



ADAM SMITH Y EL UNIVERSALISMO DE LOS SENTIMIENTOS MORALES

Úrsula Carrión Caravedo¹

(Pontificia Universidad Católica del Perú - Universidad del Pacífico, Perú)

Adam Smith es un autor que ha sido estudiado más por su influencia en la economía moderna que por su reflexiones filosóficas. Su *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* constituye, innegablemente, un texto fundamental para comprender el proceso de generación y acumulación de la riqueza. La propuesta de Smith en este terreno ha sido extensamente discutida, comentada y criticada. Sin embargo, sus estudios sobre la moral humana, comprendidos en *La teoría de los sentimientos morales*, no han recibido la misma atención. En ese texto, el autor afirma que, cuando hacemos de espectadores en una obra de teatro o leemos una novela, llegamos a compartir, en diversos grados, las emociones de sus personajes. Así, es común para todos detestar al villano y sentir agrado por el héroe. Veamos el siguiente pasaje:

En una tragedia o una novela el villano es objetivo de nuestra indignación tanto como el héroe lo es de nuestra simpatía y afecto. Detestamos a Yago tanto como estimamos a Otelo, y disfrutamos tanto con el castigo del primero como nos afligimos con la desdicha del segundo²

Según Adam Smith, existe, de alguna forma, un acuerdo universal en ciertas emociones, las cuales aparecen de manera casi natural e instintiva y no solo se manifiestan cuando un hombre es espectador de una obra de arte, sino también en las

¹ Licenciada en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y candidata al grado de Magíster en la misma especialidad. Actualmente trabaja como docente de cursos de Filosofía, Lenguaje y Argumentación en la PUCP y en la Universidad del Pacífico. Además de la labor docente, se ha desempeñado como colaboradora en la edición y en la corrección de diversos libros y revistas especializadas. Asimismo, ha participado en ponencias y publicado artículos de investigación.

² Smith, Adam, *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 95.

relaciones que establece con quienes lo rodean. En este caso se habla del “espectador imparcial”: él, al igual que el público de una obra de teatro, tiene la capacidad de ponerse en el lugar del otro y de experimentar alegría o sufrimiento por las situaciones que está viviendo este último. La correspondencia entre los sentimientos del espectador y de la persona en cuyo lugar se pone constituye lo que Smith llama *simpatía*. Esta determina, a su vez, aquello que conocemos como virtudes y vicios.

De esta manera, la moral basada en las emociones que propone Smith se apoya en la universal capacidad humana de simpatizar con el otro. En esta ocasión quisiéramos discutir el universalismo de los sentimientos morales. Para ello, revisaremos primero la noción de simpatía propuesta por el autor escocés. En segundo lugar, intentaremos poner en evidencia la separación entre razón y sentimientos que el autor parece estar presuponiendo. Concluiremos nuestro trabajo discutiendo cómo a pesar de que uno niegue el universalismo en las emociones, sigue siendo posible –y deseable– desarrollar una ética basada en los sentimientos.

I

Smith afirma que todos los hombres tienen, por naturaleza, un sentimiento de agrado hacia la felicidad de las otras personas, a pesar de que esta no represente un beneficio para ellos. El ser humano no actúa solamente por amor a sí mismo, sino que es capaz de realizar actos desinteresados.

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 estos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla³.

El sentimiento de lástima por el sufrimiento de alguien es, por ejemplo, un síntoma de que la desgracia ajena no nos es indiferente. “La pena y la desgracia nos interesan y afectan; el humanitarismo y la compasión, el gozo y la admiración, son afables y gratos; la devoción es majestuosa y respetable; el menosprecio generoso del peligro, la indignación honorable ante la injusticia, son nobles, eminentes e imponentes”⁴, dice Smith. En esto concuerda con Hume, quien considera que el sentimiento de benevolencia que nos hace preferir y procurar lo que es beneficioso para la humanidad está presente en todos los hombres⁵.

Al ser universal el sentimiento humanitario o de benevolencia, muchas de nuestras emociones y hasta ciertos gustos se derivan de la capacidad de preocuparnos desinteresadamente por el otro. Por ello, nos desagradan los actos egoístas, nos afligimos por la tristeza y la angustia de alguien y sentimos agrado al contemplar la alegría de otra persona. Por esta misma razón llega Smith a decir que “nos aburre el amor sincero, pedante y de largos discursos de Cowley y Petrarca, que nunca dejan de exagerar la violencia de sus relaciones; pero la alegría de Ovidio y la galantería de

³ *Ibid.*, p. 49.

