lugar, una instancia superior, que es la conciencia rectamente formada de cada quien ("Developed conscience is a superior tribunal"),⁵³⁸ en la cual "reside" el espectador imparcial, producto de nuestra imaginación y de nuestra conciencia rectamente formada. Al respecto Stewart apunta que...

...in order to defend ourselves from such partial judgments, we soon learn to set up in our minds, a judge between ourselves and those we live with. We conceive ourselves as acting in the presence of a person, who has no particular relation, either to ourselves, or to those whose interests are affected by our conduct; and we study to act in such a manner as to obtain the approbation of this supposed impartial spectator. It is only by consulting him that we can see whatever relates to ourselves in its proper shape and dimensions...⁵³⁹

knowledge of the situation, would feel if I were a spectator instead of an agent"; Raphael, 2007, p. 36. "There is an element of rhetoric here, designed to emphasize the superior authority of conscience when opposing the judgment of actual spectators. The impartial spectator is still a man, not a god, and indeed a perfectly normal man (se trata de uno mismo juzgándose desde la perspectiva de la conciencia rectamente formada) (...) The judgment of conscience is superior to that of actual spectators simply because the agent can know better than bystanders what he has done or not done, and what was his motive for acting as he did. He is 'well informed'; Ibíd, p. 45. "In the mature adult, conscience, or 'the man within', becomes the mechanism whereby the individual as spectator judges himself as agent (...) The man within has superior information to the real spectators and this enables the individual to regard him as a higher tribunal, but this higher tribunal is no more nor less than the appeal to the attitudes which the real spectator would adopt did they have the information which is available to the agent (...) we sometimes judge ourselves by 'what ought' to be the judgements of others"; Campbell, 2010, pp. 154 y 155.

⁵³⁷ TSM, p. 244.

⁵³⁸ Raphael, 2007, p. 37.

⁵³⁹ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 288.

...existiendo, en segundo término, una instancia todavía más elevada, la más alta a la que se puede apelar, y a cuyo Juez no se le puede engañar: su juicio será perfecto, tanto desde el punto de vista de lo apropiado o inapropiado de los afectos del agente, que dicho Juez conoce, ¡inclusive mejor que el mismo agente!, como desde la perspectiva del verdadero mérito o demérito de los efectos de su conducta, que dicho Juez ha contemplado de manera perfecta (lo cual supone tener en cuenta, por ejemplo, el papel que la fortuna ha jugado en el éxito o fracaso de la acción humana).

De lo dicho por Smith se concluye que, en materia de jueces, hay tres posibilidades: 1) que el juez sea otra persona, que puede estar bien o mal informada, con relación a elementos que abarcan desde la situación que enfrenta la persona observada hasta las consecuencias de sus acciones, y que puede ser imparcial o parcial; 2) que el juez sea uno mismo, siempre bien informado, sobre todo en torno a las intenciones del agente, pudiendo ser parcial o imparcial; 3) que el juez sea Dios, siempre bien informado e imparcial.

Cuando el juez es otra persona, el juicio solamente se puede llevar a cabo en función del mérito o demérito de la conducta de la persona observada, es decir, en función de las consecuencias de su acción, condición que, como ya vimos, debe cumplirse si el juicio ha de ser justo.

Cuando el juez es uno mismo, el juicio puede y debe llevarse acabo, tanto en función de los méritos o deméritos de la conducta, que dependen de los efectos de la acción, pero también en términos de lo apropiado o inapropiado de los motivos, que dependen de los afectos del agente, afectos que el agente conoce. Uno mismo puede ser juez de uno mismo de dos maneras: 1) como uno mismo, siendo que entonces la persona juzgada y la persona que juzga es una y la misma; 2) como espectador imparcial de uno mismo, lográndose entonces que la persona juzgada sea distinta de la persona que juzga (aunque en la realidad sean una y la misma). El objetivo de la educación moral, y el fin de la recta formación de la conciencia, deben

ser capacitar a la persona para que, de manera habitual, sea juez de sí misma de la segunda manera, como espectador imparcial.

Cuando el juez es Dios el juicio se lleva cabo –y esto lo podemos afirmar con certeza, ya que el juez es Dios– tanto en función de los afectos del agente, como de los efectos de la acción, debiendo Dios tomar en cuenta el papel que la fortuna desempeñó en todo ello (lo cual supone que la fortuna no depende de Él, siendo por ello algo distinto de la Providencia Divina que, dicho sea de paso, plantea el problema de la discrecionalidad en el actuar de Dios).

Smith habla del hombre exterior (el observador, que puede ser desinteresado o interesado, y estar bien o mal informado) y del hombre interior (la persona observada, capaz de observarse y juzgarse a sí misma, no desde el punto de vista del *qué dirán*, de la opinión de los demás en función de las reglas generales de conducta, sino desde la perspectiva de *lo que debe ser*, de lo que los principios éticos del bien y el mal demandan, y hacerlo *desde adentro*, para lo cual hace falta el espectador imparcial)⁵⁴⁰, y señala que...

...si el hombre exterior (alguien más)⁵⁴¹ nos aplaude, bien por actos que no hemos realizado o por las motivaciones que no nos han influido, el hombre interior (uno mismo)⁵⁴² 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 los merecemos, nos volvemos despreciables si los aceptamos.⁵⁴³

El hombre exterior, que es el observador, puede juzgar a la persona observada por acciones que no realizó, juicio que puede ser tanto aprobatorio, si los efectos de

⁵⁴⁰ Otra manera de interpretar lo que dice Smith es identificando al hombre exterior con la persona juzgándose a sí misma desde su punto de vista, distorsionado por el amor propio (desde la perspectiva del aplauso) y al hombre interior con la persona juzgándose desde la perspectiva del espectador imparcial (desde el punto de vista de lo aplaudible). En ambos casos es la misma persona la que juzga, pero en cada uno la perspectiva es distinta, siendo la correcta, cuando del juicio a uno mismo se trata, la segunda, la del espectador imparcial.

⁵⁴¹ Paréntesis mío.

⁵⁴² *Ibíd.*

⁵⁴³ TSM, p. 245.

la supuesta acción fueron meritorios, como reprobatorio, si por el contrario resultaron demeritorios. También puede juzgarla por motivos que nunca la movieron a actuar, pudiendo ser dicho juicio aprobatorio, si los supuestos afectos fueron apropiados, y también reprobatorio, si fueron inapropiados. El juicio del hombre exterior será justo si el agente realmente realizó la acción por la que se le juzga y/o si realmente la realizó por los motivos que se le atribuyen. Será injusto si el agente no realizó la acción y/o no la realizó por los motivos que se le imputan. Si el juicio del hombre exterior (el observador) es justo el hombre interior (la persona observada) lo acepta, y si es injusto lo rechaza, realizando así un juicio sobre el juicio que, sobre su conducta, emitió el hombre exterior.⁵⁴⁴ El hombre interior, ante el juicio injusto del hombre exterior, apela a una instancia superior, la de su conciencia,⁵⁴⁵ que debe estar rectamente formada, por lo que centra la atención, no en el aplauso o el reproche, sino en lo aplaudible o lo reprochable, no en la apariencia (lo que parece y no es), sino en la realidad (lo que es y puede no aparecer).⁵⁴⁶ Smith insiste en el punto y señala que...

⁵⁴⁴ El juicio del hombre interior corrige el juicio del hombre exterior, otorgando tranquilidad moral a la persona que fue injustamente juzgada. "An agent learns from his external spectator to look at himself as his own spectator. This is a natural move for the agent to make in response to untrustworthy judges and external spectators who disagree among each other; the agent cannot please all of them. The motivation for the agent to make this move can be explained in psychological and pragmatic terms. But underlying it is the agent's concern for understanding what is really proper or right, rather than just trusting the appearances"; Fricke, 2013, p. 198. "The effort to secure actual praise meets with frustration when actions and attitudes fail to receive the praise that one knows they are due. Thus one learns to discount the judgments of those who decide on purely partial grounds and to evaluate one's own attitudes, and eventually those of others as well, on the basis of the judgments of an impartial –and hence more 'candid and equitable'– spectator"; Frierson, 2006, p. 149. "We not only recognize that an agent's judgment about himself may be independent of the judgment of others about him. We also accept the principle that it is a person's moral duty to follow his or her conscience even though it may be misguided (...) We do generally think that the judgment of conscience in directing one's own conduct should have priority over the judgment made by other people"; Raphael, 2007, p. 51.

⁵⁴⁵ "Smith's conscience acts as a court of appeal against the moral judgments of partial and ill-informed spectators (...) Since the agent is usually better informed about his act than anyone else, this means that conscience is a court of appeal beyond the opinions of the actual spectators; it is higher in the sense that appeal is made to it after and against the views of real spectators, and because it is usually better informed"; Campbell, 2010, pp. 160, y 161.

⁵⁴⁶ Para tener una idea más clara de qué determina el hombre exterior y qué el hombre interior, tómese en cuenta que "it should be safe to assume that the common standard of approximation (que juzga las consecuencias de la acción) is specified by the judgments of

...si el hombre exterior nos reprocha, bien por acciones que nunca cometimos o por móviles que no influyeron sobre los actos que sí 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 hemos sido objetos.⁵⁴⁷

Antes de continuar hay que tener claro que el juicio del hombre interior, juicio que se hace a partir de la conciencia rectamente formada, o lo que es lo mismo: desde la perspectiva del espectador imparcial, puede tener dos objetos. En primer lugar, y es lo que hemos estado considerando, el juicio concreto de algún observador particular. En segundo término, las reglas generales de conducta, consecuencia de los procesos simpatéticos, tema al que vale la pena dedicar algunos párrafos. Al respecto Keppler señala que...

the man without (...) The standard of exact propriety (que tiene que ver con las intenciones del agente) in contrast, is a result of the workings of the man within, the impartial spectator (a.k.a. *conscience*)"; von Villiez, 2006, p. 126. Por su parte Evensky apunta: "The emerging autonomous impartial spectator position is a source of solace when we find that our behaviour, behaviour we feel is worthy of praise, is nevertheless, generally criticized by others who, we feel, do not understand and appreciate our circumstance. We can escape from the dictates of the general clamor because, according to Smith, although we seek praise, we also value the thought of being praiseworthy. This independent assessment of worthiness through the perspective of an imagined impartial spectator makes the progress of individuals toward greater virtue possible (...) As we depend more on this internal assessment, we become more autonomous in our ethical judgments. From the imagined impartial spectator position, things begin to look different. From this position, we are invariably led to imagine not only what would be the socially acceptable response to the circumstances –what would be our duty– but also whether there is another response that seems more reasonable to us. This application of reason and imagination is the dynamic that leads to individual standards based on our unique, independent perspective. Thus our autonomous perspective leads to the development of autonomous standards"; Evensky, 2007, pp. 45 y 46. Sin embargo, Fricke apunta lo siguiente: "The conscientious self-judgment of an agent will not always bring forth an agreement between him and his external spectator. In cases of such disagreement, should preference be given to the agent's self-judgment? Does conscience open a window through which an agent can see absolute moral truth, an answer to the question what is absolutely proper or right to do under particular circumstances (...) Smith seems to imply that the only function of an external spectator is educational and psychological, that he has to provide a role model which an agent can internalize, and that an agent, once he has acquired the faculty of conscience, is independent of others in his moral self-judgment (...) Smith thought that an agent, by relying on his conscience and judging himself could improve on the impartiality of the moral judgments made about him by an external spectator"; Fricke, 2013, pp. 188 - 190.

⁵⁴⁷ TSM, p. 245.

...without the impartial spectator whose presence (...) allows a more open form of value formation 'sympathy turns society into a self-referential closed system with a circular causality between all particular parties (Dupuy 1988:84)...⁵⁴⁸

...lo cual haría imposible la crítica moral y, por ello, el progreso moral, de tal manera que...

...following the injunctions of the impartial spectator leads to heroic anti-conformism guided by noble values but is also prone to cause haughty and antisocial individualism. Abandoning oneself to the sympathy mechanism and the shared, inter-subjective values that come with it would instead imply an easy sociability based on mutual emulation and generate a number of social benefits (...) The vertical principle, defined by values structures around the impartial spectator, can thus be characterized as being at the origin of an *ethic* of timeless generality in its basic principles and perfectly individual in its concrete elaboration. The horizontal principle, structured by the sympathy mechanism, is, instead, at the origin of a socially sanctioned *morality* contingent on its historical and geographic context but unable to reflect this contingency in its formulation...⁵⁴⁹

...de tal manera que...

...an individual who receives his values exclusively from the auto-referential feedback loops of the sympathy mechanism or from the 'morality of the city' is devoid of any means to pit these values in context or perspective (...) The definition of a personal ethic is always the result of an open-ended, yet never arbitrary, search process. Its objective includes the aspiration of establishing a person's full identity with him-or herself. This is also the very corollary of joy (...) The concrete form of an individual's ethical position is never definitely formatted (...) If an ethical commitment could be fully codified, its observation would become the issue of a deontological obligation and it would lose its specific aspiration to follow the Law by the spirit rather than by the letter (...) Morality (...) defines unequivocal rules of human behaviour when interacting with others. There exists no moral rule that can be formulated outside of this

⁵⁴⁸ Keppler, 2010, p. 36.

⁵⁴⁹ *Ibíd*, p. 106.

social space. In the case of Adam Smith, things are straightforward once the impartial spectator has been evicted together with the moral sense as a reference for any competing norm. The only remaining rules are those defined by the sympathy mechanism. They are automatically established and enforced by the all-pervasive desire for social acceptance (...) At the most fundamental level, the Smithian individual remains torn between the articulation of the passions in an ethical project and his desire for social acceptance in the moral terms stipulated by society...⁵⁵⁰

...por lo que...

...when an individual attempts to identify directly with the objective of the impartial spectator in a teleological perspective, he strives to behave ethically. When he abides by the norms established by the sympathy mechanism, thus following a deontology, hoping that his actions will be irreproachable from the point of view of those around him, he obeys morality.⁵⁵¹

Al respecto Haakonssen apunta que...

...we are started in moral life trying to apply other men's ideas of propriety and aiming at their approval and consequent praise; but we soon end up trying to apply propriety as such, that is, the impartial spectator's idea of propriety, and aiming at the approval and praise of the impartial spectator, aiming at absolute approval and praiseworthiness. This displacement is in no way mysterious, for in scrutinizing our own behaviour and motives we must inevitably gain knowledge which is inaccessible to other men, and this makes it possible for us to judge of and to criticize others men's judgement of us...⁵⁵²

⁵⁵⁰ Ibíd, pp. 110 - 113.

⁵⁵¹ Ibíd, p. 108. Al respecto Forman-Barzilai menciona los "two 'tribunals' we consult when making moral judgments, each of which entailed different sorts of rational activity: The tribunal of the 'man without' was comprised of our fellows and operated according to the dynamics of actual praise; the second tribunal, the 'man within', enabled rational reflection about what was genuinely praise-worthy, independent of society's 'groundless acclamations' (...) Resisting social opinion often requires that the 'man within' put himself into direct conflict with the 'man without'. This is what it means for a person to exercise moral maturity and independence of conscience"; Forman-Barzilai, 2010, pp. 101 y 104.

⁵⁵² Haakonssen, 1989, p. 56.

...de tal manera que...

...in cases where the virtue of a way of behaving is not understood and appreciated by the surrounding society, man has, at least to a certain extent, the ability to take up the standpoint of the impartial spectator which gives him the possibility of gaining the approval of the 'man within' independently of the judgement of the 'man without'. This approval can function as a compensation and consolation for lost opportunities in the social world.⁵⁵³

Un juicio moral resulta falso, o cuando se le atribuyen a la persona juzgada acciones que nunca realizó, o cuando se le imputan motivos que nunca la movieron, siendo que solamente ella sabe, si la movieron determinados motivos, o si realizó ciertas acciones.⁵⁵⁴ Cuando el hombre exterior emite un juicio falso, ya sea a favor (por buenas acciones que el agente nunca realizó, o por buenas intenciones que nunca lo motivaron), ya en contra (por malas acciones que el agente nunca realizó, o por malas intenciones que nunca lo motivaron), el hombre interior sabe cuál es la verdad y, como lo señala Smith, "enmienda" ese juicio falso,⁵⁵⁵ lo cual no quiere decir que el hombre exterior necesariamente corrija su error, sino que la persona juzgada sabe que no merece el elogio o el reproche que se le hace, razón por la cual los rechaza, rechazo que, de tener rectamente formada la conciencia, la

⁵⁵³ Ibíd, p. 74.

⁵⁵⁴ "Insofar as happiness requires tranquility, happiness itself requires our cultivating an indifference to external judgments of our worth (...) To this point the horizon for moral judgment has been the judgments of actual spectators. But here, Smith suggests that this horizon is to be transcended and a new horizon introduced (...) Ethical activity is not limited to the sphere of mere intersubjective human judgments but is rather grounded in a plane that ultimately transcends human judgment"; Hanley, 2009, p. 141.

⁵⁵⁵ "When other people sharply divide in their sentiments toward us, whom do we believe, our friends or our critics? If we believe what we see in the looking-glass of the spectator, we are 'tolerably satisfied' and can discount the applause and downplay any censure. On the contrary, we may be doubtful about the merits of their disapprobation, and provided we know we have not already 'shake hands with infamy', we are doubly struck with the severity of their disapproval. But if we are secure in our beliefs that we are 'the natural and proper objects of approbation', because our imagined spectators view of us is 'tolerably satisfied' we may reject misrepresentations of our conduct by others"; Kennedy, 2010, p. 28.

tranquiliza.⁵⁵⁶ sabe que el hombre exterior se ha equivocado, pero él, el hombre interior, no se deja arrastrar por esa equivocación,⁵⁵⁷ lo cual no siempre resulta fácil, ya que la opinión del hombre exterior puede ser tan fuerte que no le resulte fácil al hombre interior oponerse a ella, pudiendo llegar a dudar de sus certezas,⁵⁵⁸ sobre todo cuando se nos reprocha, tal y como lo señala Smith al apuntar que...

...la violencia y fragor con que a veces se nos adjudican las culpas parecen atolondrar y entumecer nuestro sentido natural de lo laudable y lo condenable, y los juicios del hombre interior, aunque quizá no son completamente alterados o pervertidos, resultan empero sumamente agitados en la estabilidad y firmeza de su decisión, con lo que su afecto natural en apaciguar el espíritu es a menudo en buena medida destruido. No nos atrevemos a absolvernos cuando todos nuestros semejantes nos condenan.⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ "It is this that gives Smith's man of virtue, supported by the satisfied spectator (espectador impracial), the strength to go against everyone and everything when he knows he is right"; Vivenza, 2009, p. 32, ya que "while the public judges on praise, the Impartial Spectator judges on praiseworthiness (...) The Impartial Spectator or man within becomes more experienced and more trustworthy by the constant observation of character and conduct, and by practice (...) In other words, there are standards of right and wrong quite a bit more refined than the sympathy (empatía) for and of our fellows"; Buchan, 2006, p. 61. "What mattered in common life was that we judge people we believe to be following an internally directed sense of morality quite differently from the way in which we judge those who seem to be responding to the opinions of those around them. We think of the former as people who are acting on principle and the others as people who are simply acting in a way which will avoid the disapproval of others"; Phillipson, 2010, p. 270.

⁵⁵⁷ "The agent and the spectator involved in a sympathetic process are not supposed to try and overcome any disagreement between them by manipulating the respective other's judgment, by exercising any kind of power or coercion over the respective other, or by simply disrespecting and ignoring the other or putting him (or her) to silence (...) Both have to try and understand what is really proper, morally right, or praiseworthy, be it in accordance with any social norms and rules or not (...) In cases of explicit divergence between the judgment of a conscientious external spectator of an agent (a spectator who is not manipulating the agent but, like him, concerned about understanding what is morally right) and that of the conscientious agent himself (the 'judge within'), further efforts for finally reaching a state of mutual sympathy can be made; both parties have to make sure that they have not committed any errors in their respective judgments. Errors can prevent agreement"; Fricke, 2013, pp. 191 y 192.

⁵⁵⁸ "There are very strict limits to the extent to which the man within can break free from the 'clamor of the man without' (...) Not only is a man not satisfied with praise-worthiness without actual praise, but his judgment as to what is praise-worthy cannot stand against the constant opposition of the real spectators, even if he judges they are 'ignorant and weak' and therefore wrong"; Campbell, 2010, p. 156.

⁵⁵⁹ TSM, p. 245.

A lo que apunta Smith es a que, a veces, la fuerza de la opinión del hombre exterior es tan fuerte, que no le resulta fácil al hombre interior oponerse a ella, pudiendo surgir la duda sobre lo apropiado de sus afectos y motivos y/o sobre lo meritorio de las consecuencias y efectos de sus acciones, es decir, sobre la corrección de su conducta (corrección que abarca afectos y motivos, consecuencias y efectos), sin olvidar que para Smith uno de los deseos más fuertes del ser humano es el de ser aceptado por los demás, deseo que puede llegar a ser más fuerte que el deseo de ser aceptado, antes que por alguien más, por uno mismo, que es el deseo propio del hombre virtuoso, juzgado por el espectador imparcial, juzgado por su conciencia rectamente formada, deseo que importa, no por ser el suyo, sino por ser, precisamente, el de una persona virtuosa, que juzga a partir de una conciencia rectamente formada, que se deja juzgar por el espectador imparcial. Es más: que exige el juicio del espectador imparcial, razón por la cual por ningún motivo lo rehúye.

En tales casos –apunta Smith– el único consuelo efectivo para la persona humillada y afligida estriba en apelar a un tribunal más alto, el del Juez del mundo, que todo lo ve, cuyos ojos jamás pueden ser engañados y cuyos juicios nunca pueden ser pervertidos (...) Así, nuestra felicidad en este mundo depende en muchas ocasiones de la humilde confianza y expectativa de una vida futura (...) El que exista un mundo del porvenir donde se hará recta justicia a todos los errores humanos.⁵⁶⁰

Sin embargo, queda claro que si la persona juzgada injustamente recurre al tribunal supremo, que es el de Dios, lo hace porque, pese a la virulencia con la que falsamente se la acusa, sabe que es inocente, pero incapaz de convencer al juez, al hombre exterior, que es inocente, que ha sido juzgada injustamente. No bastándole con saber que es inocente, y por ello mismo no siéndole suficiente el juicio que ella emite sobre sí misma, recurre al tribunal divino, con la certeza de que el Juez

⁵⁶⁰ Ibíd, p. 246.

Supremo emitirá un juicio verdadero, que tendrá repercusiones en la eternidad, sobre todo si dicha persona siempre ha actuado conforme a las reglas que cree han sido promulgadas por ese Juez,⁵⁶¹ cuya observancia, tal y como lo afirma Smith categóricamente, es la primera regla del *deber*, y cuyo fundamento es el *deber ser*. Al respecto Smith señala:

Cuando las reglas generales de conducta que determinan el mérito y el demérito de los actos llegan de ese modo a ser consideradas como las leyes de un Ser todopoderoso, que vigila nuestra conducta y que en una vida del porvenir retribuirá su observancia y penalizará su incumplimiento, necesariamente adquieren merced a esta consideración una nueva santidad. Nadie que crea en la existencia de la Deidad dudará de que nuestro respeto a su voluntad debería ser la norma suprema de nuestro comportamiento (...) la religión refuerza nuestro sentido natural del deber y por esa razón los seres humanos están generalmente dispuestos a confiar mucho en la honradez de quienes parecen sumamente imbuidos de sentimientos religiosos, (imaginando) que esas personas actúan con una restricción añadida a las que regulan la conducta de los demás (...), siempre y cuando los principios naturales de la religión no sean corrompidos por el celo faccioso y partidista.⁵⁶²

Lo que queda claro es que para Smith hay dos jueces, uno, al que llama el hombre exterior, y otro al que nombra el hombre interior. El primero es el observador que juzga desde el punto de vista de los efectos de la conducta de la persona observada: contempla lo exterior, las consecuencias de la acción. El segundo es la persona observada que juzga (se juzga) desde la perspectiva de sus afectos:

⁵⁶¹ “The line of argument culminates in a defense of the anthropological foundations of religion, particularly of belief in an afterlife. To be clear: Smith’s claim is not to prove the truth of the afterlife or of religion. His goal is at once more modest and more ambitious: rather to show that the belief in the afterlife is (...) a natural belief. He explains this necessity as an effect of both our natural love of justice and our natural desire for happiness (...) herein lies the core of what has been called Smith’s argument for religion’s ‘psychic utility’ (...) He defends religion longings as manifestations of the best and noblest elements of our souls (...) In sum, natural religion is needed to supplement our commitments to natural liberty if we hope to sustain our natural longing for natural justice”; Hanley, 2009, pp. 142 - 144.

⁵⁶² TSM, p. 300.

contempla lo interior (*su* interior), los motivos de sus acciones (*sus* motivaciones).

Smith señala que...

...las jurisdicciones de esos dos tribunales se basan en principios que en algunos aspectos se parecen y son afines, pero en otros son en verdad desiguales y específicos...⁵⁶³

...específicos y desiguales por las perspectivas de cada uno, exterior la del observador, interior la de la persona observada, perspectivas irreductibles, al menos que la misma persona sea el hombre exterior y el hombre interior, que la misma persona sea quien juzga efectos y afectos, siendo por ello un juez mejor informado, que podrá emitir su juicio en función, tanto de lo apropiado o inapropiado de los afectos que lo motivaron a actuar, como de lo meritorio o demeritorio de los efectos de su acción. En este caso se trata de la misma persona juzgando desde perspectivas distintas: exterior, en función de efectos (consecuencias de la acción), la una; interior, en función de afectos (motivos del agente), la otra. El caso en el cual la misma persona es ambos hombres, exterior e interior, nos remite el tema del espectador imparcial, actor principal en el caso del autojuicio, con relación al cual Smith señala que el hombre interior...

...jamás ha osado olvidar ni por un instante el juicio que el espectador imparcial emitirá acerca de sus sentimientos y su proceder. (Que) jamás se ha atrevido a permitir que el hombre en el pecho (el espectador imparcial) estuviese un momento fuera de su atención. (Que) se ha acostumbrado a observar todo lo que se refiere a sí mismo con los ojos de ese eminente recluso (nuevamente: el espectador imparcial)...⁵⁶⁴

⁵⁶³ Ibíd, p. 245.

⁵⁶⁴ Ibíd, p. 265.

...porque la aprobación del espectador imparcial es la autoaprobación, sin olvidar “que ninguna acción puede con propiedad ser denominada virtuosa si no está acompañada por el sentimiento de aprobación”.⁵⁶⁵

XXI.- El autojuicio: el espectador imparcial

En el capítulo anterior traté el tema del autojuicio, el juicio que la persona (el hombre interior) realiza sobre sí misma, sobre sus motivaciones y acciones, mismo que ocupa un lugar central en la teoría moral de Smith,⁵⁶⁶ ya que ese juicio es el que define a la persona verdaderamente virtuosa⁵⁶⁷ y, en última instancia, libre, es decir, con capacidad de autodeterminarse, para lo cual resulta indispensable el

⁵⁶⁵ Ibíd, p. 313. Antes de terminar este capítulo vale la pena señalar lo siguiente: “One of Smith’s reasons for revising the *Theory of Moral Sentiments* was to reply to criticism that had dogged his moral philosophy since its publication in 1759, that his ethics had effectively reduced morality to public opinion. At one level, it was not an altogether unreasonable charge. His subtle and nuanced discussion of the origin of our moral sentiments had shown that we owe our understanding of the principles of morality to sympathy (proceso simpatético), the imagination and the experience of common life. The core of his moral theory had dealt with the situation that arises when we feel that our own moral sentiments are at odds with those of others. Under this circumstances, Smith had claimed, our response was to turn in on ourselves, so that we could invoke the counsel of an internalized impartial spectator whose approbation could sometimes seem to mean more to us than that of real people in the real world. A Christian might have argued that this was because the voice of the internal spectator was that of consciences or the deity, but Smith had made it perfectly clear that it was the voice of an entirely fictitious being, an imaginary person who we invoke in difficult ethical situations to help us clarify our sense of ethical propriety and allow us act in a way we ourselves could approve. It meant that, strictly speaking, the impartial spectator speaks of rules of morality which have roots in our own ethical lives and that of our nation and civilization, and cannot properly be regarded as the eternal, never-changing voice of a deity”; Phillipson, 2010, p. 270, si bien sí lo es, y para Smith no hay duda en este punto, de nuestra conciencia.

⁵⁶⁶ “We are prompted by the desire not only of gaining the respect of others but also of gaining our own self-respect”; West, 1976, p. 104, para lo cual resulta indispensable el autojuicio, realizado desde la perspectiva del espectador impracial. “We are compelled, and almost in spite of ourselves, to ‘see ourselves as others see us’. The result for society is a greater degree of tranquility than would be thought likely in a society composed of individual egos who ignore (or defy) their impartial spectators”; Kennedy, 2010, p. 33.

⁵⁶⁷ “Smith believes that we seek to approve of ourselves, and that the love of such ‘self-approbation’ is the love of virtue”; Conlin, 2016, p. 72. “Although it is our appreciation of other’s judgment of our behaviour, through the mutual sympathy mechanism, that starts us judging ourselves, this leads us to do so in terms of a standard *different from the opinion of others*. We are started off by asking whether others would think our behaviour proper, but this leads us to ask whether it is in fact proper. And this latter question can only be answered if we take up the position of a spectator of ourselves; not any concrete spectator, for he will have his own particular interests and biases, just as we have ours. It must be the position of a ‘third person’, an impartial spectator who is an ideal whom both agents and actual spectators can approach. Instead of the propriety of social morality, of the actual spectators, we are thus led to try and judge ourselves in terms of an ‘absolute’ property for each given situation”; Haakonssen, 1989, p. 56.

autojuicio.⁵⁶⁸ Al respecto la primera pregunta es por la razón por la cual el ser humano examina su conducta.⁵⁶⁹ Al respecto Smith apunta:

Nuestras primeras críticas morales se ejercen sobre la personalidad y conducta de otros; y nos apresuramos a observar cómo nos afectan. Pero pronto nos percatamos de que los demás son igualmente francos con respecto a las nuestras. Estamos impacientes por saber en qué medida merecemos su censura o aplauso, y si para ellos somos necesariamente esas criaturas agradables o desagradables que ellos ven en nosotros. Por esta razón empezamos a examinar nuestras pasiones y conducta y a analizar cómo aparecerán a sus ojos, pensando cómo las juzgaríamos nosotros en ellos. Suponemos que somos espectadores de nuestro propio comportamiento y tratamos de imaginar qué efecto produciría en otros vistos desde tal perspectiva. Este es el único espejo mediante el cual podemos, en alguna medida, escudriñar la corrección de nuestra conducta con los ojos de los demás.⁵⁷⁰

Hume señala que...

...by our continual and earnest pursuit of a character, a name, a reputation in the world, we bring our own deportment and conduct frequently in review, and consider how they appear in the eyes of those who approach and regard us. This constant habit of surveying ourselves, as it were in reflection, keeps alive all the sentiments of right and wrong, and begets, in noble natures, a certain reverence for themselves as well as others; which is the surest guardian of every virtue...⁵⁷¹

...y Smith pregunta...

...who can be happy and content with themselves upon the testimony of another, rather than upon their own. For such in reality is the true cause of

⁵⁶⁸ La teoría de Smith “insists on a place for moral agency or self-determination. By means of the imagination’s capacity to reflect on self from the standpoint of the spectator, and to identify with that standpoint, one can direct one’s actions and shape one’s character”; Griswold, 2006, p. 41.

⁵⁶⁹ “Smith’s basic theory of conscience is, therefore, that because men desire the approval and dread the disapproval of others they learn to judge their own conduct and model their behaviour according to the patterns which gain approval and avoid disapproval”; Campbell, 2010, p. 149.

⁵⁷⁰ TSM, p. 2

⁵⁷¹ Hume; *Enquiry Concerning Principles of Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II, p. 82.

all those differences; the savage lives in himself; the man of society, always out of himself; cannot live but in the opinion of others, and it is, if I may say so, from their judgement alone that he derives the sentiment of his own existence...⁵⁷²

...siendo tal persona moralmente dependiente, viviendo siempre en función *del qué dirán*, incapaz de juzgarse a sí misma en función, no de ese *qué dirán*, sino en términos de *lo que debe ser*, al margen del *qué dirán* los demás, y en función del *qué diré yo* juzgándome desde la perspectiva del espectador imparcial. Esa persona es alguien a quien le importa más recibir el aplauso que ser realmente aplaudible.

Stewart aclara que...

...if I wish, therefore, to secure their sympathy and approbation (...) it is necessary for me to regard my happiness, not in that light in which it appears to myself, but in that light in which it appears to mankind in general...⁵⁷³

...lo cual supone que la felicidad consiste en conseguir la aprobación de los demás, lo cual en cierto sentido es cierto, siempre y cuando no se consiga a cualquier precio: no olvidemos la distinción entre *ser loado* y *ser loable*, y no olvidemos que al hombre virtuoso lo que le importa es lo segundo, no lo primero,⁵⁷⁴ tal y como lo recuerda Stewart:

The great object of a wise and virtuous man is not to act in such a manner as to obtain the actual approbation of those around him, but to act so as to render himself the just and *proper* object of their approbation, and that this satisfaction with his own conduct depends much more on the consciousness of deserving this approbation than from that of really enjoying it.⁵⁷⁵

⁵⁷² Letter to the Edinburgh Review; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 253.

⁵⁷³ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 285.

⁵⁷⁴ "If we are the natural judges of our behaviour, the desire to be worthy of praise is the foundation of the tribunal of our conscience"; Turco, 2007, p. 149.

⁵⁷⁵ Stewart; *Account of the Life and Writings of Adam Smith*; en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 287.

Sin embargo, el mismo Stewart reconoce, siguiendo a Smith, que...

...our moral sentiments have always some secret reference, either to what are, or to what upon a certain condition would be, or to what we imagine ought to be, the sentiments of others.⁵⁷⁶

Smith apunta que la razón por la cual el ser humano examina su conducta es el afán natural de agradar a los demás (para lo cual, en primer lugar, debe ser, a través del espectador imparcial, agradable para sí mismo), y de ser aprobado por los otros (para lo cual, en primer término, debe ser, por medio del espectador imparcial, aprobado por sí mismo), para lo cual debe examinar su conducta y prever si la misma va a ser aprobada o reprobada por lo demás (para lo cual, por principio de cuentas, debe prever sí, por medio del espectador imparcial, se va a aprobar o a reprobar a sí mismo), para lo cual debe examinarla, no desde su punto de vista, sino desde la perspectiva de alguien más⁵⁷⁷ (el espectador imparcial) lo cual supone, no que se observe a sí mismo, sino que se imagine siendo él alguien más (el espectador imparcial) observándose a sí mismo en la condición de persona observada, con el fin de salvaguardar el principio de que no conviene que la misma persona sea juez y parte,⁵⁷⁸ de tal manera que el autojuicio demanda, no la

⁵⁷⁶ *Ibíd.*

⁵⁷⁷ El juzgarse a uno mismo, si se ha de respetar el principio que afirma que una misma persona no debe ser juez y parte, supone ser juzgado por otro, otro que debe ser el espectador imparcial. "The concept of the impartial spectator is especially concerned with moral judgments about one's own actions"; Raphael, 2007, p. 4. "Wanting to pass judgment on whether I have acted well or badly, I have to consult others, for in so far as my judgment is not shaped by the views of others, it may be shaped instead, and therefore distorted, by my self-love or self-interest. At least I cannot be sure that my judgment is not distorted by these motives. Because I want to know what a disinterested judge would say, and because there are evident obstacles to my being a disinterested judge of my own acts, it is necessary for me to turn to others"; Broadie, 2006, p. 158.

⁵⁷⁸ Para emitir un juicio en torno a nuestra conducta, dado que no somos transparentes a nuestra propia conciencia, necesitamos vernos a través de los ojos de alguien más, para lo cual necesitamos imaginar cómo nos ve alguien más. "Smith's view (...) is (...) that we always see ourselves through the eyes of others and are mirrors to each other. We are not transparent to our consciousness; indeed, without the mediation of the other, we have no determinate moral selves 'there' waiting to be made transparent (...) To 'be in society' means, Smith says, to imagine ourselves as seen through the eyes of others. We cannot 'be ourselves' as moral agents without imagining how we are seen by others. The asocial 'creature' (...) lacks a sense (...) of moral beauty and moral deformity (...) In sum, we are

distinción real de personas, que resulta imposible, pero sí la separación de perspectivas, que se logra con la división imaginaria de personas (por la cual la persona que se juzga se imagina siendo ella el espectador imparcial que juzga a una persona observada⁵⁷⁹), de tal manera que una sea la perspectiva del juez (espectador imparcial) y otra la de la persona enjuiciada (la persona observada).⁵⁸⁰

Al respecto Smith apunta que...

...debemos analizarnos no tanto a la luz con la que naturalmente nos vemos a nosotros mismos, sino con la que naturalmente nos ven los demás...⁵⁸¹

...sobre todo el espectador imparcial, lo cual quiere decir que ese vernos, no como nos vemos a nosotros mismos, visión posiblemente distorsionada por el egoísmo,⁵⁸² sino como nos ven los demás, debe ser la consecuencia de una decisión y el resultado de un aprendizaje: la decisión de juzgarnos de manera imparcial y el aprender a juzgarnos de tal manera.⁵⁸³

aware of ourselves through being aware that others are aware of us; the dependence on the spectator is built in (or 'natural'). We evaluate ourselves as we imagine that others evaluate us (...) The standpoint of the spectator is privileged"; Griswold, 2006, pp. 36 y 37.

⁵⁷⁹ "Smith's view was that an agent can judge his own character and conduct only if he imagines himself in the position of a spectator"; Raphael, 2007, p. 42. "The self-judgment requires an introspective look at ourselves from a position other than the one we actually occupy"; Otteson, 2002, p. 67. "It is to impartial spectator's voice that we listen when judging our own conduct, and it is his opinion, Smith thinks, that we take to heart"; Ibíd, p. 70.

⁵⁸⁰ El espectador imparcial es el resultado de la simpatía ilusoria, pero el juicio que emite el espectador imparcial no es ilusorio. "We evidently imagine, through illusive sympathy, a nonexistent spectator; we then imagine what we would look like from the standpoint of this imagined person, thereby sympathizing with ourselves from an external standpoint (...) Our sympathy with ourselves is not itself an act of illusive sympathy, but it is exercised from a standpoint created by illusive sympathy"; Griswold, 2006, p. 31. "The impartial spectator just is the internalized judgment of a properly impartial, properly indifferent (but not unfeeling), properly distant, well-informed person that we imagine within us, and 'who' then engages 'us' in the sympathetic process"; Schliesser, 2016, p. 40.

⁵⁸¹ TSM, p. 178.

⁵⁸² "The most important task of conscience is to curb the natural preference which each man has for his own happiness, for without the growth of conscience men would pay little regard to the happiness of others. By saying that man is naturally selfish Smith means that, if the controls of conscience and public opinion were removed, men would unthinkingly harm others in order to gain their own ends"; Campbell, 2010, p. 148.