⁴ Smith, Adam, *Ensayos filosóficos*. Madrid: Pirámide, 1998, pp. 189-190.

⁵ Cf. Hume, David, *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 46.

Horacio son siempre agradables”⁶. Así, el universalismo del sentimiento de benevolencia hace posible incluso generalizar ciertos gustos que se vinculan con él.

Por otro lado, el sentimiento de benevolencia no puede desligarse de la capacidad de uno de ponerse en el lugar de otra persona. Esto es lo que Smith denomina simpatía, es decir, “la compañía en el sentimiento ante cualquier pasión”⁷. Ya Aristóteles había observado este fenómeno cuando explicaba que, para lograr la catarsis en una obra, los actos representados debían suscitar la compasión de los espectadores.

Sea, pues, la compasión un cierto pesar por la aparición de un mal destructivo y penoso en quien no lo merece, que también cabría esperar que lo padeciera uno mismo o alguno de nuestros allegados, y ello además cuando se muestra próximo; porque es claro que el que está a punto de sentir compasión necesariamente ha de estar en la situación de creer que él mismo o alguno de sus allegados van a sufrir un mal⁸.

Así, la compasión supone en los espectadores una capacidad para identificarse con el personaje, ponerse en su lugar y experimentar la sensación de que a ellos –o a alguien cercano– podría pasarles lo mismo que a él. Al respecto, David Hume parafrasea a Horacio y dice que “el rostro humano [...] toma prestadas sonrisas o lágrimas del rostro humano”⁹, aludiendo a la capacidad de vernos a nosotros mismos en el otro.

Adam Smith, por su parte, considera que en el espectador de alguna situación determinada se origina, inevitablemente, una “pasión simpatizadora” que puede ser agradable o desagradable (uno puede simpatizar con la alegría o con la pena), y a esta le sigue una emoción cuando se comprueba que coincide con el sentimiento de quien es objeto de nuestra simpatía. Esta coincidencia es grata y determina qué cualidades se consideran virtudes. Cuando, por el contrario, se suscita la censura en el espectador, se desapruueba la acción contemplada y se considera un vicio¹⁰. Virtud y vicio son, en este sentido, términos que expresan los sentimientos universales de aprobación o censura, a partir del agrado o desagrado que causan al espectador¹¹. Además, ya hemos afirmado que el agrado que surge cuando hay una concordancia entre lo que el espectador y el otro sienten. Así, las virtudes implican una suerte de acuerdo entre espectadores, quienes simpatizan con una acción benevolente. En otras palabras, la virtud supone que nosotros contemplemos con alegría las acciones de otros que demuestran consideración por los demás. De hecho, las virtudes sociales, que proceden de esta preocupación generosa por los otros, son las que tienen mayor aprobación por parte del género humano. Hume decía, sobre ellas, lo siguiente:

...parece, pues innegable, *que* nada puede añadir más mérito a una criatura humana, que el sentimiento de benevolencia en un grado eminente; y *que*, por lo menos, una *parte* de su mérito surge de su

⁶ Smith, Adam, *La teoría de los sentimientos morales*, p. 90.

⁷ *Ibid.*, p.52.

⁸ Aristóteles, *Retórica*, 1385b12-18, tr. Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 1990.

⁹ Smith, Adam, *op. cit.*, p. 91.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 116- 117, n 2.

¹¹ En esa misma línea, Hume considera que la virtud consiste, precisamente, en “*cualquier acción mental o cualidad que da al espectador un grato sentimiento de aprobación*”. Hume, David, *op. cit.*, p. 176.

tendencia a promover los intereses de nuestra especie y a procurar la felicidad de la sociedad humana¹².

Smith reconoce, sin embargo, que nuestra labor de espectadores no es sencilla. Al darse cuenta de que no es posible experimentar la desgracia del otro de la misma manera en que la vive, la imaginación permite a los espectadores representarnos en su lugar y, de esta manera, “concebir que padecemos los mismos tormentos, entrar por así decirlo en su cuerpo y llegar a ser en alguna medida la misma persona con él y formarnos así alguna idea de sus sensaciones, e incluso sentir algo parecido, aunque con una intensidad menor”¹³. Simpatizar con alguien supone entonces esforzarse por ponerse en el lugar del otro y tener en cuenta, para ello, las circunstancias y los pormenores involucrados en la situación de nuestro compañero.