⁵⁸³ El origen del espectador imparcial es la necesidad de imparcialidad en el autojuicio, mismo que supone una contradicción, ya que, al final de cuentas, la persona se juzga a sí misma a través del espectador imparcial, debiendo imperar la visión de éste y no la de

Desde la perspectiva del proceso simpatético enjuiciar a otro supone imaginarnos a nosotros mismos en la situación de ese otro, e imaginar cuáles serían nuestros sentimientos, emociones, reacciones y acciones estando en su lugar: si imaginamos que nuestra conducta sería la que observamos en él, y por lo tanto surge la empatía, emitimos un juicio moral aprobatorio. Por el contrario: si imaginamos que nuestra conducta no sería la que observamos en él, y por lo tanto surge la antipatía, emitimos un juicio moral reprobatorio.

En el caso del autojuicio,⁵⁸⁴ y nuevamente desde la perspectiva del proceso simpatético, que en este caso supone un doble ejercicio de la imaginación,⁵⁸⁵

aquella, motivo por el cual juzgarse a uno mismo es una tarea más complicada que juzgar a los demás: es más fácil ser imparcial con relación a la conducta de los demás que respecto a la propia. "The goal is to develop persons who habitually 'identify' themselves (...) with the impartial spectator and who thus act virtuously (...) this involves an agent's learning self-command with a view to satisfying the expectations of a spectator. (...) The actor's natural need (...) for the spectator's approval must be developed, since it is essential that the standpoint of the spectator be privileged over that of the actor"; Griswold, 1999, p. 211. "Self-command is essentially to feel for ourselves only what we see others can feel for us"; Raphael, 2007, p. 34, de tal manera que "each individual disciplines his own actions according to his internalized impartial spectator, which he consults when judging his own behaviour. This personal internal spectator is then what we refer to as our 'conscience'"; Otteson, 2002, p. 7. "In judging of the other, the spectator has the advantage of disinterest but may lack requisite of information, and the creative imagination has to rectify the lack. In judging himself has, or may be presumed to have, the information but has to overcome self-love or self-interest. He does this by imagining a spectator, an *other* who observes him at a distance (...) In one sense it is not a real spectator who has the merit of being impartial, but an ideal spectator, one that exists as an idea (...) In another sense the impartial spectator is indeed real, for it is no other than the agent who is imagining it into existence (...) In so far as the agent is imagining how he would be judged by an impartial spectator, the judgments he is imagining are his own"; Broadie, 2006, pp. 180 y 181. "Learning to see oneself in the proper light is itself a cultural and intellectual achievement for Smith, available to only few of us"; Schliesser, 2006, p. 335.

⁵⁸⁴ Para entender con más detalle qué significa que uno considere apropiada y/o meritoria su propia conducta téngase en cuenta que "I take myself to act with propriety when I believe that my expressed passion corresponds to what a spectator would feel, after he has put himself in my place. I take myself to have merit when I believe that a spectator would feel gratitude, after he has put himself in the place of those affected by me. The relevant spectator has two features not found in all real spectators. First, he is well informed about my passions and place; at least, he is as well informed as I am, given that he is my creation. Secondly, the relevant spectator is impartial"; Shaver, 2006, p. 203.

⁵⁸⁵ "When he comes to deal with moral judgments on our own conduct, Smith gives the imagination an elaborate double role: we have to imagine what spectators would feel if they imagined themselves in our situation; and, while sympathy (empatía), or the lack of it, comes into the picture in characterizing the feeling of the spectators, that feeling is an imagined feeling; and indeed, in the end, spectator's in the real world are replaced by an imagined impartial spectator conjured up 'in the breast'"; Raphael, 2007, p. 15.

debemos imaginarnos siendo el espectador imparcial,⁵⁸⁶ e imaginarnos que éste pone en marcha el proceso simpatético:⁵⁸⁷ 1) se imagina en la situación de la persona observada; 2) compara la conducta de la persona observada con la que él imagina sería la suya estando él en dicha situación; 3) si la conducta imaginada por el espectador imparcial coincide con la percibida en la persona observada el resultado será, en el espectador imparcial, el sentimiento de empatía y el juicio moral será aprobatorio; 4) si la conducta imaginada por el espectador imparcial no coincide con la percibida en la persona observada el resultado será, en el espectador imparcial, el sentimiento de antipatía y el juicio moral será reprobatorio.⁵⁸⁸ En ambos casos la persona que se juzga a sí misma acaba teniendo empatía con el espectador imparcial, es decir, termina estando de acuerdo con su juicio, que adopta como propio, debiendo evitar cualquier adaptación, en el sentido de adecuación a algún tipo de motivación egoísta. (Hay que tener presente, como lo

⁵⁸⁶ “Each of us judges others as a spectator. Each of us finds spectators judging him. We then come to judge our own conduct by imagining whether an impartial spectator would approve or disapprove of it”; Raphael, 2007, p. 35. “We imagine, through ‘illusive sympathy’, a nonexistent spectator, then imagine what we would look like from the standpoint of this imagined fiction, thereby sympathizing with ourselves from an external standpoint, so to speak. Our sympathizing with ourselves is not itself an act of ‘illusive’ sympathy, but it is exercised from a standpoint created by ‘illusive’ sympathy”; Griswold, 1999, p. 91, y agrega que “by means of the imagination’s capacity to reflect on self from the standpoint of the spectator, and to identify with that standpoint, one can direct one’s actions and shape one’s character (...) ‘human nature’ is, at least in its specific passions, malleable. The proper degree of its passions is not determined by appeal to nature but by the judgment of the impartial spectator”; *Ibíd.*, p. 115.

⁵⁸⁷ “When I, as spectator, judge the behaviour of another I compare his sentiments with those I imagine I would feel were I in his place, but when I judge my own behaviour I compare the sentiments I actually feel with those I imagine I would feel were I a spectator judging my own behaviour”; Campbell, 2010, pp. 146 y 147.

⁵⁸⁸ “What sort of thing was Adam Smith’s theory of the impartial spectator meant to be, and what was it meant to do? It was meant to be a sociological and psychological explanation of some moral capacities”; Raphael, 2007, p. 47, entre ellas la capacidad de autojuicio. El problema que hay que resolver en el caso del autojuicio es que todos los personajes involucrados son producto de la imaginación de quien se enjuicia a sí mismo, quien debe imaginarse tanto como persona observada, y como espectador imparcial, encontrándose la dificultad, no en imaginarse como *espectador*, sino en hacerlo como espectador *imparcial*. “On Smith’s view, an ordinary spectator approves of an agent’s conduct if he finds, after imagining himself in the agent’s shoes, that he would feel and act as the agent does. An agent who consults his conscience in judging his own conduct has to imagine himself in the position of an uninvolved spectator while retaining his present knowledge of the facts. He has to imagine that he is an uninvolved spectator who in turn imagines himself to be in the position of the involved agent; and, having performed this feat of imagination doubling back on its tracks, the agent has to ask himself whether the feelings that he imagines he would then experience do or do not correspond to the feelings that he actually experiences now”; *Ibíd.*, p. 52.

señala entre otros Otteson, que “for most people, the impartial spectator procedure is wholly unconscious”⁵⁸⁹).⁵⁹⁰

En ambos casos, el juicio a los demás y el juicio a uno mismo,⁵⁹¹ con las adecuaciones propias a cada uno de ellos, es el proceso simpatético lo que explica el proceso del juicio moral.⁵⁹² Smith no deja lugar a dudas al señalar que...

...el principio según el cual aprobamos o desaprobamos nuestro propio comportamiento es exactamente el mismo por el cual ejercitamos los juicios análogos con respecto a la conducta de otras personas.⁵⁹³

Lo que afirma Smith es que debemos juzgarnos a nosotros mismos como nos juzgaría un observador desinteresado, para lo cual hace falta poner en marcha el proceso simpatético e imaginarnos, en primer lugar, siendo el espectador imparcial y, en segundo término, imaginarnos siendo el espectador imparcial imaginándose en nuestra situación y comparando la que imagina sería su conducta –emociones, reacciones y acciones– con la conducta realmente observada en nosotros. Si el espectador imparcial imagina que su conducta sería igual que la nuestra surgirá la empatía y el juicio moral será aprobatorio. Si, por el contrario, imagina que su

⁵⁸⁹ Otteson, 2002, p. 105.

⁵⁹⁰ Haakonssen lo explica de la siguiente manera: “By means of sympathy we try to create a spectator position towards ourselves, we try to take up that view-at-a-distance which we perceive others take of us. This is a first sympathetic move. Next we try to imagine whether and to what extent such a spectator would be able to enter into our real position. This is a second sympathetic move. We then try to estimate the outcome of this second sympathetic move to see whether there will be agreement between our original motives and sentiments and those sympathetically created ones of the imagined spectator –that is, whether the imagined spectator approves or disapproves of our original sentiments and motives. Finally, we try to make this spectator approval or disapproval our own by a third sympathetic move consisting of a sympathy with the spectator. In this way we come to judge of our own behaviour by the same standard with which we judge of the behaviour of others, viz. whether it is proper or improper in the eyes of a spectator of our situation”; Haakonssen, 1989, p. 53.

⁵⁹¹ “We are composite beings, and our imaginations sympathetically entertain both the opinions of actual spectators and those of the impartial spectator”; Griswold, 1999, p. 133.

⁵⁹² “As a peculiar exercise of sympathy with self (el espectador imparcial), it recapitulates the structure implicit in the sympathy between actor and spectator”; Griswold, 1999, p. 111. “Moral reflection on self is an exercise of the sympathetic imagination, thanks to which we see ourselves through the eyes of another”; Ibíd, p. 336. “Smith confirms that the external spectator of an agent and the agent himself in his conscientious self-judgment (the ‘judge within’) rely on the same procedures (el proceso simpatético) for making their judgments of the propriety of the agent’s response to certain circumstances”; Fricke, 2013, p. 192.

⁵⁹³ TSM, p. 221.

conducta sería distinta que la nuestra surgirá la antipatía y el juicio moral será reprobatorio.⁵⁹⁴

Juzgarse supone ser juzgado por “alguien” más, “alguien” más que no puede ser otro que el espectador imparcial. Smith insiste:

Nunca podemos escrudiñar nuestros propios sentimientos y motivaciones, jamás podemos abrir juicio alguno sobre ellos, salvo que nos desplazemos, por decirlo así, fuera de nuestro propio punto de vista y procuremos enfocarlos desde una cierta distancia. Sólo podemos hacer esto intentando observarlos a través de los ojos de otra gente o como es probable que otros los contemplen.⁵⁹⁵

Lo primero que dice Smith es que debemos enjuiciarnos tal y como nos enjuiciaría el espectador imparcial,⁵⁹⁶ condición necesaria para que, hasta donde resulte posible, la misma persona no sea juez y parte. Pero Smith va más allá al señalar *quién* debe ser ese otro, desde cuyo punto de vista debemos juzgarnos a nosotros mismos, no debiendo ser ese *otro* uno cualquiera. Al respecto apunta:

Tratamos de examinar nuestra conducta tal como concebimos que lo haría cualquier espectador recto e imparcial. Si al ponernos en su lugar podemos asumir cabalmente todas las pasiones y motivaciones que la determinaron, la aprobamos por simpatía (empatía) con la aprobación de ese juez presuntamente equitativo. En caso contrario, caemos bajo su desaprobación y la condenamos.⁵⁹⁷

⁵⁹⁴ Todo ello supone un doble movimiento de la imaginación. “For Smith, truly ethical reflection involves a double movement of the imagination. One first seeks to put oneself imaginatively in the place of an impartial spectator, to look at the person principally concerned from a disinterested standpoint. Then, from the perspective of the impartial spectator, one imaginatively enters the position of the person principally concerned. Once this double act of the imagination is complete, one responds naturally to the situation in which one imaginatively finds oneself. One judges sentiments to be proper if one feels those sentiments when imagining oneself in the place of an impartial spectator imagining herself in the place of the person principally concerned”; Frierson, 2006, p. 149.

⁵⁹⁵ TSM, p. 221.

⁵⁹⁶ Espectador imparcial que puede emitir su juicio *a priori*, antes de que la persona observada actúe, o *a posteriori*, después de que ha actuado.

⁵⁹⁷ TSM, p. 222.

El espectador imparcial cumple con las tres condiciones indispensables para ser un juez justo, un juez idóneo:⁵⁹⁸ 1) es observador (espectador) de la conducta de los demás; 2) es neutral (desinteresado) respecto de ella,⁵⁹⁹ y 3) conoce tanto los afectos (motivos) como los efectos (consecuencias) de la conducta del agente, espectador imparcial que es pieza clave en la teoría smithiana del autojuicio,⁶⁰⁰ porque al final de cuentas lo que Smith dice es que para juzgar correctamente nuestra conducta debemos ponernos imaginariamente en el lugar del espectador

⁵⁹⁸ "The impartial spectator lacks only those emotions (such as envy and excessive self-love) that interfere with good judgment"; Griswold, 1999, p. 136. "The impartial spectator is a refinement of the ordinary exchange of moral life (...) the impartial spectator exemplifies sympathetic understanding at its best"; Ibíd, p. 144. "What distinguishes the impartial spectator from anyone else is not his special qualities but his particular viewpoint (conoce tanto los afectos del agente como los efectos de su acción)"; Campbell, 2010, p. 135. Sin embargo, "the tribunal of the impartial spectator judges intentions, while the tribunal of men judges actions"; Keppler, 2010, p. 71, por lo que el espectador imparcial "sees what the others, the neighbours, the peers cannot see. The impartial spectator is interested in true virtue, rather than the appearance of virtue (...) It is only the impartial spectator who will introduce the difference between the shell of a commonly accepted idea of propriety and the kernel of what is truly the right thing to do"; Ibíd, pp. 83 y 84. "If we wish to speak of our judgments of right and wrong as if they were absolute –as Smith often does– and if we in addition wish to claim that the basis of these judgments is an impartial spectator, then it seems one must conclude that our impartial spectator has access to absolute truths of morality"; Otteson, 2002, p. 60.

⁵⁹⁹ "The imaginary spectator, no less real in his effects on our behaviour, has the same characteristics as an anonymous stranger observing our behaviour, specifically in his disinterest for or against our fortune or misfortune. He is neither disposed nor ill-disposed for or against us"; Kennedy, 2010, p. 29.

⁶⁰⁰ Espectador imparcial que, sin embargo, no hay que confundir con el observador ideal planteado por Roderick Firth (para quien dicho observador tiene las siguientes características: 1) omnisciente; 2) omniperspicaz; 3) desinteresado; 4) desapasionado; 5) consistente; 6) y normal en todos los demás aspectos), observador ideal que no tiene una respuesta simpatética ante la conducta de la persona observada, mientras que la respuesta del espectador imparcial, tal y como lo concibe Smith, DEBE ser simpatética. El espectador imparcial no es ideal, pero en la práctica no hay nada mejor. "Despite Smith's reference to 'the judgment of the ideal man within the breast' (TMS, III.3.26), the doctrine of the impartial spectator is not a contribution to, even less is a version of, the 'ideal observer theory' that has been on the agenda of moral philosophers at least since Roderick Firth's work. The impartial spectator is simply not ideal, but instead the best, for all its many faults, that we can manage"; Broadie, 2006, p. 184. "Smith's impartial spectator is not, and seems not meant to be, an ideal figure, like Roderick Firth's 'ideal observer'"; Fleischacker y Brown, 2010, p. 8. "Smith's impartial spectator is not an 'ideal observer'"; Frierson, 2010, p. 234. "Smith's impartial spectator is quite different from an 'ideal observer' who is 'dispassionate', even 'in the sense that he is incapable of experiencing emotions of the kind-such emotions as jealousy, self-love (...) and others which are directed towards particular individual as such' (Firth 1952:55). The impartial spectator must be a *sympathetic* spectator, one who enters into the particulars of the situation and responds emotionally to them"; Frierson, 2006, p. 149. "To present Smith's theory as a form of Ideal Observer theory is a mistake"; Campbell, 2010, p. 128. "His (Smith's) task is not to describe a perfect moral judge along the lines of Firth's ideal observer, but the imperfect moral judges who we ourselves are"; Frazer, 2010, p. 96.

imparcial,⁶⁰¹ lo cual plantea la pregunta por la identidad del mismo: ¿quién, o qué, es el espectador imparcial? He aquí algunas de las respuestas.

The 'supposed impartial spectator', as Smith often called him, is not the actual bystander who may express approval or disapproval of my conduct. He is a creation of my imagination. He is indeed myself, though in the character of an imagined spectator, not in the character of an agent.⁶⁰²

Conscience is the voice of the impartial spectator addressing the agent and motivates us to do that which is praiseworthy and avoid that which is blameworthy.⁶⁰³

For Smith the (impartial) spectator represents, in the first instance, the average, or normal or ordinary man (...) The (impartial) spectator is in some sense the artificial presence of society within the individual. The conflict between desire and conscience is interpreted by Smith in terms of a conflict between the unsocialized impulses of the individual and the constraining influence of an internalized social imperative. This internal voice, representing the attitudes of the impartial spectator, achieves, in its developed form, a certain autonomy and independence of the real spectators without. It comes to possess an authority which makes it natural to speak of it as being a 'higher tribunal' than the opinions of

⁶⁰¹ El espectador imparcial es, en este sentido, una fuerza normativa, que representa el punto de vista moral ya latente en la vida ordinaria. "The impartial spectator has a normative force in part because it defines the moral point of view already latent in ordinary life (...) By definition the impartial spectator exercises the moral faculties in the proper manner. Whatever this impartial spectator takes to be morally good or not, is such (...). We judge well by becoming impartial spectators. The impartial spectator does not look off to principles of impartiality as though to a Platonic Form. The standards for impartial spectatorship are not ultimately independent of the impartial spectator, and the impartial spectator is not an 'image' of some moral 'original' (...) The impartial spectator is constitutive of the moral outlook"; Griswold, 2006, p. 39, sin embargo el espectador imparcial tiene la capacidad de cuestionar las reglas generales de conducta basadas en los usos y costumbres de una determinada comunidad, de tal manera que no sólo adopta esas reglas, sino que, en ciertas circunstancias, cuando dichas reglas van en contra de los principios naturales del bien y del mal, sobre todo las cuestiona. "...the impartial spectator within (1) judges by way of the norms of society one has been socialized in, but (2) is capable of doing so in defiance of actual social judgments. Even so, this may be thought not sufficient for a morality worth having. After all, what if the norms of society are corrupt", Schliesser, 2016, p. 40. Para ver cuáles serían las consecuencias de que el espectador imparcial simplemente absorbiera las normas sociales téngase en cuenta que "if the impartial spectator merely absorbs the norms of social propriety; if the logic of Smith's account of ordinary morality merely recapitulates and protects conventional wisdom, then Smith's idea of conscience will look far more like a Humean habit or a Freudian superego, (...) than a mature, independent foundation for moral judgment"; Forman-Barzilai, 2010, p. 152.

⁶⁰² Raphael, 2007, p. 35.

⁶⁰³ Griswold, 1999, p. 194.

mankind, and to regard its dictates as the 'vicereagents of God within us'.⁶⁰⁴

The inner voice we hear is that of the impartial spectator telling us whether or not our motives and actions accord with what would be his motives and actions in the same situation (...) The voice of this spectator, when it is prompted by a correct execution of the impartial spectator procedure, ultimately reflects the voice of God.⁶⁰⁵

The impartial spectator represents the fruition of the system of morality that God wanted us to develop: the impartial spectator is thus the manifestation of God's will in us, the partial manifestation, even, of God himself.⁶⁰⁶

Smith's idea of 'conscience', or what he called, among other things, the 'impartial spectator'.⁶⁰⁷

The concept of the impartial spectator is Smith's most important and lasting contribution to moral philosophy. It is a regulative ideal that seems to capture how we actually pass moral judgments, while providing a normative measuring stick by which to judge our own and other's actions.⁶⁰⁸

A 'guiding light', which Smith calls the Impartial Spectator.⁶⁰⁹

We may like to believe that the voice of the impartial spectator is the eternal voice of conscience of the deity, but in reality his voice is that of the world to which we belong. The ethical autonomy the impartial spectator offers us is a deception that has the function of rendering us more profoundly sociable than we were when we were in a state of ethical childhood and dependency.⁶¹⁰

The impartial spectator, Smith's figure for the workings of conscience in the human breast. The impartial spectator is a principle of moral self-reflection that develops over the course of our lifelong experience of

⁶⁰⁴ Campbell, 2010, p. 151.

⁶⁰⁵ Otteson, 2002, p. 66.

⁶⁰⁶ *Ibíd*, p. 256.

⁶⁰⁷ Forman-Barzilai, 2010, p. 15.

⁶⁰⁸ Otteson, 2011, p. 92.

⁶⁰⁹ West, 1976, p. 100.

⁶¹⁰ Phillipson, 2010, p. 157.

exchanging places with others through the practice of imaginative sympathy.⁶¹¹

If our social passions incorporate the standards of the right sort of observer, then they are properly moral. Smith calls this right sort of observer the “impartial spectator”, whose sympathetic feelings are the “precise and distinct measure” of the “fitness and propriety” of our moral sentiments.⁶¹²

Para terminar este breve, e incompleto, recuento de lo que puede ser el espectador imparcial, cito a Keppler:

Finding a definitive answer to the question ‘Who is the impartial spectator?’ is undoubtedly impossible...⁶¹³

...si bien en este trabajo queda claro que, para Smith, el espectador imparcial es la voz de la conciencia rectamente formada.

Antes de responder a la pregunta por la identidad del espectador imparcial, y relacionado con dicho tema, hay que considerar el papel que la sociedad juega como espejo moral⁶¹⁴ en el cual cada uno de sus miembros se mira,⁶¹⁵ espejo moral

⁶¹¹ Chandler, 2013, p. 129

⁶¹² Schliesser, 2016, p. 39.

⁶¹³ Keppler, 2010, p. 85.

⁶¹⁴ “If we wish to grasp the epistemology of Smithian conscience this image of the ‘social mirror’ may be the single most revealing passage in the *Moral Sentiments*. What this passage conveys is that Smith’s orientation to our moral faculties began with a description of our immersion in society. This is how we come to know who we are, what the world is, and how to coordinate a balance between the two”; Forman-Barzilai, 2010, p. 60. “Smith believed that it is the influence of society that transforms people into moral beings”; Muller, 1995, p. 2. “Without the society of his fellows the individual could have no ‘mirror’ of his own actions”; West, 1976, p. 102. “Smith likens society to a mirror (...) The thrust of this is that morality is a matter of socialization. Social intercourse teaches individuals what behaviour is acceptable and, in due course, these social judgments are internalized as conscience”; Berry, 2013, p. 85. “The moral order is regarded as derivative from and posterior to human nature rather than anterior to, or at least co-originate with it, although it would be reasonable to expect that the end of any purposeful process must be at least co-originate with, if not anterior to, the process itself”; Cropsey, 2001, p.20.

⁶¹⁵ “Smith’s impartial spectator, considered as an inner man, is constructed by a process of internalisation of such outer people, using them as mirrors to reflect ourselves as we seek images of the proper action to take”; Broadie, 2006, p. 182. Lo anterior está relacionado con el hecho de que, según Smith, las personas hacemos juicios en torno a nuestra conducta en base a ilustraciones, para lo cual se requiere de los demás, del espejo de la sociedad. “Individuals, in Smith’s description, make judgments, in their own lives, on the basis of

sin el cual la persona nunca podrá conocerse tal y como verdaderamente es, ni mucho menos desarrollar una conciencia,⁶¹⁶ espejo moral en el cual la persona ve reflejada su calidad moral.⁶¹⁷ La moralidad tiene su lugar propio en la esfera de la sociedad, de la convivencia, misma que demanda, como mínimo, la justicia (no dañar a los demás) y, como máximo, la beneficencia (ayudar a los demás). Vale la pena citar el texto completo de Smith.

Si fuera posible que una criatura humana pudiese desarrollarse hasta la edad adulta en un paraje aislado, sin comunicación alguna con otros de su especie, le sería tan imposible pensar en su propia personalidad, en la corrección o demérito de sus sentimientos y su conducta, en la belleza o deformidad de su mente, como en la belleza o deformidad de su rostro. Todos ellos son objetos que no es fácil que vea, que naturalmente no observa, y con respecto a los cuales carece de un espejo que los exhiba ante sus ojos. Pero al entrar en sociedad, inmediatamente es provisto del espejo que antes le faltaba. Está desplegado en el semblante y la actitud de las personas que lo rodean, que siempre señalan cuando comparten o rechazan sus sentimientos; allí es donde contempla por primera vez la propiedad o impropiedad de sus propias pasiones.⁶¹⁸

illustrations. They observe their friends and relations, and they also trade places in fancy with mythical or fictional or historical people, people they have heard about or read about, in 'history or romance'; Rothschild, 2010, p. 29.

⁶¹⁶ "We have no 'immediate' apprehension, no recognition through our own devices alone, of our pleasures or pains, our passions and sentiments, as being appropriate or inappropriate, graceful or unbecoming. Characterizations or evaluations of sensations and passions arise only in communities of members of a species of a certain sort. However naturally they may arise, such characterizations of ourselves are social artifacts. By means of them we humanize ourselves. For to 'be in society' means, Smith says, to imagine ourselves as seen through the eyes of others. We cannot 'be ourselves' as moral agents without imagining how we are seen by others. The asocial creature (...) lacks any sense of moral beauty and moral deformity"; Griswold, 1999, p. 106. "We have no 'self' outside of society, at least no moral self"; Ibíd, p. 346.

⁶¹⁷ "Morality in which justice is central has its proper place in the sphere of civil society"; Nuzzo, 2010, p. 46. La moralidad solamente se entiende y se actualiza con la ayuda de los demás. La persona aislada es potencialmente moral, y su actualización requiere de la observación de alguien más. "For Smith, to understand what it is to approve or disapprove, to see beauty or deformity, to know what propriety is, are things I can only do through others, not alone"; Urquhart, 2010, p. 183.

⁶¹⁸ TSM, p. 222.

Ese espejo,⁶¹⁹ que son las caras, los semblantes y las reacciones de los demás, nos reflejan “sin máscara”, mostrándonos tal y como somos, lo que en este caso quiere decir *tal y como nos ven* los demás, y por ello tal y como somos *para los demás*, visión de los demás que bien puede estar equivocada, equivocación que somos capaces de reconocer y “corregir” emitiendo un juicio verdadero frente al juicio falso emitido por aquel juez, pero visión de los demás que se requiere, a manera de espejo, para tener una idea de nuestra calidad moral,⁶²⁰ sobre todo en las primeras etapas de la vida, cuando el niño sabe si actúa bien o mal por las caras, los semblantes y las reacciones, en primera instancia, de sus padres.⁶²¹

Para Smith queda claro que...

...cuando abordo el examen de mi propia conducta, cuando pretendo dictar una sentencia sobre ella, y aprobarla o condenarla, es evidente que en todos esos casos yo me desdoble en dos personas, por así decirlo; y el yo que examina y juzga representa una personalidad diferente del otro yo, el sujeto cuya conducta es examinada y enjuiciada. El primero es el espectador, cuyos sentimientos con relación a mi conducta procuro asumir al ponerme en su lugar y pensar cómo la evaluaría desde ese particular punto de vista. El segundo es el agente, la persona que con propiedad designo como yo mismo, y sobre cuyo proceder trato de

⁶¹⁹ “And the ‘mirror’ in this sense is Smith’s powerful metaphor for what living in society does to a person’s sense of character and beauty. Society mirrors our person, giving us feedback on what is not acceptable in our behaviour (...) We are not indifferent guardians of our reputations. In practice, other people are our ‘looking-glass’ through which we see ourselves in their eyes, not ours. Once satisfied with what we believe they see (beware hubris!), we are less flattered by the applause of some and less bothered by the censure of others if, in the main, what we believe they see indicates natural and proper approval of our behaviour”; Kennedy, 2010, pp. 26 y 27.

⁶²⁰ “I absorb moral culture as I gaze into the mirror of society, draw judgment upon myself, and adjust to what my society expects of me as a member of it; in turn, I generate culture as I become a mirror for others who gaze at me and are judged and disciplined by me. What emerges is a moral culture that is particular to those of us who participate in it”; Forman-Barzilai, 2006, p. 95.

⁶²¹ “Smith’s study investigates two aspects of shared morality, namely, its emergence in individuals and its development in communities. Smith’s entire examination into the first aspect concerns how the individual goes from not having moral sentiments to having them, but this process, according to Smith’s analysis, is only intelligible –and, indeed, given what he takes to be human nature, only possible– within the context of an already existing community of other individuals”; Otteson, 2002, p. 132. “Without interaction with others, notions of propriety and impropriety would never occur to one. One would never begin the process of evaluating one’s own or other’s conduct because one would not have occasion to do so”; Ibíd, p. 245.

formarme una opinión como si fuese un espectador. El primero es el juez; el segundo, la persona juzgada: pero que el juez y el procesado sean en todo iguales es tan imposible como que la causa fuese toda igual al efecto.⁶²²

Smith señala la imposibilidad de que el juez y la persona juzgada sean, en todo, iguales, lo cual supone que el juez y la persona juzgada pueden ser una misma persona, pero realizando una tarea distinta, desde perspectivas diferentes: juzgar en el caso de la primera, ser juzgada en el de la segunda, y esa distinción de tareas basta para hacer posible el autojuicio, mismo que, si realmente es tal, demanda, en primer lugar, que la misma persona realice tareas distintas y, en segundo término, que la tarea de juzgar se lleve a cabo de la manera más objetiva posible, desde la perspectiva del espectador imparcial. El problema está en lo segundo, no en lo primero: que uno se juzgue a sí mismo no resulta difícil, pero que lo haga objetivamente, con justicia, ya no resulta tan fácil, por la tendencia a juzgarse uno mismo desde la perspectiva de uno mismo, no desde el punto de vista del espectador imparcial. Considerar la conducta de uno mismo, desde la perspectiva de uno mismo, da como resultado no el juicio sino la justificación.

Por ello Smith apunta que la persona que se juzga a sí misma, sobre todo si el juicio no ha de ser una farsa, debe hacerlo desde la perspectiva del espectador imparcial, importando más el adjetivo *imparcial* que el sustantivo *espectador*. Al juzgarme a mí mismo tengo que ponerme imaginariamente en la situación del espectador imparcial, que también es fruto de mi imaginación, aunque no por ello resulta una creación arbitraria: si en verdad es lo que Smith llama *espectador imparcial* no lo es, observador desinteresado que es la creación de una conciencia rectamente formada, propia de la persona virtuosa.

Debemos analizar nuestra conducta desde el punto de vista del espectador imparcial, ¿pero desde qué punto de vista debe el espectador imparcial analizar

⁶²² TSM, pp. 224 y 225.

nuestra conducta?⁶²³ Las posibilidades son las siguientes: 1) desde la perspectiva de los principios naturales del bien y del mal; 2) desde el punto de vista de las reglas generales de conducta; 3) desde la perspectiva de lo apropiado o inapropiado de los motivos del agente; 4) desde el punto de vista de lo meritorio o demeritorio de las consecuencias de la acción, ello a su vez en función de la prudencia, la justicia, la beneficencia y/o la continencia; 5) desde la perspectiva de la utilidad. La respuesta que da Smith es: desde la perspectiva, no de la loa, sino de lo loable, no del reproche, sino de lo reprochable, por lo tanto desde la perspectiva de la virtud o del vicio, perspectiva que es la del hombre sabio, sobre todo virtuoso, perspectiva que, por involucrar las intenciones del agente, solamente puede adoptar la persona que se juzga a sí misma, ya que sólo uno (además de Dios) es capaz de conocer, en verdad, sus intenciones. Al respecto Smith afirma:

Aunque un sabio no obtiene placer en el encomio cuando sabe que no hay nada encomiable, a menudo se siente extraordinariamente bien cuando hace lo que sabe que es loable pero que sabe también que nunca recibirá alabanza alguna (...) el ser lo que merece aprobación será siempre para él un objetivo de la máxima importancia (...) su autoaprobación no requiere ser confirmada por la aprobación de otros. Es suficiente por sí sola y él está satisfecho con ella. Esa autoaprobación, si no es el único, es al menos el principal objetivo por el cual puede o debe estar ansioso.⁶²⁴

Al hombre virtuoso, cuya característica es la conciencia rectamente formada, le basta con su aprobación (moralmente es autosuficiente, porque en materia de juicios morales, y sobre todo del autojuicio, depende en última instancia de su

⁶²³ Al respecto Otteson hace dos preguntas interesantes: "What actually informs the judgment of the impartial spectator? (...) Why do we listen to the impartial spectator's voice"; Otteson, 2002, p. 70. Y Campbell apunta que "normal behaviour is what the impartial spectator expects"; Campbell, 2010, p. 183.

⁶²⁴ TSM, pp. 230-231.

conciencia⁶²⁵), porque sabe que dicha aprobación está hecha desde la perspectiva del espectador imparcial,⁶²⁶ mismo que juzga desde el punto de vista de lo que realmente es loable y de lo que verdaderamente es reprochable, desde la perspectiva de los *principios naturales del bien y el mal*, independientemente de que ello sea ocasión de una loa o un reproche de parte de un observador real, que puede juzgar desde la perspectiva, siempre relativa, de los usos y costumbres de su comunidad.⁶²⁷ Al hombre virtuoso le importa el reconocimiento del espectador imparcial, que es su propio reconocimiento, a partir de la conciencia rectamente

⁶²⁵ Para Smith “conscience needed to be more than the mere internalization of habit and social norm; it required a capacity to reflect on its own experience, to reject and transcend itself when necessary”; Forman-Barzilai, 2010, pp. 17 y 18. “If within the logic of Smith’s account of ordinary morality conscience does nothing more than recapitulate and protect conventional wisdom, then Smith’s idea of conscience will look far more like a Humean habit or perhaps a Freudian super-ego than a mature, independent foundation for moral judgment”; Ibíd, p. 89. Al respecto Hanley apunta que “his (el de Smith) encouragement of the self-love, self-approbation, and self-sufficiency that enables one to act independently of the norms that emerge from the collective agreement of a moral community”; Hanley, 2009, p. 135, agregando que “only those convinced of their worth are capable of transcending the pressures induced by solicitude to conform to group norms”; Ibíd, p. 137, por lo que, lo señala Keppler, surge “the conflict between the ethical obligations emanating from the impartial spectator and the behaviour suggested by a set of more conventional moral injunctions”; Keppler, 2010, p. 21.

⁶²⁶ “The truly virtuous person is the one who has so thoroughly adopted the opinions of the impartial spectator as the general rules of morality by which he leads his life that he regards them as sacred and inviolable”; Otteson, 2002, p. 77.

⁶²⁷ “The spectatorial model of moral judgment presupposes that people’s awareness of themselves and their functioning as moral agents are the result of a lifetime process of habituation to and inculcation of social norms; and this seems to suggest a model of agency in which the process of socialization plays a large role in forming people for society. On the other hand, moral judgment presupposes that agents exercise some independent deliberation, and moral responsibility presupposes that behaviour is not simply given by social circumstances. In some cases agents have so great a degree of independence that they even engage in judgment and action that goes against the mores and practices of the society in which they live. This is particularly the case when agents engage with the impartial spectator as this requires the highest level of independent judgment and critical self-reflexivity. The moral exemplar here is the perfectly wise and just man who comes closest to identify with the impartial spectator and who engages in the severest kind of self-reflexive moral judgment and dialogism of conscience; it is he who desires to be praiseworthy, not merely to be praised, and whose inner resources provide consolation and support at times when moral judgment is in conflict with the mores or practices of society (...) The moral agent is one who is able to take the more independent stance required by moral judgment (...) The most independent moral agent of all is one who steadfastly engages with the impartial spectator”; Brown, 2009, pp. 61 y 62. Weinstein es muy claro al respecto: “One adjudicates by tempering one’s sentiments to levels prescribed by the community, however, one must also develop a conscience to determine whether the community is correct”; Weinstein, 2001, p. 51.

formada, en función de lo que *debe ser*, en términos del *ideal* del deber ser,⁶²⁸ no el reconocimiento de los demás, que puede estar viciado por factores que van desde la ignorancia hasta la mala fe.⁶²⁹

Smith señala que...

...debe destacarse que el acuerdo o desacuerdo de los sentimientos y juicios de los demás con respecto a los nuestros resultará en todos los casos más o menos importante para nosotros exactamente en la proporción a nuestra mayor o menor incertidumbre acerca de la corrección de nuestros sentimientos y la certeza de nuestros juicios, (de tal manera que) cuando (estamos) absolutamente satisfechos con todo

⁶²⁸ “The demands of moral life in Smith are perhaps best understood as the challenges faced by a mimetic artist committed to the highest standards. Yet, difficult as is the challenge of the great artist committed to the ideal that he imitates, it does not come close to the challenge faced by the wise and virtuous man in his commitment to imitate his ethical ideal”; Chandler, 2013, p. 131.

⁶²⁹ “The rudimentary stage of the virtue of self-command, found in the child or the man of weak character, depends on the feelings of actual spectators. The higher stage, reached by the man of ‘constancy and firmness’, depends entirely on conscience. What is new (...) The agent can identify himself with the imagined spectator to the extent of obliterating the natural feelings of self-regard”; Raphael, 2007, p. 41. “The actual content of the moral rules which are dictated to a man by his conscience can be shown to exemplify either the ‘natural’, that is the normal attitudes of the non-involved spectator of his conduct, or the attitudes of specially careful and sensitive observers of human behaviour”; Campbell, 2010, p. 165. Al respecto Phillipson apunta: “The moral sensibility of the ethical sensitive person had been shaped by some other agency than the opinions of others and in a way that could enhance rather than damage the moral personality. This person had learned the hard way that we cannot please all the people all the time, and was able to see himself as others saw him. He was able, in other words, to view his conduct through the eyes of an impartial spectator, an imaginary ‘man within the breast’, whose conversation and counsel and whose praise and blame had come to mean more to him than the judgments of friends and acquaintances. Sometimes the voice of this impartial spectator would be judgmental, and sound like the voice of conscience or even of the deity himself. Sometimes it would make it possible for us to think of his judgments as being right and even beautiful in themselves as well as being useful to society. And most gratifying of all to a person who had learned to live his life according to the direction of the impartial spectator, was the feeling that his conduct was right in his own eyes as well as in the eyes of others (...) We have learned how to judge our own conduct and how to live independently of the opinions of others”; Phillipson, 2010, p. 156, y agrega que “the weak, the vain, and the frivolous will generally be content to follow public opinion in determining the way in which they choose to lead their lives. But the dutiful, virtuously minded man (...) will be the man whose life is always directed by the impartial spectator”; Ibíd, p. 165, concluyendo que “we think of the virtuous person as one who acts in accordance with the directions of the impartial spectator (...) we admire the virtuous man for the constancy of his ethical conduct, and for the capacity for self-command that one needs to live a life directed by the impartial spectator”; Ibíd, p. 274, que no es otra cosa más que la conciencia rectamente formada, de tal manera que admiramos a quien es capaz de vivir según los dictados de su conciencia.