Pero no solo el espectador se pone en el lugar del otro, sino que este último también asume las circunstancias del primero, es decir, tiene en cuenta cómo se sentiría en el lugar de espectador de sí mismo, de tal manera que puede medir sus acciones teniendo en consideración a quien lo está contemplando. Esto nos permite tener una idea clara sobre cómo nos perciben los demás. No es extraño, por ejemplo, que uno deje de contarle a un amigo alguna torpeza cometida porque ya *sabe* lo que este le va a decir (y, sin duda, no suele ser grato recibir reproches). Lo que los demás piensen de uno, dice Smith, siempre se tiene en cuenta; los otros son una especie de tribunal¹⁴ que juzga nuestros actos. Incluso cuando buscamos la riqueza no lo hacemos por comodidad, sino por vanidad, afirma el autor. En ese sentido, la vanidad es el resultado de la intuición de que somos objeto de atención y de la preocupación por ser agradables a los demás¹⁵. Muchos años después, existencialistas como Sartre dirán, en esta misma línea, que uno no es nada hasta que los otros lo reconozcan¹⁶.

II

La doctrina de la razón y la filosofía es que los reyes son servidores del pueblo, [...] pero no es la doctrina de la naturaleza. La naturaleza nos instruye para que nos sometamos a su voluntad, temblemos y nos postremos ante su eminencia¹⁷

La cita anterior nos permite abordar el tema de la separación entre razón y sentimientos que parece estar presuponiendo Smith al sostener el universalismo de las emociones y, específicamente, del sentimiento de benevolencia. La delimitación clara entre ambos ámbitos es común en la Modernidad; sin duda, un ejemplo paradigmático lo ofrece la pretensión cartesiana de despojar a la razón de todo contenido de la experiencia que la contamine y le impida llegar a una verdad neutral y objetiva.

¹² *Ibid.*, p. 46.

¹³ Smith, Adam, *op. cit.*, p. 50.

¹⁴ Cf. Dewey, John, *Naturaleza humana y conducta. Introducción a la psicología social*. México D.F: F.C.E, 1964.

¹⁵ Cf. Smith, Adam. *op.cit.*, p. 124.

¹⁶ Cf. Sartre, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 1999, pp. 64-65.

¹⁷ Smith, Adam. *op.cit.*, p. 127.

No obstante, la propuesta de Smith –compartida por Hume– de fundar la moral en los sentimientos constituye un alejamiento de la concepción cartesiana de una conciencia aislada e independiente de sus vínculos con el mundo. La noción de simpatía de este autor parece acercarse, más bien, a la idea de un individuo que depende de sus relaciones con los otros: no solo se preocupa por el bienestar ajeno, sino que también es capaz ponerse en el lugar del otro y simpatizar con él; además, requiere de la aprobación de los demás para vivir feliz.

Smith no profundiza, sin embargo, en esta concepción de sujeto que parece desprenderse de su noción de simpatía; antes bien, aparentemente está muy consciente de la primacía de la razón en su época. Esta razón autónoma e independiente de los sentimientos, los vínculos afectivos y la tradición debería permitir –como pretendía Kant– fundar una moralidad en principios universales, absolutos y necesarios. Ante un rival tan poderoso como la razón, probablemente Smith sienta que para darle a la moralidad un cimiento sólido es necesario afirmar la universalidad de los sentimientos morales. En efecto, si estos fueran solo eventuales y contingentes, el fundamento de su propuesta se tornaría débil.

Cabe señalar que una moral que se funda en las emociones se preocupa más por la felicidad de las personas antes que por la mera justicia y el deber (como sucede con la propuesta moral kantiana, por ejemplo). La moral que pretende basarse exclusivamente en la razón se centra en reglas obligatorias para el comportamiento humano; en este sentido puede considerarse, en términos nietzscheanos, como masoquista y aniquiladora. “*Aniquilar las pasiones y apetitos meramente para prevenir su estupidez y las consecuencias desagradables de esta es algo que hoy se nos aparece meramente como una forma aguda de estupidez*”¹⁸, dice el filósofo alemán. La moral basada en las emociones apunta, por el contrario, a la satisfacción del bienestar ser humano. Y esta satisfacción es posible en la medida en que los sentimientos morales de benevolencia están presentes en todas las personas, independientemente de que sean inteligentes o hábiles. Dichos sentimientos, según Hume y Smith, aparecen naturalmente, aunque razón me ordene lo contrario: podemos sentir tristeza si condenan a prisión a una madre que robó una medicina para curar a su hijo enfermo, por ejemplo, a pesar de que sepamos que la condena es justa. El sentimiento es espontáneo, surge de manera casi instintiva y no depende de una razón que nos diga si esa condena es o no merecida.