(nuestro) proceder, el juicio de los demás es a menudo algo de escasa relevancia.⁶³⁰

De lo dicho por Smith en este párrafo queda claro que en ciertas ocasiones la persona que se juzga a sí misma puede no estar segura de lo apropiado o inapropiado de los afectos que la motivan a actuar, o de lo meritorio o demeritorio de los efectos de sus acciones, (Smith se refiere a *nuestra mayor o menor incertidumbre acerca de la corrección de nuestros sentimientos y la certeza de nuestros juicios*), lo cual quiere decir que el espectador imparcial no es omnisciente,⁶³¹ y por lo tanto puede ser falible,⁶³² razón por la cual la persona que se juzga a sí misma, y que duda de su juicio, que es el juicio del espectador imparcial, y por lo tanto de su conciencia, debe recurrir al juicio de otros observadores desinteresados convertidos en jueces reales. Smith apunta que en algunos casos...

⁶³⁰ TSM, p. 238.

⁶³¹ "Smith's impartial spectator is disinterested, but neither omniscient nor omnipercipient, and he is certainly not dispassionate. He has the normal feeling of a normal human being"; Raphael, 2007, p. 44. Forman-Barzilai afirma que, inclusive, "the device of the impartial spectator ultimately has little independence from the judgments of actual spectators in the world"; Forman-Barzilai, 2010, p. 76. Por su parte Otteson señala que "a given individual's imagined Impartial Spectator is based on generalizations that the individual has drawn from his past experience of what other actual spectators (including himself) have approved or disapproved in various circumstances (...) How high, then, does this Impartial Spectator go? Would his perspective be infallible? No. It is based on the actual observations and generalizations of fallible human beings"; Otteson, 2011, p. 50.

⁶³² Al final de cuentas el espectador imparcial no existe, quien existe es un observador real que puede ser más o menos imparcial, siendo ésta una de las causas de la falibilidad del espectador imparcial. "The impartial spectator as a creature of a person's imagination has no more (nor less) information about what is to be judged than the agent, for the creature cannot be better informed than its creator (...) The information he has is all that is available to the impartial spectator, whose judgment therefore is not indefeasible. Hence, we can never say that the impartial spectator's judgment is true"; Broadie, 2006, pp. 182 y 183, debiendo tener en cuenta que "the real spectator sets the agenda for the impartial"; Ibíd. p.185. "There is no such thing as 'the impartial spectator', just this or that spectator who may be more or less impartial"; Griswold, 2010, p. 71. La manera de superar la falibilidad del espectador imparcial es apelando a las reglas generales de conducta (mismas que, en ciertas circunstancias, cuando estas sean contrarias a los principios naturales del bien y del mal, el espectador imparcial puede, ¡y debe!, cuestionar). "Since the relevant spectator is my creation, it is tempting for me to create one who will let me approve of myself (...) Smith's 'remedy' is to introduce 'general rules'"; Shaver, 2006, p. 204, falibilidad a la que Smith le encuentra cierta utilidad: "Smith's Impartial Spectator suffers a number of 'irregularities of sentiment' – irregularities the impact of which Smith then defends by appeal to their utility"; Sayre-McCord, 2010, p. 124.

...el (...) espectador imparcial de nuestro comportamiento parece emitir su opinión a nuestro favor con miedos y titubeos, mientras que la de los espectadores reales (...) es unánime y agresiva en nuestra contra...⁶³³

...y que en tales casos...

...el espectador abstracto e ideal de nuestros sentimientos y conducta, exige a menudo ser despertado y preparado para su trabajo por la presencia del espectador real, (y que) siempre es del espectador (real), del que cabe prever la simpatía (empatía) e indulgencia menores, del que probablemente aprendamos la lección más cabal de autocontrol.⁶³⁴

Una de las características del espectador imparcial es que puede juzgar en función de las verdaderas intenciones del agente, y de las consecuencias reales de su conducta, consistiendo en ello su calidad de *estar bien informado*. Pero esa característica no es la única. Otra, no menos importante, es su omnipresencia (uno siempre está presente en todo lo relacionado con la conducta –sentimientos, emociones, reacciones y acciones– de uno mismo), lo cual hace muy difícil que el ser humano escape a su escrutinio y juicio (bastando que uno quiera examinarse con el fin de calificarse, lo cual me remite a lo ya dicho en un párrafo anterior: el autojuicio siempre es consecuencia de una decisión). Smith señala que la condición de posibilidad para el autojuicio es la conciencia del vicio y la virtud, y que la más ruin e indigna de las condiciones en la que puede encontrarse un ser humano es la de la absoluta insensibilidad a la virtud y al vicio. Al respecto señala que...

...el hombre que ha roto todas las normas de conducta que lo vuelven grato para los demás podrá gozar de la seguridad total de que lo que ha cometido quedará para siempre oculto a las miradas humanas, pero será en vano. Cuando repasa su proceder⁶³⁵ como lo haría el espectador

⁶³³ TSM, p. 246.

⁶³⁴ *Ibíd.*, p. 275.

⁶³⁵ Lo cual supone la voluntariedad. ¿Por qué no querría repasarlo? Porque sabe que su conducta es reprobable, ya que, si no lo fuera, ¿por qué no querría repasarla? Es en esa

imparcial, descubre que no puede asumir ninguno de los motivos que lo determinaron. Está abochornado y confundido ante la idea, y necesariamente siente en grado sumo la vergüenza a la que se expondría si sus actos llegaran alguna vez a ser conocidos...⁶³⁶

...lo cual supone que ese ser humano, pese a haber actuado de mala manera, es sensible al bien y al mal, lo que le permite ser consciente de su mala conducta y sentir desde vergüenza hasta remordimiento. Smith señala, hay que insistir, que la conciencia del vicio y la virtud es la condición necesaria del autojuicio, y que la más ruin e indigna de las condiciones es la de “una absoluta insensibilidad al honor y la infamia, al vicio y a la virtud”.⁶³⁷

El caso expuesto por Smith en el último párrafo citado supone que la persona ya actuó de mala manera, existiendo otro caso posible: aquel en el cual el agente no ha pasado de la mala intención al acto. Al respecto Smith apunta:

Aunque sus manos son inocentes, él es consciente de que en su corazón es tan culpable como si de hecho hubiese ejecutado lo que tan firmemente había decidido. Su conciencia resulta tranquilizada, empero, al observar que el crimen no fue llevado a la práctica, aunque sabe que este fracaso no ha sido virtud suya. Se considera a sí mismo en todo caso como merecedor de menos pena y rencor, y esta buena fortuna amortigua o suprime por completo el sentimiento de culpa.⁶³⁸

¿Qué sucede cuando, por las razones que sean, no somos capaces del autojuicio? ¿Qué pasa cuándo el espectador imparcial es incapaz de hacer su tarea, que no es la de ser solamente *espectador imparcial* sino la de pasar a ser *juez justo*? En tales casos debemos guiarnos por el juicio de los demás. Smith señala que...

condición –cuando su conducta resulta reprobable– que *debe* repasarla, para lo cual debe *querer* repasarla, para lo cual se requiere que mantenga un mínimo de sensibilidad ante el bien y el mal que le permita distinguir el uno del otro.

⁶³⁶ TSM, p. 232.

⁶³⁷ Ibíd, p. 233.

⁶³⁸ Ibíd, p. 207.

...nuestra incertidumbre acerca de nuestros propios méritos, y nuestra aspiración a pensar bien de los mismos, deben naturalmente volvernos deseosos de conocer la opinión de otras personas al respecto, y estar más orgullosos de lo normal cuando esa opinión es positiva y más abochornados de lo normal cuando es negativa, pero no deberían impulsarnos a obtener la opinión favorable o eludir la desfavorable mediante la intriga y la conspiración.⁶³⁹

Al no estar seguros del mérito o demérito de nuestra conducta, cuando el espectador imparcial no sabe qué decir, y sin embargo necesita emitir un autojuicio con relación a la misma, debemos indagar qué opinan los demás al respecto, debemos conocer el juicio que los otros –observadores reales– emiten con relación a nuestra conducta, situación distinta a la que supone querer que los otros piensen de nosotros lo que nosotros queremos que piensen, al margen de la realidad de la corrección o incorrección de nuestra conducta. Lo que Smith apunta es que, si no estamos seguros de los juicios que emitimos sobre nuestra conducta –de los juicios que sobre nuestra conducta emite el espectador imparcial, que no es otra cosa más que nuestra conciencia rectamente formada calificando nuestra actuación–, debemos guiarnos por el juicio de los demás, lo cual, si se hace antes de haber actuado, supone haber pedido consejo.

Siguiendo con el tema Smith añade que...

...son contadas las personas (entre las cuales se encuentran los sabios y los virtuosos)⁶⁴⁰ que quedarán satisfechas con su propia conciencia privada de que han alcanzado las cualidades o realizado los actos que admiran y consideran laudables en otros, salvo que al mismo tiempo sea generalmente reconocido que poseen las primeras o han realizado los segundos (...) Algunas parecen indiferentes al elogio una vez que en su propia mente están plenamente satisfechas de haber alcanzado el nivel loable. Otras parecen estar mucho menos ansiosas en lo relativo a ser

⁶³⁹ Ibíd, p. 241.

⁶⁴⁰ Paréntesis mío.

loables que en lo referente a ser elogiadas. Ninguna persona estará completa ni tolerablemente satisfecha por haber eludido todo lo que sería reprochable en su conducta, salvo que al mismo tiempo haya eludido la culpa o el reproche.⁶⁴¹

Rara es la persona que queda satisfecha únicamente con su juicio, siendo que el juicio de los demás puede tener un efecto terapéutico, por ejemplo, en el caso en el cual una mala intención no se concretó en una mala acción. En tal caso Smith señala el efecto que el juicio moral de los demás tiene sobre nuestros sentimientos morales respecto a nosotros mismos (la empatía o antipatía con la que nos vemos a nosotros mismos), de tal manera que, por más vil que haya sido la intención, vileza que nosotros conocemos bien, si la acción no tuvo lugar, y por ello no hay un juicio moral reprobatorio respecto a una acción que nunca se realizó, razón por la cual no hubo consecuencias negativas para terceros, ello elimina o aminora (o debería aminorar o eliminar) nuestro sentimiento de culpa.

Dicho caso, el de la mala intención que no se traduce en una mala acción, pero que de todas maneras crea remordimiento de conciencia en quien la consintió, es un buen ejemplo de que el autojuicio lo es, no solamente de las consecuencias de nuestras acciones, sino sobre todo de las intenciones que nos animan a actuar, lo cual plantea la siguiente pregunta: el hecho de que un observador real no emita juicio reprobatorio alguno, ¿realmente amortigua o suprime el sentimiento de culpa de la persona observada?

Llegados a este punto vale la pena distinguir entre la imaginación, la intención y la acción. Yo puedo, en primer lugar, imaginarme a mí mismo como asesino y, sin embargo, no tener la más mínima intención de asesinar a alguien, ya que se trata, simplemente, de un juego de la imaginación que es, Santa Teresa *dixit*, la loca de la casa. Puedo, en segundo término, tener la intención de asesinar a alguien, intención

⁶⁴¹ TSM, p. 243.

que, como motivo de la acción, resulta impropia, y por ello objeto de un autojuicio moral reprobatorio, lo cual es posible si yo todavía poseo sensibilidad a favor de la virtud y en contra el vicio, si no he perdido toda noción del bien y el mal, si mi conciencia no está totalmente deformada.⁶⁴² Por último, puedo pasar de la intención a la acción, y asesinar a alguien, lo cual dará pie, no solamente al autojuicio, sino al juicio de los demás, y no solamente al moral, sino también al legal. En los dos primeros casos sólo hay cabida para el autojuicio y el juicio es únicamente moral. En el tercero la hay, también, para el juicio de un tercero, y el juicio será, además de moral, cuya consecuencia será la reprobación *de mi* conducta, también legal, cuya consecuencia será el castigo *por mi* conducta, que resultó, no sólo inapropiada y demeritoria, sino criminal y delictiva.⁶⁴³

Siguiendo con su análisis Smith distingue los dos momentos en los cuales podemos analizar nuestra conducta, antes de actuar y después de haberlo hecho.⁶⁴⁴

En dos contextos distintos examinamos nuestro proceder y procuramos analizarlo como lo haría el espectador imparcial: primero, cuando estamos a punto de actuar; y segundo, después de haber actuado. En ambos casos nuestras perspectivas pueden ser muy sesgadas y tenderán a serlo tanto más cuanto más importante resulte que no lo sean.⁶⁴⁵

Smith señala dos elementos importantes. Primero: el sesgo que, ¿de manera natural?, puede afectar al autojuicio siempre a favor de nosotros y, segundo, que

⁶⁴² Con relación a la conveniencia de enjuiciar pensamientos, intenciones, afectos téngase en cuenta que “what Smith in some of his more strident rhetoric seems to be advocating (...) is akin to a regime of strict liability, where we would base punishment on actual harm caused by an action without looking at the intent behind the harmful action”; Flanders, 2006, p. 200.

⁶⁴³ No toda conducta inapropiada y demeritoria es criminal y delictiva, pero cualquier conducta criminal y delictiva sí es inapropiada y demeritoria.

⁶⁴⁴ “According to Smith, humans, by nature, are hard-wired to not only respond to negative or positive reinforcement, but to struggle to anticipate social judgment in advance”; Weinstein, 2001, p. 45. También existe la posibilidad de analizar nuestra conducta al tiempo que estamos actuando y, por ejemplo, dejar sin concluir una mala acción o reforzar la realización de una buena.

⁶⁴⁵ TSM, p. 280.

dicho sesgo será más fuerte cuando debería, en aras de la objetividad, ser inexistente. ¿Cuál es la razón de ser de dicho sesgo? El hecho de que la persona que se juzga a sí misma no solamente es, como lo ha señalado Smith, la persona acusada y juzgada, y la persona que juzga, sino también la defensora de la primera que, de manera natural, se inclina a favor de los intereses de la persona juzgada, a quien defiende de su acusador. Smith apunta que...

...así de parciales son las visiones de los seres humanos sobre la corrección de su comportamiento, tanto en el momento de actuar como después de hacerlo, y así de difícil les resulta el analizarla como lo haría cualquier espectador indiferente (...) Este autoengaño, esta fatal debilidad de las personas, es la fuente de la mitad de los desórdenes de la vida humana. Si nos viésemos como nos ven los demás, o como nos verían si lo supieran todo, la enmienda sería generalmente inevitable.⁶⁴⁶

Smith destaca tres puntos. Primero: la parcialidad, casi inevitable, de la visión que sobre su propia conducta tiene cada uno, consecuencia del cuádruple papel que cada cual juega en tales casos: acusador, persona acusada y juzgada, juez y defensor, juez que será menos estricto (falla por defecto) de lo que lo sería si la persona juzgada fuera otra, defensor que será más estricto (falla por exceso) de lo que lo sería si la persona juzgada fuera alguien más. Segundo: que esa parcialidad, cuya consecuencia son autojuicios morales errados, es la causa de una buena cantidad de problemas. Tercero: que la manera de corregir esos excesos y defectos estriba, uno, en que cada cual se vea a sí mismo como lo ven los demás (sobre todo el espectador imparcial), y que por ello se juzgue a sí mismo como lo juzgan los demás (comenzando por el espectador imparcial), y dos, lo cual supone, o que los demás no nos pueden ver (que no es el caso del espectador imparcial), o que no nos pueden ver completamente (que tampoco es el caso del espectador imparcial), que cada cual se vea como lo verían los demás (dándole prioridad al espectador

⁶⁴⁶ Ibíd, p. 282.

imparcial), *si lo supieran todo*, es decir, si conocieran desde las intenciones que nos mueven a actuar hasta las consecuencias de nuestros actos (información con la que siempre cuenta el espectador imparcial). En tal caso, apunta Smith, la corrección, tanto de nuestras intenciones, como de nuestras acciones, sería inevitable, afirmación que confirma la idea smithiana de la eficacia, sobre la conducta de uno, del juicio de los demás, juicio cuyo objetivo no es solamente castigar, sino guiar *a priori* (antes de actuar, imaginando cuál sería el juicio del espectador imparcial si contemplara nuestra conducta) y corregir *a posteriori* (habiendo actuado y viendo cuál es el juicio del espectador imparcial una vez que contempló nuestra conducta).

Así, señala Smith, es que...

...naturalmente estipulamos para nosotros mismos una regla general de conducta: es menester evitar todas las acciones que tienden a hacernos odiosos, despreciables o punibles, objetos de todos los sentimientos por los que tenemos el mayor pavor y aversión...⁶⁴⁷

...y su contrapartida: es menester llevar a cabo todas las acciones que tienden a hacernos queridos, apreciables o premiados, sujetos de todos los sentimientos por los que tenemos el mayor ánimo e inclinación. Al final de cuentas yo soy, tanto con relación a la conducta de los demás, como con relación a la propia, la medida del juicio moral, lo cual no supone, necesariamente, ni subjetividad (en el sentido peyorativo del término), ni arbitrariedad (en el sentido literal del término). ¿Podría ser de otra manera?

Smith afirma que, de manera natural, promulgamos para nosotros la siguiente regla de conducta: evitar las acciones que generan antipatía, siendo tales aquellas por las que nosotros sentimos antipatía, y realizar aquellas que generan empatía, siendo tales aquellas por las que nosotros sentimos empatía, siendo lo ideal que este *nosotros* sea nuestra conciencia rectamente formada. Lo dicho: cada cual es la

⁶⁴⁷ Ibíd, p. 283.

medida del juicio moral, es decir, cada quien juzga, moralmente, según sus sentimientos morales de empatía o antipatía, juicio moral que, siendo producto del sentimiento, puede ser corregido por la razón, misma que juega un papel importante en la recta formación de la conciencia y, por ello, en la conformación del espectador imparcial.

Queda por responder explícitamente (porque de manera implícita ya lo hice en más de una ocasión), la pregunta por la identidad del espectador imparcial: ¿quién, o más bien qué, es el espectador imparcial? Para una respuesta más precisa veamos lo que dice Smith en el siguiente párrafo:

Aunque la aprobación de su propia conciencia apenas pueda contentar la flaqueza del hombre en algunas ocasiones extraordinarias, aunque el testimonio del supuesto espectador imparcial (...), no siempre puede satisfacerlo en solitario, la influencia y autoridad de este principio (la propia conciencia rectamente formada, el espectador imparcial)⁶⁴⁸ es siempre muy importante y es sólo al consultar con este juez interior (el espectador imparcial, la propia conciencia rectamente formada)⁶⁴⁹ que podemos llegar a observar lo tocante a nosotros mismos en su perfil y dimensiones correctas.⁶⁵⁰

Queda claro que, para Smith, el espectador imparcial es la conciencia del ser humano⁶⁵¹, con una condición: que esté rectamente formada.⁶⁵² Dada la tarea que Smith le asigna a dicho espectador imparcial⁶⁵³ no podría ser de otra manera.⁶⁵⁴

⁶⁴⁸ Paréntesis mío.

⁶⁴⁹ *Ibíd.*

⁶⁵⁰ TSM, p. 250.

⁶⁵¹ Conciencia que es el espejo de un sentimiento social. "Conscience is a mirror of social feeling. 'Citizens' of civil society are 'private persons' who pursue individual ends and actions only by way of recognizing the shared character of their individual volitions and interests, that is, by projecting their motivations within the standpoint of every other member of this sphere (...) those individual ends are *legitimately* proper to the individual as a citizen of civil society if and only if they can be viewed, recognized and endorsed from and by the standpoint of all others (...) the capacity of determining one's own action through the standpoint of others is not a merely natural disposition (or, indeed, a natural feeling) but is the product of education and culture, in civil society it is built to function as a 'second nature'"; Véase Nuzzo, 2010, p. 50. En este sentido Smith es el portavoz de la postura que privilegia, en lo concerniente a la

moral, el punto de vista social, que se concreta en el espectador imparcial. “Smith is certainly (...) the great spokesman for the primacy of the social standpoint (crystallized in the ‘impartial spectator’); Griswold, 2010, p. 60. “Smith describes an agent’s acquisition of the faculty of conscience in terms of an act of internalizing the external unconcerned spectator (que puede ser el observador desinteresado o el espectador imparcial) to whose judgment he was previously exposed: Judgments of conscience are judgments of ‘the man within’ (...) Conscience enables a person to be aware of himself or herself as an agent who can exercise control over his or her actions and is to be taken as responsible for them by other people”; Fricke, en Barry, 2013, p. 186. “Conscience (...) is the mechanism whereby the individual comes to adopt the standpoint of the (impartial) spectator in order to assess and guide his own conduct, and so gain the approbation of actual spectators, including his own approbation in those moments when he is reflecting on his own conduct”; Campbell, 2010, p. 147, quien explica de esta manera el proceso de surgimiento de la conciencia: “The origin of conscience is traced back to the effect which the approbation and disapprobation of other people have upon the individual. In the first place, every man wishes to be liked and fears to be disliked. He therefore takes heed of the views of the spectators; he learns to see his conduct from their point of view, and so to feel something of the emotions they manifest towards himself; as spectator of his own actions he feels sympathetic approval and disapproval, gratitude and resentment, and it becomes impossible for him to act on selfish principles and continue ‘to look mankind in the face’. In the beginning this involves a straightforward dislike of being the object of disapproval and a wish to enjoy the approval of his fellows, but as he succeeds in actually looking at his own conduct from their point of view he begins to feel something of the same emotions which they feel towards him, the agent. And when he shares, for instance, their disapproval, he ‘feels all the agonies of shame, or horror, and consternation. Remorse and shame are the consequences of the self-condemnation which follows from the agent imaginatively adopting the standpoint of the spectator. When a person has committed a grave injustice, not only is he unable to ‘look mankind in the face’, he cannot, in his role as spectator, look himself in the face; this is the feeling of guilt, which Smith describes in vivid detail (...) But although he insists that the approval and disapproval of actual spectators is the origin of conscience, Smith notes that the latter develops an autonomy which enables the individual to think that he acts with moral propriety even when the real spectators condemn his behaviour. The supposed impartial spectator within begins to take on a higher authority than the actual spectator without”; Campbell, 2010, p. 152, a lo cual Hume agrega que “a wise man’s kingdom is his own breast; or, if he ever looks farther, it will only be to the judgment of a select few, who are free from prejudices, and capable of examining his work. Nothing indeed can be stronger presumption of falsehood than the approbation of the multitude”; citado por Stewart en *Account of the Life and Writings of Adams Smith*, en *Essays on Philosophical Subjects*, p. 298, quedando claro que, como lo apuntan Campbell y Skinner: “Judgment of our actions is always framed by the real or supposed spectator of our conduct”; Campbell y Skinner, introducción a WN, p. 7.

⁶⁵² “How does a person in Smith’s theory manage temptation, navigate conflicts between his ‘unsocial’ and ‘social’ passions, when there are no actual spectators to motivate him with approbation or shame? (...) It is precisely on this question of self-judgment in solitude that Smith introduces the subject of conscience (...) The impartial spectator enables us to maintain our equilibrium when society is not present to guide us (lo cual quiere decir que es importante que la persona tenga una conducta moral, aunque no sea observada por alguien más, conducta moral que vale por sí misma), or at those moments when our partial sentiments speak too loudly and threaten to distort our moral judgments and produce unsocial behaviour (...) Conscience now is primarily an account of how we come to judge *ourselves*”; Forman-Barzilai, 2010, pp. 86 y 87. “Smith introduces the central concept of his theory of moral sentiment –the impartial spectator. The intention of this mechanism is to enable the person principally concerned (persona observada) to become a self-spectator and thereby promote the development of conscience”; Hanley, 2009, p. 136. En TSM “lies a theory of the development of conscience through the internalization of social norms, as well as a theory of how the morally developed individual is able to ascend from moral conformity to moral autonomy”; Muller, 1995, p. 100, para lo cual hace falta la conciencia, que rectamente formada presenta con claridad la diferencia entre el bien y el mal, y obliga a actuar en consecuencia, al grado de que, si no se actuó de tal manera, se padece remordimiento de conciencia.

Para terminar este capítulo cito a Raphael:

Smith's theory of moral judgment on one's own actions was too complicated to be acceptable, but (...) the criticism arises from his account of approval and (...) his concept of the impartial spectator seems persuasive when taken with an unanalyzed notion of approval. That persuasive element is what I see as his enduring contribution. It is a genetic theory of conscience, a speculative hypothesis of the origin of conscience. Its essence lies in the social experience of being a spectator of the conduct of other persons and of knowing that others are spectators of one's own conduct. This experience leads us to imagine, not what others think of our deeds (we do not need imagination to learn of that), but what they would think if they had all the relevant information that each of us has from our own awareness of motive and intention. If they had that, they would be well-informed and impartial spectators –informed to a degree that they cannot be in fact, and impartial because they are not practically involved and so not liable to be swayed by self-interest, as the

⁶⁵³ Tarea que consiste esencialmente en hacer que la persona que se juzga a sí misma se vea como la vería cualquiera otra. "If (el espectador imparcial) is to be like any person, he must not be any particular person, and his mission is to make me see myself as though I were just anyone"; Urquhart, 2010, p. 186. También hay que tomar en cuenta lo que apunta Keppler en el sentido de que "Smith repeatedly and explicitly asserts the existence of the impartial spectator as the source of an autonomous normative framework"; Keppler, 2010, p. 68, de tal manera que el mismo tiene una doble tarea: 1) cerciorarse de que actuamos conforme a las reglas generales de conducta; 2) cuestionar esas reglas generales de conducta cuando las mismas sean contrarias a los principios naturales del bien y del mal, que son los que informan la conciencia rectamente formada.

⁶⁵⁴ Al final de cuentas, aquel para quien debemos actuar, y cuyo aplauso debemos buscar, es el espectador imparcial, es decir, la propia conciencia rectamente formada, informada en primera instancia por la moral convencional, cuya voz es precisamente el espectador imparcial. "For the real audience for whom we should all play in the end is not some other person, but the impartial spectator within each of us"; Urquhart, 2010, p. 186. Smith "clearly sees the Impartial Spectator, in standing as the voice of conscience, as being free of defects that would undermine his role as setting the standard for our judgments of propriety and merit"; Sayre-McCord, 2010, p. 130. "The impartial spectator (is) ultimately little more than the voice of conventional morality speaking through us"; Forman-Barzilai, 2006, p. 99. Para Smith el espectador imparcial –la propia conciencia rectamente formada– es más importante que cualquier principio moral, entre otras razones porque esa conciencia rectamente formada es la que hace posible identificar principios morales equivocados y reglas generales de conducta también equivocadas. "Smith does not intend for us to correct for the failings of the impartial spectator by appeal to some more basic principle of moral judgment (...) For Smith, the impartial spectator is more fundamental to moral judgment than any such principle"; Fleischacker y Brown, 2010, p. 8. Para Frierson ni siquiera tiene sentido preguntarse si la empatía del espectador imparcial es racional. "For Smith (...), what it means to ask whether someone's attitudes (including one's own) are endorsable or merited is simply to ask whether impartiality imagining oneself in the place of that person actually causes one to feel those attitudes (...) For Smith there is no room for well-informed, impartial spectators to ask whether their sympathetic attitudes are rational (...) Smith therefore has no need to appeal to realists 'norms for feeling' that would be prior to feelings themselves"; Frierson, 2010, p. 236,

agent himself is. But if the agent is liable to be swayed by self-interest, how can he reach an impartial judgment? He can do so because his imagination can free itself from the ties of practical desires—

It is an ingenious theory. Can we test its truth? How do we test the truth of any genetic theory of mental phenomena? It is hard to say, and it is uncertain whether there can be reliable testing of such a theory. The study of psychology, originally conceived as the science of mind, has been diverted to the science of behaviour because mental phenomena are not susceptible to the methods of inquiry employed in the physical sciences (...) Still, that does not rule out the acquisition of fairly reliable knowledge of what is generally true of mental states. We can judge its reliability by the apparent coherence of our own mental states with the reported mental states of other people and by the absence of incoherence with observable facts. That is not a foolproof test of truth, but it does provide support for credibility—

Adam Smith's theory of conscience seems to me to pass this test. I do not know of any alternative theory that is more persuasive.⁶⁵⁵

XXII.- De la corrupción de los sentimientos morales

El origen del juicio moral es el sentimiento moral, que lo puede ser, en esencia, de empatía o antipatía, sentimiento moral que puede corromperse, con la consecuencia inevitable de la corrupción del juicio moral, que entonces pierde eficacia en lo que respecta a su tarea de guía y de terapeuta.⁶⁵⁶

¿Qué supone la corrupción? La pérdida de la forma correcta y la adopción de una forma indebida, corrupción que puede darse en los sentimientos y también en los juicios, comenzando por los morales. ¿Qué supone la corrupción de los sentimientos morales? El cambio de la empatía por la antipatía y viceversa: el reemplazo de la antipatía por la empatía. ¿Qué supone la corrupción del juicio

⁶⁵⁵ Raphael, 2007, pp. 128 y 129.

⁶⁵⁶ La "ceguera moral", consecuencia de la corrupción de los sentimientos morales, corrupción que impide que moralmente apreciemos correctamente, es tema importante en la teoría moral de Smith. "Moral blindness is thus a major theme in Smith's vivid depiction of moral experience"; Griswold, 2006, p. 43.

moral? La aprobación de la conducta cuando lo correcto sería desaprobársela, así como la desaprobación de una acción cuando lo acertado sería aprobarla.

¿Cuál es la principal causa de la corrupción de los sentimientos morales?⁶⁵⁷ Para Smith la consideración de la riqueza y el poder por sobre la virtud y la sabiduría⁶⁵⁸ y, de manera muy importante, el tener en mayor estima el juicio del poderoso y rico que el del sabio y virtuoso;⁶⁵⁹ el menospreciar, no el vicio y la estupidez, sino la pobreza y la flaqueza.⁶⁶⁰ Al respecto apunta lo siguiente:

⁶⁵⁷ Teniendo en cuenta que “the context of Smith’s conception of corruption is not merely the subversion of a specific faculty, but rather the very excellence of the human being taken as a whole”; Hanley, 2009, p. 42, es que Smith se propuso “the identification and resolution of the problem of commercial corruption”; Ibíd, p. 59, siendo que le interesó, sobre todo, la corrupción moral que genera la sociedad comercial. Véase Rothschild, 2001.

⁶⁵⁸ “Smith claims that people are especially concerned with the opinions of the rich and that their esteem for the rich can corrupt their moral sentiments (...) and while (he) concedes that people’s moral *sentiments* are corrupted by their desire for wealth, he does not believe that their *actions* will always be immoral as well (...) In other words, while nearly everyone *cares* more about wealth than virtue, it is only in ‘the superior stations of life’, that this sense of priority generally encourages immoral actions”; Rasmussen, 2008, pp. 77 y 78. “The corruption of people’s moral *sentiments* –the fact that they admire the wrong things– becomes less significant where these corrupt sentiments do not lead to immoral *actions*”; Ibíd, p. 127.

⁶⁵⁹ “The fellow-feeling the ambitious seeks is not so much that of their fellow man but of those of higher rank (...) This mistake infects their moral judgment and ‘corrupts their moral sentiments’”; Darwall, 2010, p. 113. Sin embargo, también el afecto, y por contrapartida la animadversión o el odio, pueden ser causa, dada la parcialidad que pueden suponer, de la corrupción del sentimiento y del juicio moral. ¿Quién debe corregir tal distorsión? El espectador imparcial. “Smith was especially sensitive to the ways that our affective ‘connexions’ to particular people and groups tend to color our sentiments and undermine the objectivity and impartiality of our moral judgments (...) It was therefore one of Smith’s central objectives in the *Theory of Moral Sentiments* to enlarge the perspective of ordinary spectators whose judgments were easily led astray and often blinded by affective entanglements (...) Smith’s description of sympathy and the impartial spectator are together a plausible account of how people learn to surmount affective bias”; Forman-Barzilai, 2006, p. 89. “The ‘impartial spectator’, a conscience-like faculty inside each of us that ensures that our passive sentiments (los que surgen espontáneamente) will not give way to radically partial judgments and actions”; Ibíd, p. 93. “The impartial spectator (...) helps us to become impartial judges, to rise above the natural consequences of having private interests, of living in families and communities and thus feeling affection and concern for some people more than others. As such the impartial spectator would seem to be the perfect cosmopolitan device for getting us beyond ourselves”; Ibíd, p. 96.

⁶⁶⁰ Griswold habla de las “three forms in which such corruption occurs. First, because spectators sympathize more perfectly with joy than with sorrow, and because nearly all of us associate wealth with the former rather than with the latter, we are naturally led to accumulate wealth and ‘parade’ it (...) Second, because of the intensity of our desire for attention and approbation, we may take the short-cut to riches and power (...) Third, the sheer painfulness of acknowledging to ourselves our own vices makes it difficult to throw off ‘the mysterious veil of self-delusion’. This makes us partial in judging our own case”; Griswold, 1999, pp. 127 y 128. Además señala que “insofar as we empathize too closely with the actor, we cease to be fair spectators and become partial to the actor. Insofar as we do not sympathize enough with the actor, experiencing our own emotions undirected by the others, we cease to be fair spectators of the actor and show partiality to self. The quasi detachment from the insistent

There is in human Nature a Servility which inclines us to adore our Superiors and an inhumanity which disposes us to contempt and trample under the foot our inferiors (...) We even carry this so far that we are rather apt to make sport of the misfortunes of our inferiors than sympathise (empathise) with them...⁶⁶¹

...dejando claro que...

...our sympathy (empathy) with our superiors (is) greater than with our equals or inferiors...⁶⁶²

...lo cual puede ocasionar la corrupción de los sentimientos morales y de los juicios morales⁶⁶³, y escribo *puede*, porque, como lo señala Clarke...

...virtue and true goodness, righteousness and equity, are things so truly noble and excellent, so lovely and venerable in themselves, and do so necessarily approve themselves to the reason and consciences of men;

demands of one's own and the other's emotions is an important element in impartiality"; Ibíd, p. 135. Al respecto "the impartial spectator imposes a sort of affective distance on us and prompts us to reflect, to be less partial, more objective, judges (...) The impartial spectator brings order to a troubled mind, brings certainty into moral judgment"; Forman-Barzilai, 2010, pp. 156 y 157.

⁶⁶¹ *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, p. 124.

⁶⁶² *Lectures on Jurisprudence*, p. 401.

⁶⁶³ Corrupción que para Smith, coincidiendo en cierta medida en este punto con Rousseau, se da sobre todo en la sociedad comercial. "Smith's own conception partakes of the popular conception that commercial society, and particularly the love of pleasure and gain that it liberates, is detrimental both to the soul of the individual and to the bonds of civic life (...) Smith's critique has the advantage of developing this general lament through a sustained and specific inquiry. This inquiry rests on a distinction between two types of corruption: corruption understood as a political problem and corruption understood as a psychological problem (...) Commercial society threatens not merely our civic capacities, but the very health of the soul of the human being"; Hanley, 2009, p. 24, corrupción cuyo resultado es, como lo señala Rousseau, "a deceitful and frivolous exterior; honor without virtue, reason without wisdom, and pleasure without happiness"; citado por Hanley, 2009, p. 33. "Commercial life rested on a pervasive self-deception about our needs and our happiness, that it tends to corrupt our moral sentiments by encouraging vanity and conspicuous greed, and that it sapped our magnanimity and public-spiritedness"; Forman-Barzilai, 2010, p. 33. "Smith was troubled by moral relativity, he was motivated not by humanitarian or cosmopolitan concerns, but by the very local corruption of European moral culture (...) Smith wanted to stabilize moral judgment, to locate something firmer, because he was revolted by the vulgar displays of wealth and power that had disguised themselves as virtue in eighteenth-century European life"; Ibíd, p. 184. Queda claro que "the departure point for Smith's study of these specific elements of corruption is his observation that the desire for esteem and recognition is at once the animating passion of commerce as well as the origin of commercial corruption"; Hanley, 2009, p. 36.

that even those very persons, who, by the prevailing power of some interest or lust, are themselves drawn aside out of the paths of virtue, can yet hardly ever forbear to give it its true and commendation in others.⁶⁶⁴

Butler, contrapunteando a Clarke, señala que...

...interest and passion do come in, and are often too strong for and prevail over reflection and conscience...⁶⁶⁵

...por lo que...

...If the higher principle of reflection maintains its place, and as much as it can corrects that disorder, and hinders it from breaking out into action, this is all that can be expected in such a creature as man.⁶⁶⁶

Volviendo a la causa de la corrupción de los sentimientos morales Smith apunta que...

...esta disposición a admirar y casi idolatrar a los ricos y poderosos, y a despreciar o como mínimo ignorar a las personas pobres y de modesta condición, (...) es (...) la mayor y más extendida causa de la corrupción de nuestros sentimientos morales. Que la riqueza y la grandeza suelen ser contempladas con el respeto y la admiración que sólo se deben a la sabiduría y la virtud; y que el menosprecio, que con propiedad debe dirigirse al vicio y a la estupidez, es a menudo muy injustamente vertido sobre la pobreza y la flaqueza, ha sido queja de los moralistas de todos los tiempos.⁶⁶⁷

Interpretando lo dicho por Smith se puede afirmar que la corrupción de los sentimientos morales surge, entre otras posibilidades, cuando lo que se juzga no es la consecuencia de una acción, sino la identidad del agente, de tal manera que si quien realiza una determinada acción es rico y poderoso, entonces, al margen de los efectos de su conducta, esta se aprueba, no por la naturaleza de la acción, sino

⁶⁶⁴ Clarke; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 205.

⁶⁶⁵ Butler; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 348.

⁶⁶⁶ Ibíd, p. 356.

⁶⁶⁷ TSM, p. 136.

por la identidad del agente. Smith apunta que “el desenfreno de un hombre distinguido es contemplado con menos desdén y aversión que el de un hombre de condición inferior”⁶⁶⁸ y continúa su exposición señalando que...

...deseamos ser respetables y respetados, (que) tememos ser despreciables y despreciados, (que) una vez en el mundo, pronto nos percatamos de que la sabiduría y la virtud no son en absoluto los únicos objetos de respeto, como el vicio y la estupidez tampoco lo son del menosprecio, (que) con frecuencia vemos cómo las atenciones más respetuosas se orientan hacia los ricos y los grandes más intensamente que hacia los sabios y los virtuosos, (que) a menudo observamos que los vicios y las tonterías de los poderosos son mucho menos despreciados que la pobreza y la fragilidad de los inocentes...⁶⁶⁹

...todo lo cual origina la corrupción de los sentimientos morales, porque se tiene empatía por quien debiera tenerse antipatía, o viceversa,⁶⁷⁰ lo cual ocasiona la corrupción del juicio moral, porque se aprueba la conducta que debería de reprobarse, o a la inversa.