El problema aquí, insistimos, reside en concebir una separación radical entre sentimientos y razón. ¿Cómo comprender el uno sin la otra? La división entre ambos solo debería concebirse, en última instancia, como una división nominal. Por un lado, la razón no puede ser independiente de todo contenido emocional: los sentimientos están estrechamente vinculados con nuestras creencias, y la razón no puede desligarse de estas ni pretender constituirse como una instancia independiente de los vínculos afectivos y culturales que configuran la conciencia humana. John Dewey afirma, al respecto, que la razón puede ser descrita como “una armonía del funcionamiento entre los deseos”¹⁹; es decir, como el resultado de la relación entre nuestros sentimientos. En ellos podemos encontrar, así, cierto tipo de racionalidad. En esta misma línea, Richard Wollheim suscribe la idea de que las emociones no carecen enteramente de

¹⁸ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza Editorial, 1998 p. 59.

¹⁹ Dewey, John, *op. cit.*, p. 184

racionalidad. Ellas se definen como disposiciones mentales que tienen dos aspectos: un rol y una historia conformada por la manera en que se inician, crean y decaen en una persona. Sobre este último aspecto, Wollheim explica que las emociones aparecen a partir de un deseo: nos anticipamos a la satisfacción o frustración de este, lo que genera una actitud positiva (sentimiento placentero) o negativa (sentimiento desagradable) en nosotros. En cuanto al rol de las emociones, este consiste en orientarnos frente al mundo, en “colorearlo” y configurar nuestra actitud frente a él²⁰. Así, las emociones dependen de nuestras expectativas y, a su vez, nos permiten determinar nuestra posición frente al mundo. El límite entre lo racional y lo emocional no parece, entonces, muy claro.

Probablemente Hume ya intuía que la separación radical entre razón y sentimientos era discutible. Según el autor, en nuestras determinaciones morales están presentes tanto la razón como los sentimientos. Las cualidades morales son, de algún modo, “objetivaciones²¹” de nuestros sentimientos. Hume cree que la belleza moral puede compararse con la de las bellas artes, terreno en el que “es un requisito emplear mucho razonamiento para llegar a experimentar un sentimiento apropiado; y un gusto equivocado puede corregirse frecuentemente mediante argumentos y reflexiones²²”. La interacción entre razón y sentimientos nos hace pensar, pues, que Hume no consideraba ambos aspectos como compartimentos estancos e irreconciliables.

III

Hemos sostenido que el universalismo de las emociones morales que plantea Smith presupone una separación entre los sentimientos y la razón. La exigencia de universalismo de las emociones le parece al autor necesaria para fundar la moral en ellas. Pero si la razón y el sentimiento no son independientes entre sí y si ambos no están desligados del contexto y de la tradición culturales sino, más bien, vinculados estrechamente con nuestras creencias, el universalismo de las emociones termina siendo dudoso. Al cuestionar la existencia de sentimientos independientes de las creencias se pone en tela de juicio, evidentemente, la posibilidad de los sentimientos universales.

Ahora bien, ¿negar la universalidad del sentimiento de benevolencia invalida acaso la posibilidad de fundar la moral en las emociones? Si le otorgamos a esta las pretensiones de un discurso neutral, objetivo y universal, tal vez los sentimientos no sirvan de mucho para nuestro propósito. Pero si consideramos que la ética solo puede constituirse como un discurso que responde a un contexto determinado, a un acuerdo de la comunidad y a ciertas prácticas sociales comunes y aceptadas, basarse en las emociones parece un propósito más bien coherente y útil.

Siguiendo a Richard Rorty, enfatizar las cuestiones sentimentales antes que las racionales podría ser más efectivo²³. Rechazar el universalismo de la benevolencia no

²⁰ Cf. Wollheim, Richard, *On the emotions*. New Haven; London: Yale University Press, 1999.

²¹ Cf. Tasset, José Luis, “Sobre la teoría de la evaluación moral de David Hume”, en: *Agora*, Vol 8, 1989 pp 53-66.

²² Hume, David, *op. cit.*, 1993. p. 36.