Smith continúa y afirma que...

...los principales objetivos de la ambición y la emulación son merecer, conseguir y disfrutar el respeto y la admiración de los demás, (y que para ello) se abren ante nosotros dos caminos, ambos conducentes al mismo anhelado objetivo; uno de ellos, mediante el estudio del saber y la práctica de la virtud; el otro, mediante la adquisición de riqueza y grandeza, (razón por la cual) se nos presentan dos personalidades desiguales para nuestra admiración; una con orgullosa ambición y ostensible codicia, la otra con humilde modestia y equitativa justicia...⁶⁷¹

⁶⁶⁸ Ibíd, p. 138.

⁶⁶⁹ Ibíd, pp. 136 y 137.

⁶⁷⁰ Cuando se juzga en función de la identidad del agente, y no en función de la naturaleza de su conducta, la empatía que se tiene por la persona impide la antipatía que debería tenerse por su conducta, y viceversa: la antipatía que se tiene por la persona impide la empatía que debería tenerse por su conducta.

⁶⁷¹ TSM, p. 137.

...personalidades entre las cuales cada uno debe elegir, elección que a los ojos de Smith, dado lo que elige la mayoría, deja mucho que desear, tal y como se concluye del siguiente párrafo:

Fundamentalmente son los sabios y los virtuosos el grupo selecto y temo que reducido de auténticos y firmes admiradores del saber y la virtud. La amplia masa de la humanidad está formada por admiradores y adoradores y, lo que parece más extraordinario, muy frecuentemente por admiradores y adoradores desinteresados de la riqueza y la grandeza...⁶⁷²

...por lo que, con relación a la mayoría de la gente, lo que debe esperarse no es la virtud sino solamente la corrección, lo que en este caso tiene que ver con la manera de conseguir riqueza y grandeza, manera que si ha de ser correcta tendrá que ser justa, justicia que liga el mundo de la riqueza material con el de la virtud moral (tema sobre el cual Smith reflexiona en *La Riqueza de las Naciones*). Al respecto Smith apunta que...

...es escasamente compatible con las buenas costumbres y hasta con el buen hablar el decir que las meras riqueza y grandeza son dignas de respeto, haciendo abstracción del mérito y la virtud...⁶⁷³

...lo cual puede interpretarse como: haciendo abstracción del mérito y la virtud *en la manera de adquirirlas*.

Al analizar la corrupción de los sentimientos morales, y por lo tanto de los juicios morales, Smith distingue entre las condiciones de vida medias y bajas, por un lado, y las condiciones de vida en los niveles más altos de la sociedad, afirmando, en primer lugar, que...

⁶⁷² Ibíd.

⁶⁷³ Ibíd, p. 137 y 138.

...en las condiciones de vida medias y bajas, el camino a la virtud y el camino a la fortuna, al menos a la fortuna que las personas en tales condiciones pueden razonablemente esperar adquirir, son felizmente, en la mayoría de los casos, muy similares, (ya que) en todas las profesiones intermedias e inferiores, las capacidades profesionales verdaderas y sólidas, combinadas con un comportamiento prudente, justo, recto y moderado, rara vez dejarán de tener éxito.⁶⁷⁴

Por el contrario:

En los niveles más altos la realidad no es siempre la misma, por desgracia, (ya que) en las cortes de los príncipes, en los salones de los poderosos, donde el triunfo y la promoción no dependen de la estima de pares inteligentes y bien informados sino del favor caprichoso y estúpido de unos superiores ignorantes, presuntuosos y soberbios, la adulación y la hipocresía demasiado a menudo predominan sobre el mérito y la capacidad, (y) en tales sociedades el talento para agradar es mejor considerado que el talento para servir, (...) (de tal manera que) las gracias superficiales, los logros frívolos de ese sujeto impertinente e idiota llamado hombre de moda son normalmente más admirados que las sólidas y masculinas virtudes del guerreo, el estadista, el filósofo o el legislador.⁶⁷⁵

Smith concluye señalando que...

...a raíz de nuestra predisposición a admirar y por consiguiente a imitar a los ricos y los importantes, ellos pueden estipular o fijar lo que se llama la moda.⁶⁷⁶

Al final de cuentas la corrupción de los sentimientos morales supone un desorden, producto de la inversión de valores, colocando, por arriba de la sabiduría y la virtud, a la riqueza y a la grandeza, de tal manera que, uno, se da más empatía con las

⁶⁷⁴ Ibíd, p. 138.

⁶⁷⁵ Ibíd, p. 139.

⁶⁷⁶ Ibíd, p. 139 y 140.

segundas que con las primeras y, dos, puede no darse antipatía con las maneras injustas de adquirir riqueza y grandeza, corrupción de los sentimientos morales que trae consigo la corrupción de los juicios morales, por la que uno termina aprobando conductas impropias, que consiguen fines egoístas con medios injustos, siendo el problema, no el fin egoísta, sino el medio injusto.

¿De qué manera se evita o corrige la corrupción de los sentimientos morales? No de manera sentimental, dado que los sentimientos ya han sido corrompidos, sino por medio de la razón, única capaz de reconocer esa corrupción, sin olvidar la voluntad para, reconocida la corrupción, corregirla.

La corrupción de los sentimientos morales, y por tanto del juicio moral, sobre todo cuando de juzgarse a uno mismo se trata, supone el soborno ejercido, por uno mismo, sobre el espectador imparcial, sobre la propia conciencia, sobre uno mismo.

Al respecto Smith señala:

La perversión de la rectitud de nuestros juicios acerca de la corrección de nuestra conducta no siempre requiere que el espectador real (...) se halle a una enorme distancia. Cuando está cerca y presente, la violencia e injusticia de nuestras pasiones egoístas es a veces suficiente para inducir al hombre dentro del pecho (el espectador imparcial)⁶⁷⁷ a brindar un testimonio muy diferente del que las verdaderas circunstancias del caso están en condiciones de permitir.⁶⁷⁸

Sin embargo, al final de cuentas, para Smith...

...el sentido común es suficiente para dirigirnos, si no a la corrección más exquisita de la conducta, al menos a algo no demasiado distinto; y si abrigamos un sincero deseo de hacer las cosas bien, nuestro proceder será siempre, en conjunto, laudable.⁶⁷⁹

⁶⁷⁷ Paréntesis mío.

⁶⁷⁸ TSM, p. 280.

⁶⁷⁹ Ibíd, pp. 310 y 311.

Al respecto Butler señala:

Let it not be taken for granted, that the satisfaction arising from the reputation of riches and of power however obtained, and from the respect paid to them, is greater than the satisfaction arising from the reputation of justice, honesty, charity, and the esteem which is universally acknowledge to be their due.⁶⁸⁰

Con relación al tema de la solución al problema de la corrupción de los sentimientos morales y del juicio moral, Hanley apunta:

Smith's prudent man thus follows not simply a more efficient and honorable route to the pursuit of external goods –the fruit of his commitment to industry, temperance, and probity– but also a route to the attainment of several greater goods, including tranquility, authenticity, friendship, and a moderate love of ordinary life. In each of this respects he serves as the paragon of a certain type of excellence available to a citizen of commercial modernity –an excellence, furthermore, that is meant to preempt both the contemporary critique of those like Rousseau, who argue that the truth of commercial life is to be found in the condition of the poor man's son, and the later critique of those like MacIntyre, who argue that capitalism depends on a 'total divorce' between success and virtue akin to a world in which 'the ethics of success comes to be combined with a certain kind of relativism'. Smith sees success and virtue as far less opposed and much more capable of reconciliation–

Insofar as prudence teaches its possessors a safer and more effective means of pursuing external goods, it simultaneously places more such goods within the grasp of the prudent. Insofar as it expands the instrumental capacities of the acquisitive, prudence thus has the unintended consequence of potentially reaffirming certain aspects of the egocentrism and instrumentalism that it was designed to counteract. Smith's study of prudence in fact concludes with an examination of two consequences of such increased instrumentalism: an increased propensity

⁶⁸⁰ Butler; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I, p. 359.

to individualism on the one hand and an increased propensity to mediocrity on the other.⁶⁸¹

Conclusión

Esta conclusión la divido en tres partes. En la primera presento un breve resumen de cada uno de los 21 capítulos del trabajo. En la segunda presento los puntos más importantes relacionados con i) el proceso simpatético, aplicado al juicio de la conducta de los demás; ii) el proceso de sintonía, sin el cual el proceso simpatético queda incompleto; iii) el proceso simpatético, aplicado al juicio de uno mismo, es decir, al juicio del espectador imparcial. En la tercera hago una aclaración pertinente relacionada con el carácter general (la intención de Smith) de la TSM.

Para iniciar estas conclusiones resumo lo dicho en este trabajo, siguiendo el orden de los capítulos.

1) **El juicio moral y los temas de la filosofía moral.** Dos son, según lo reconoce Smith, los temas de la filosofía moral: i) en qué consiste la virtud; ii) de qué manera identificamos las conductas virtuosas. TSM trata, en lo fundamental, del segundo tema.

2) **Definición de juicio moral.** El juicio moral es (deduciendo la definición de lo escrito por Smith, ya que él no lo define), el que se realiza, o en torno a la conducta de una persona que enfrenta una situación extraordinario, o con relación a las acciones que afectan, de cualquier manera posible, a terceros.

3) **Importancia del juicio moral.** El juicio moral es importante, según Smith, por el deseo de todo ser humano de agradar a sus semejantes, agrado (o desagrado) que se conoce por el juicio aprobatorio (o reprobatorio) que, en torno a nuestra conducta, emiten los demás.

⁶⁸¹ Hanley, 2009, pp. 126 y 127.

4) **El patrón del juicio moral.** Para Smith el patrón del juicio moral, entendiendo como tal el modelo en función del cual calificamos la conducta de los demás y la propia, es el sentimiento moral, que en esencia puede ser de empatía o antipatía, del observador desinteresado y bien informado de la conducta de la persona observada.

5) **Causas del juicio moral.** La causa del juicio moral, para Smith, es el sentimiento moral del observador desinteresado y bien informado, sentimiento que esencialmente puede ser de empatía o antipatía, lo cual quiere decir que si la conducta de la persona observada genera en el observador el sentimiento moral de empatía (antipatía), este naturalmente aprobará (reprobará) esa conducta. Del sentimiento moral (empatía o antipatía) se sigue, de manera natural, el juicio moral (aprobación o reprobación).

6) **Dos reglas para juzgar.** Para Smith existen, básicamente, dos reglas para juzgar. La primera, que tiene como referencia la perfección absoluta, y la segunda, que tiene como referencia, solamente, la corrección. La corrección es lo mínimo exigible, la perfección absoluta lo máximo deseable, sobre todo para quien realmente aspira a ser virtuoso. Hay que tener claro que el patrón del juicio moral hace referencia al modelo que sirve de muestra (los sentimientos de empatía o antipatía del observador), contra el que se juzga lo mostrado (la conducta de la persona observada). Por su parte la regla del juicio moral es aquel precepto que debe cumplirse, por así estar convenido por una colectividad, y cuya violación genera, en el observador, el sentimiento moral de antipatía, y por lo tanto un juicio moral reprobatorio, y viceversa: su respeto genera empatía y aprobación.

7) **Importancia de las circunstancias para el juicio moral.** Smith insiste en que para juzgar correctamente el observador debe ser, en primer lugar, desinteresado (en el sentido de neutral e imparcial, lo cual le permitirá juzgar objetivamente) y, en segundo término, debe estar bien informado, lo cual supone saber, no sólo *qué* sucedió, sino también *por qué* ocurrió. Debe conocer las circunstancias del caso.

8) **El sentimiento de aprobación y reprobación, propiamente dicho.** Para Smith el proceso simpatético genera, en la persona que lo realiza, dos sentimientos. El primero puede ser empatía o antipatía. El segundo consiste en el placer de haber simpatizado, al margen de que el sentimiento moral haya sido de empatía o antipatía, con la persona observada.

9) **Acción: motivos y consecuencias.** Según Smith la conducta puede juzgarse desde dos perspectivas: i) la de los motivos del agente, y entonces lo que se juzga es la propiedad o impropiedad de la acción; ii) la de las consecuencias de la acción, y entonces lo que se juzga es el mérito o demérito de la conducta. La virtud o el vicio de la acción, y por lo tanto del agente, dependen de lo primero. La eficacia o ineficacia de los segundo.

10) **Juzgar intenciones.** El pretender juzgar únicamente en función de las intenciones del agente, suponiendo que realmente puedan conocerse, supone juzgar, solamente, en función de lo que el agente siente y quiere, sin tomar en cuenta lo que hace y logra. A dicha manera de juzgar Smith la califica de inquisitorial. El único que puede, y debe, juzgar sus intenciones es el propio agente, cuya ventaja sobre cualquier otro juez, excepto Dios, es que sí las conoce, debiendo, en caso de que sean impropias, modificarlas.

11) **Juzgar consecuencias.** Dada, primero, la imposibilidad de juzgar en función de las intenciones del agente (el juez, ¿conoce realmente esas intenciones?) y, segundo, el inconveniente de juzgar en función de ellas (dicho juicio sería de naturaleza inquisitorial), es que se juzga, tal y como lo reconoce Smith, en función de las consecuencias de la acción, no de las intenciones del agente.

12) **Importancia de los motivos.** Pese a lo dicho en el punto anterior, y desde la perspectiva del autojuicio, el juicio a partir de los motivos del agente es importante, porque esos motivos dependen totalmente de sus intenciones, no siendo así en el caso de la realización de la acción, que puede verse afectada por una serie de

factores, que Smith engloba en el término *fortuna*, mismos que, precisamente por depender de ella, no están bajo el control del agente.

13) **Acción: propiedad o impropiedad, mérito o demérito.** Sintetizando lo dicho en los tres puntos anteriores resulta que la conducta humana puede analizarse desde dos perspectivas, claramente diferenciadas por Smith: i) los motivos del agente (los *afectos* del agente); ii) las consecuencias de su acción (los *efectos* de sus actos). En el primer caso se trata de analizar lo apropiado o inapropiado de la conducta, en el segundo de tomar en cuenta el mérito o demérito de la misma, propiedad e impropiedad de la conducta que, al tener que ver con sus intenciones, sí dependen totalmente del agente, mérito o demérito que, dada la intervención de la fortuna, no dependen enteramente del mismo.

14) **Ser apreciado, ser apreciable.** Para Smith está clara la diferencia entre ser apreciado (por ejemplo: recibir el aplauso de los demás) y ser apreciable (por ejemplo: ser realmente merecedor de dicho aplauso), quedando también claro que el objetivo debe ser el segundo –ser apreciable– aunque no se logre el primero –ser apreciado– y que tal es el caso de la persona virtuosa, que podemos calificar como moralmente madura y, por ello, moralmente independiente: le basta con su juicio, y no porque sea suyo, sino porque es el de una persona virtuosa, consciente de las diferencias entre el bien y el mal. Para Smith la persona virtuosa es la que tiene conciencia del bien y del mal y, agrego yo, actúa en consecuencia.

15) **El papel de la fortuna.** Smith subraya que a la hora de juzgar la conducta, tanto la propia como la ajena, sobre todo desde la perspectiva del mérito o demérito, hay que tomar en cuenta el papel de la fortuna, lo cual, si desde el punto de vista de la teoría es deseable (para no atribuir mérito o demérito a quien no lo tiene o sí lo tiene), en la práctica resulta complicado, por no decir imposible, ya que hay que saber si la fortuna tuvo algo que ver (¿participó o no?), con qué frecuencia (¿cuántas veces?), y con qué intensidad (¿con qué fuerza?), nada de lo cual resulta fácil de averiguar.

16) **Facultades para juzgar.** Smith niega la existencia del sentido moral postulado por Hutcheson, pero habla, una y otra vez, de las facultades morales del ser humano, entendidas, tal y como debe entenderse a la facultad, como un poder, aptitud o capacidad para poder llevar a cabo, competentemente, juicios morales. Si bien es cierto que una cosa es el sentido y otra la facultad, y que Smith habla de la segunda y no del primero, la segunda remite necesariamente al primero, sobre todo cuando del juicio moral se trata.

17) **El papel de la razón en el juicio moral.** Para Smith queda claro que el origen del juicio moral es sentimental, pero ello no quiere decir que, en relación con el tema, la razón no tenga ningún papel que desempeñar. De hecho, para Smith, desempeña tres tareas: i) induce, a partir de casos concretos, las reglas generales de conducta; ii) revisa, críticamente, esas reglas generales de conducta, pudiendo, dado el caso, modificarlas (mejorarlas); iii) examina y corrige los juicios morales emitidos a partir de los sentimientos morales de empatía o antipatía, juicios morales que, por muchas razones, entre las que destaca la corrupción de los sentimientos morales, pueden estar equivocados.

18) **Formación y modificación de las reglas de conducta.** Las reglas generales de conducta se forman, tal y como lo explica Smith, por inducción a partir de casos concretos en circunstancias particulares, por lo que las mismas no son la obra de un legislador trascendente, sino la consecuencia de la convivencia humana, por lo que siempre son relativas a un determinado tiempo y lugar, en el cual se configura una determinada cultura moral.

19) **Modas, costumbres y juicio moral.** Un tema importante en la teoría moral de Smith es el de las modas y las costumbres, sobre todo de las modas y costumbres en materia moral, costumbres que tienen que ver con lo esencial de la conducta, modas que se refieren a lo accidental de la misma, y que, entre otras cosas, pueden ser consideradas como fuentes de parcialidad a la hora de juzgar, parcialidad que se supera tomando en cuenta los principios universales del bien y

del mal que, precisamente por serlo, trascienden las modas y costumbres, comenzando por las costumbres y modas morales.

20) **Del juez.** Con relación a la identidad del juez, tema central cuando del juicio se trata, Smith distingue tres posibilidades: i) que sea otra persona, que podrá ser interesada o desinteresada, y estar bien o mal informada, debiendo ser desinteresada y estar bien informada; ii) que sea uno mismo, pudiendo ser interesado o desinteresado, debiendo ser desinteresado, y estando siempre bien informado en torno a la propiedad o impropiedad, y al mérito o demérito, de la propia conducta, sobre todo en torno a lo primero, la propiedad o impropiedad de sus afectos, dada la dificultad de conocer todas las consecuencias, sobre todo las generales y de largo plazo, de sus acciones; iii) que sea Dios, siempre desinteresado y bien informado, las dos características del juez justo. Cuando el juicio de otra persona resulta injusto, uno recurre, en primera instancia, a un tribunal superior, el de la propia conciencia y, si ello no fuera suficiente, recurre al Tribunal Supremo, el de Dios, confiados de que en ese tribunal, precedido por Dios mismo, Juez Perfecto, se hará, en su momento, justicia perfecta.

21) **El autojuicio: el espectador imparcial.** La TSM es un trabajo sobre el juicio moral, en general, y sobre el autojuicio moral, en particular, momento en el cual entra en escena el espectador imparcial, quien, queda claro por lo dicho por Smith, es la conciencia, ¡rectamente formada!, de quien se juzga a sí mismo, espectador imparcial que es la clave de la independencia moral, que es la característica de la persona a la que le basta su juicio, siendo por ello moralmente autosuficiente, lo cual es propio de la persona virtuosa, a quien le basta y sobra con su juicio, y no porque sea suyo, sino porque es el de una persona virtuosa.

22) **La corrupción de los sentimientos morales.** La corrupción de los sentimientos morales se origina cuando se aprecia más la riqueza y el poder que la virtud y la sabiduría; cuando se menosprecia, no el vicio y la estupidez, sino la pobreza y la flaqueza; cuando se pone más atención en el *quién* (¿quién hace qué)

que en el *qué* (¿qué es lo que hace ese quién?). En la corrección de dicha corrupción, que supone que la persona todavía tiene conciencia de la diferencia entre el bien y el mal, entre la virtud y el vicio, juega un papel central, no el sentimiento, sino la razón y, muy importante, la voluntad: la persona debe querer superar la corrupción de sus sentimientos morales, para lo cual necesita saber que están corrompidos.

Para continuar señalo que para Smith queda claro que el juicio moral, consecuencia de los sentimientos morales de empatía o antipatía, es el resultado del proceso simpatético, es decir, de la capacidad de un observador desinteresado y bien informado para imaginarse, en primer lugar, en la situación por la que atraviesa una persona observada y, en segundo término, para imaginar cuáles serían sus emociones, reacciones y acciones si él enfrentara dicha situación. Si el observador imagina que su conducta sería, en esencia, la misma que ve en la persona observada, se generará en él un sentimiento de empatía, a partir del cual aprobará la conducta de la persona observada. Por el contrario, si el observador imagina que su conducta sería, esencialmente, distinta de la que advierte en la persona observada, se generará en él un sentimiento de antipatía, a partir del cual reprobará las emociones, reacciones y acciones de la persona observada.

Lo expresado en el párrafo anterior es, en esencia, lo explicado por Adam Smith, para quien el patrón del juicio moral es el sentimiento moral que en el observador desinteresado y bien informado surge de imaginarse a sí mismo en la situación en la que se encuentra la persona observada. Sin embargo, para que el juicio sea realmente justo, se requiere que el observador desinteresado y bien informado se imagine, no cuáles *serían* sus emociones y reacciones si él estuviera en la situación en la que se encuentra la persona observada, sino cuáles *deberían ser* sus emociones y reacciones, lo cual supone pasar de lo descriptivo (¿cuáles *serían* sus emociones y reacciones?) a lo prescriptivo (¿cuáles *deberían ser* sus emociones y

reacciones?), en función, en primer lugar, de los principios naturales del bien y del mal, que captamos por el sentido natural del bien y del mal, y, en segundo término, de las reglas generales de conducta, sentido natural del bien y del mal, principios naturales del bien y del mal, y reglas generales de conducta, a las que se refiere Smith, pero sin pasar de la fase descriptiva: ¿cuáles *serían* las emociones y reacciones del observador desinteresado y bien informado si se encontrara en la situación de la persona observada?, a la prescriptiva: ¿cuáles *deberían ser* las emociones y reacciones del observador desinteresado y bien informado de encontrarse en la situación de la persona observada?, lo cual supondría dar un rodeo innecesario, porque desde la perspectiva prescriptiva, prescripción formada por los principios naturales del bien y del mal, y por las reglas generales de conducta, la pregunta debería ser, directamente, ¿cuáles deben ser, en función de los principios naturales del bien y del mal, y de las reglas generales de conducta, las emociones y reacciones de la persona observada?, sin necesidad de poner en marcha el proceso simpatético, proceso que para Smith es el centro de la cuestión, proceso que pone el énfasis en la dimensión descriptiva y no en la prescriptiva, lo que hace del sentimiento moral del observador desinteresado y bien informado el patrón del juicio moral.

Como lo expliqué en el texto, el proceso simpatético es de doble vía, de ida y vuelta, lo cual remite al proceso de sintonía, sin el cual aquel está incompleto. Si la persona observada quiere que el observador desinteresado y bien informado empatice con ella debe rebajar la intensidad de sus emociones hasta el punto en el cual el mismo pueda empatizar, con lo cual se consigue un doble fin: 1) el observador puede empatizar con la persona observada y, consecuencia de esa empatía, esta última será aprobada y querida, que es, para Smith no hay duda al respecto, lo que toda persona desea de sus semejantes; 2) la persona observada, ejercitando la continencia, se controla a sí misma, primer paso para que vuelva a la normalidad, es decir, para que supere la pasión que la afecta. Pero así como la

persona observada debe mitigar sus emociones y reacciones si quiere la empatía del observador desinteresado y bien informado, si este quiere empatizar con aquella (y ese querer muchas veces puede ser una obligación moral y ser sentido como tal), debe avivar su imaginación para imaginar, de la mejor manera posible, cuáles serían sus emociones y reacciones si él estuviera en la situación de aquella, todo lo cual supone poner en juego ciertas virtudes, siendo unas, que Smith llama *eminentes*, las de la persona observada, y otras, a las que llama *tiernas*, las del observador desinteresado y bien informado. El proceso simpatético supone el proceso de sintonía, y sin este aquel está incompleto.

Para Smith el proceso simpatético no sólo explica la manera en la que una persona –el observador desinteresado– es capaz de emitir un juicio en torno a la conducta de otra –la persona observada–. También explica la manera en la que, recurriendo a dicho proceso, uno debe enjuiciarse a sí mismo. En el caso del autojuicio el proceso simpatético es más complicado, ya que debemos, a partir de un doble juego de la imaginación, imaginarnos siendo el espectador imparcial, e imaginarnos que este pone en marcha el proceso simpatético, por lo que: 1) se imagina (al final de cuentas me imagino imaginándome siendo el espectador imparcial) en la situación de la persona observada (que soy yo imaginándome, por medio del espectador imparcial, en la situación de la persona observada, que de nueva cuenta soy yo); 2) compara la conducta de la persona observada (que soy yo imaginándome, por medio del espectador imparcial, en la situación de la persona observada, que soy yo) con la que él (que también soy yo imaginándome siendo el espectador imparcial) imagina sería la suya (que es la mía imaginada por el espectador imparcial, que soy yo imaginándome siendo él) estando él (que soy yo imaginándome siendo él) en dicha situación (en la que yo realmente estoy); 3) si la conducta imaginada por el espectador imparcial (que soy yo imaginándome siendo él) coincide con la percibida en la persona observada (que también soy yo visto desde la perspectiva del espectador imparcial, que soy yo imaginándome siendo él)

el resultado será, en el espectador imparcial (que soy yo imaginándome siendo él), el sentimiento de empatía y el juicio moral será aprobatorio; 4) si la conducta imaginada por el espectador imparcial (que soy yo imaginándome siendo él) no coincide con la percibida en la persona observada (que soy yo vista desde la perspectiva del espectador imparcial, que soy yo imaginándome siendo él) el resultado será, en el espectador imparcial (que soy yo imaginándome siendo él), el sentimiento de antipatía y el juicio moral será reprobatorio. En ambos casos la persona que se juzga a sí misma acaba teniendo empatía con el espectador imparcial, es decir, termina estando de acuerdo con su juicio, que adopta como propio, debiendo evitar cualquier adaptación, en el sentido de adecuación a algún tipo de motivación egoísta.

Para terminar pregunto nuevamente lo ya preguntado antes. A la hora de juzgar la conducta y el carácter, de los otros y de nosotros mismos, ¿realmente ponemos en marcha el proceso simpatético, sobre todo en el caso del autojuicio? Y si no es así, y muy probablemente no lo es, al menos en la mayoría de los casos, ¿no debería de ser así, única manera de lograr, si no la distinción real de personas, cosa que en el caso del autojuicio es imposible, sí por lo menos la distinción de perspectivas, de tal manera que una sea la perspectiva del juez –el espectador imparcial– y otra la de la persona juzgada?

¿Hasta qué punto la teoría smithiana del espectador imparcial no es, más que una exposición descriptiva de *lo que es*, una propuesta normativa de *lo que debe ser*, propuesta normativa destinada a quien realmente quiere ser virtuoso?

Bibliografía

Obras de Adam Smith

Las obras de Adam Smith corresponden a las ediciones que de *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* llevó a cabo Liberty Fund.

Essays on Philosophical Subjects; Liberty Fund; Indianapolis, USA, 1982.

Los ensayos que integran esta obra son:

The History of Astronomy

The History of the Ancient Physics

The History of the Ancient Logics and Metaphysics

On the External Senses

On the Nature of the Imitation which takes place in The Imitative Arts

Of the Affinity between Music, Dancing, and Poetry

Of the Affinity between certain English and Italian Verses

Review of Johnson's Dictionary

A letter to the Authors of the Edinburgh Review

Preface and Dedication to William Hamilton's Poems on Several Occasions

Lectures on Rhetoric and Belles Lettres; Liberty Fund; Indianapolis, USA, 1985.

Lectures on Jurisprudence; Liberty Fund; Indianapolis, USA, 1982.

The Theory of Moral Sentiments; Liberty Fund; Indianapolis, USA, 1982.

An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations; Liberty Fund; Indianapolis, USA, 1981.

Las citas en español fueron tomadas de:

La Teoría de los Sentimientos Morales; Alianza Editorial; Madrid, España; 2004. (Traducción de la sexta edición aparecida en 1790).

Obras de moralistas británicos contemporáneos de Smith

Balguy, John; *The Foundation of Moral Goodness*; en Raphael, 1999, Vol. I.

Bentham, Jeremy; *The Principles or Morals and Legislation*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Butler, Joseph; *Fifteen Sermons*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Clarke, Samuel; *A Discourse of Natural Religion*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Cudworth, Ralph; *Eternal and Immutable Morality*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Hartley, David; *Observations on Man*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Hobbes, Thomas; *Leviathan*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Hume, David; *A Treatise of Human Nature*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Hume, David; *An Enquiry Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Hume, David; *Enquiry Concerning Principles of Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Hume, David; *Two Letters to Francis Hutcheson*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Hutcheson, Francis; *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Hutcheson, Francis; *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. With Illustrations upon the Moral Sense*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Locke, John; *Essay Concerning Human Understanding*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Lord Shaftesbury; *An Inquiry Concerning Virtue, or Merit*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Mandeville, Bernard; *Enquiry into the Origin of Moral Virtue*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Price, Richard; *Review of Principal Questions in Morals*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Reid, Thomas; *Essays on the Active Powers of Man*; en Raphael, 1991, Vol. II.

Stewart, Dugald; *Account of the Life and Writings of Adam Smith LL.D.*; en *Essays on Philosophical Subjects*; 1980.

Wollaston, William; *The Religion of Nature Delineated*; en Raphael, 1991, Vol. I.

Bibliografía secundaria

Amrozowicz, Michael C (2013); *Adam Smith: History and Poetics*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Berry, Christopher J. (2013); *Adam Smith and Early-Modern Thought*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Blosser, Joe (2011); *Christian Freedom in Political Economy: The Legacy of John Calvin in the Thought of Adam Smith*; Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge.

Broadie, Alexander (2006); *Sympathy and the Impartial Spectator*; The Cambridge Companion to Adam Smith; Cambridge University Press.

Brown, Vivienne (2009); *Agency and discourse: revisiting the Adam Smith problem*; Elgar Companion to Adam Smith; Edited by Jeffrey T. Young; Edward Elgar Publishing Limited.

Brubaker, Lauren (2006); *¿Does the 'wisdom of nature' need help?*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Buchan, James (2006); *The Authentic Adam Smith*; Atlas Books; W.W Norton & Company.

Campbell, T.D. (2010); *Adam Smith's Science of Morals*; Routledge.

Conlin, Jonathan (2016); *Critical lives: Adam Smith*; Reaktion Books Ltd.

Chandler, James (2013); *Adam Smith as Critic*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Cropsey, Joseph (2001); *Polity and Economy, With Further Thoughts on the Principles of Adam Smith*; St. Augustine's Press.

Darwall, Stephen (2010); *Smith's ambivalence about honour*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Debes, Remy (2016); *Adam Smith and the Sympathetic Imagination*; Adam Smith, his Life, Thought, and Legacy; Edited by Ryan Patrick Hanley; Princeton.

Emmett, Ross B. (2011); *Man and Society in Adam Smith's Natural Morality: The Impartial Spectator, the Man of System and The Invisible Hand*; Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge.

Evensky, Jerry (2007); *Adam Smith's Moral Philosophy. A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law Ethics, and Culture*; Cambridge University Press.

Flanders, Chad (2006); *'This irregularity of sentiment': Adam Smith on moral luck*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Fleischacker, Samuel (2005); *On Adam Smith's Wealth of Nations*; Princeton University Press.

Fleischacker, Samuel & Vivienne Brown (2010); *Introduction*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Forman-Barzilai, Fonna (2006); *Smith on 'connexion', culture and judgement*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Forman-Barzilai, Fonna (2010); *Smith's anti-cosmopolitanism*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Forman-Barzilai, Fonna (2010); *Adam Smith and the Circle of Sympathy*; Cambridge University Press.

Frazer, Michael L. (2010); *The Enlightenment of Sympathy. Justice and the Moral Sentiments in the Eighteenth Century and Today*; Oxford University Press.

Friecke, Christel (2013); *Adam Smith: The Sympathetic Process and the Origin and Function of Conscience*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Frierson, Patrick R. (2010); *Smithian intrinsic value*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Griswold Jr., Charles R. (1999); *Adam Smith and The Virtues of Enlightenment*; Cambridge University Press.

Griswold Jr., Charles R. (2006); *Imagination, morals, science and arts*; The Cambridge Companion to Adam Smith; Cambridge University Press.

Griswold Jr., Charles R. (2010); *Smith and Rousseau in dialogue*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Haakonssen, Knud (1989); *The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume & Adam Smith*; Cambridge University Press.

Haakonssen, Knud & Winch, Donald (2006); *The legacy of Adam Smith*; The Cambridge Companion to Adam Smith; Cambridge University Press.

Haldane, John (2011); *Adam Smith, Theology and natural Law Ethics*; Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge.

Hanley, Ryan Patrick (2006); *Adam Smith, Aristotle and virtue ethics*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Hanley, Ryan Patrick (2009); *Adam Smith and The Character of Virtue*; Cambridge University Press.

Hanley, Ryan Patrick (2010); *Skepticism and naturalism in Adam Smith*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Hanley, Ryan Patrick (2013); *Adam Smith and Virtue*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Heath, Eugene (2013); *Adam Smith and Self-Interest*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Herzog, Lisa (2016); *Adam Smith and Modern Ethics*; Adam Smith, his Life, Thought, an Legacy; Edited by Ryan Patrick Hanley; Princeton.

Hurtado Prieto, Jimena (2006); *The mercantilist foundations of 'Dr. Mandeville's licentious system'*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Kelly, Duncan (2013); *Adam Smith and the Limits of Sympathy*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Kennedy, Gavin, (2010); *Adam Smith*; Palgrave Macmillan.

Keppler, Jan Horst (2010); *Adam Smith and the economy of the passions*; Routledge; EUA,

Labio, Catherine (2013); *Adam Smith's Aesthetics*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Long, Brendan (2009); *Adam Smith's theism*; Elgar Companion to Adam Smith; Edited by Jeffrey T. Young; Edward Elgar Publishing Limited.

McLachlan, Alice (2010); *Resentment and moral judgement in Smith and Butler*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

McCloskey, Deirdre (2009); *Adam Smith, the last of the former virtue ethicists*; Elgar Companion to Adam Smith; Edited by Jeffrey T. Young; Edward Elgar Publishing Limited.

Méndez Baiges, Víctor, (2004) *El filósofo y el mercader*; Fondo de Cultura Económica; México.

Montes, Leonidas & Schliesser, Eric (2006); *Introduction*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Montes, Leonidas (2013); *Newtonianism and Adam Smith*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Muller, Jerry Z. (1995); *Adam Smith in His Time and Ours*; Princeton University Press.

Nanay, Bence (2010); *Adam Smith's concept of sympathy and its contemporary interpretations*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary of *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Nuzzo, Angelica (2010); *The standpoint of morality in Adam Smith and Hegel*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary of *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Oslington, Paul (2011); *Introduction: Theological Readings of Smith*; Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge.

Otteson, James (2011); *How High Does The Impartial Spectator Go?*; Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge.

Otteson, James (2002); *Adam Smith's Market Place of Life*; Cambridge University Press.

Paganelli, María Pía (2006); *Vanity and the daedalian wings or paper money in Adam Smith*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Phillipson, Nicholas (2010); *Adam Smith. An Enlightened Life*; Yale University Press.

Phillipson, Nicholas (2013); *Adam Smith: A Biographer's Reflections*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Raphael, D.D. (1991); *British Moralists 1650 – 1800, Vol. I. Hobbes - Gay*; Hackett Publishing Company, Inc.

Raphael, D.D. (1991); *British Moralists 1650 – 1800, Vol. II. Hume – Bentham and Index*; Hackett Publishing Company, Inc.

Raphael, D.D. (2007); *The Impartial Spectator. Adam Smith's Moral Philosophy*; Oxford University Press.

Raphael, D.D. (2010); *The virtue of TMS 1759*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary of *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Rasmussen, Dennis C. (2008); *The Problems and Promises of Commercial Society, Adam Smith's Response to Rousseau*; The Pennsylvania State University Press.

Rothschild, Emma (2001); *Economic Sentiments*; Harvard University Press.

Rothschild, Emma (2010); *The Theory of Moral Sentiments and the inner life*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Sayre-McCord, Geoffrey (2010); *Sentiments and spectators: Adam Smith's Theory of Moral Sentiments*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Schliesser, Eric (2006); *Adam Smith's benevolent and self-interested conception of philosophy*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Schliesser, Eric (2016); *The Theory of Moral Sentiments*; Adam Smith, his Life, Thought, and Legacy; Edited by Ryan Patrick Hanley; Princeton.

Shaver, Robert (2006); *Virtues, utility and rules*; The Cambridge Companion to Adam Smith; Cambridge University Press.

Siraki, Arby Ted (2010); *Adam Smith's solution to the paradox or tragedy*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Swearingen, C. Jan (2013); *Adam Smith on Language and Rhetoric: The Ethics of Style, Character, and Propriety*; The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press.

Trincado, Estrella (2006); *Adam Smith's criticism of the doctrine of utility*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Turco, Luigi (2007); *Moral sense and the foundations of morals*; The Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment; Edited by Alexander Broadie; Cambridge University Press.

Urquhart, Robert (2010); *Adam Smith's problems: individuality and the paradox of sympathy*; The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary or *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Routledge.

Vivenza, Gloria (2009); *Adam Smith and Aristotle*; Elgar Companion to Adam Smith; Edited by Jeffrey T. Young; Edward Elgar Publishing Limited.

Von Villiez, Carola (2006); *Double standard- naturally! Smith and Rawls: a comparison of methods*; New Voices on Adam Smith; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge.

Weinstein, Jack Russell (2001); *On Adam Smith*; Wadsworth; Thomson Learning, Inc.

West, E. G. (1976); *Adam Smith, The man and His Work*; Liberty Press; Liberty Fund, Inc.

Compendios

The Cambridge Companion to Adam Smith; Edited by Knud Haakonssen; Cambridge University Press; 2006.

New Voices on Adam Smith; Edited by Leonidas Montes and Eric Schliesser; Routledge Studies in the History of Economics; Routledge; 2006.

The Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment; Edited by Alexander Broadie; Cambridge University Press; 2007.

Elgar Companion to Adam Smith; Edited by Jeffrey T. Young; Edward Elgar Publishing Limited; 2009.

The Philosophy of Adam Smith, Essays commemorating the 250th anniversary of *The Theory of Moral Sentiments*; The Adam Smith Review; Volume 5; Edited by Vivienne Brown and Samuel Fleischacker; Routledge; 2010.

Adam Smith as Theologian; Edited by Paul Oslington; Routledge; 2011.

The Oxford Handbook of Adam Smith; Edited by Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli, Craig Smith; Oxford University Press; 2013.

Adam Smith, his Life, Thought, and Legacy; Edited by Ryan Patrick Hanley; Princeton; 2016.