²³ Cf. Rorty, Richard, “Derechos Humanos, racionalidad y sentimentalismo”, en: *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós, 2000, pp. 219-242.

implica que no podamos generar en los ciudadanos la capacidad de simpatizar con los demás. Rorty afirma al respecto que “el progreso moral tiene que ver con ampliar al máximo nuestra simpatía. No se trata de alcanzar lo racional pasando por encima lo sentimental”²⁴ –si cabe la distinción. La razón, sin duda, contribuirá a moldear nuestros sentimientos, pero lo fundamental es dirigir nuestros esfuerzos hacia el desarrollo de estos. La tarea de la moral basada en las emociones radica, en este sentido, en profundizar nuestra capacidad de relacionarnos con los otros, es decir, en trazar los puentes y generar o extender espacios que permitan ampliar la simpatía entre las personas. La siguiente cita de Smith puede ser apropiada reforzar esta idea.

En consecuencia, 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 humana²⁵.

Aquí surge una cuestión que nos parece importante y que hemos tocado solo de modo tangencial: el arte. Hemos visto cómo los gustos por una obra literaria o de teatro se ven determinados, según Smith, por nuestra capacidad de simpatizar con los personajes. También hemos mencionado cómo la catarsis, en opinión de Aristóteles, supone una identificación del espectador con el personaje. Si consideramos que la tarea de la moral apunta al desarrollo de nuestras emociones, podemos encontrar en el arte un fuerte aliado en esta tarea. No estamos diciendo que la expresión artística deba estar al servicio de la educación moral. Lo que queremos es, más bien, remarcar la importancia del arte en esta última²⁶.

Nuestra sensibilidad, como señalamos antes, se construye a partir de las relaciones que establecemos con quienes nos rodean. En este sentido, si decimos que el arte recurre a ella afirmamos a la vez que este apela a nuestros vínculos con los demás y, también, a nuestra posibilidad de extenderlos y generar nuevos. Enfrentarnos a obras de arte que nos vinculen con los otros permite entonces expandir nuestra sensibilidad²⁷ y, en consecuencia, ampliar nuestros vínculos y nuestra capacidad de experimentar simpatía con los demás.

Pero nuestra simpatía no solo se desarrolla en relación al personaje de una obra; también se puede extender a los demás espectadores de la misma. De estos últimos *podemos*²⁸ esperar que experimenten sentimientos análogos a los nuestros, sobre todo cuando asistimos a una obra de teatro o –para incorporar un elemento más actual– a la

²⁴ Rorty, Richard, *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Buenos Aires: FCE, 1997, p. 93.

²⁵ Smith, Adam. *op.cit.*, p.76.

²⁶ Es conveniente señalar en este momento que el vínculo entre el arte y la moral no es, de ningún modo, algo nuevo. Rousseau, por ejemplo, consideraba que “un alma verdaderamente conmovida por los encantos de la virtud debe ser igualmente sensible a todas las otras formas de belleza” (cita de Rousseau recogida por Ronald Grimsley en su libro *La filosofía de Rousseau*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 156). Sartre, por su parte, concibe el vínculo entre el arte y la moral a partir de la acción humana y la elección involucrada en ella. Sartre, Jean-Paul, *op. cit.*, pp. 71-72.

²⁷ Cf. Grimsley, Ronald. *op.cit.*, p. 156.

²⁸ Hemos optado por la cursiva para remarcar el carácter probable –y no absoluto– de nuestras expectativas en cuanto al efecto producido por una obra de arte: es probable esperar que los otros puedan sentir emociones análogas a las mías al enfrentarse a una obra de arte, pero esto no nos lleva a afirmar con certeza absoluta que tales emociones vayan a –y tengan que– surgir en ellos.

proyección de una película de cine. Por ejemplo, es posible que la escena más dramática de una película ocasione el llanto de la persona que está sentada en la butaca del costado, mas el nuestro. Sin embargo, esos sollozos no generan en nosotros la extrañeza que podría provocar si vemos a alguien llorando en un contexto completamente distinto (la calle, por ejemplo). Esto sucede, en buena cuenta, porque a pesar de que nosotros no sollocemos al ver la escena mencionada, podemos imaginar que en el otro sí provoque esa reacción. De esta manera, nuestra capacidad de ponernos en el lugar del otro (simpatía) se extiende también a quienes asisten con nosotros a un espectáculo.

Por otro lado, debemos tomar en cuenta que el arte no solo nos vincula con los personajes y con los demás espectadores, sino también con el autor de la obra. Para explicar esto partiremos de la siguiente afirmación de Gadamer: “La representación del arte implica siempre esencialmente que se realice para alguien, aunque de hecho no haya nadie que lo oiga o que lo vea”²⁹. El autor de una obra tiene en cuenta la posible existencia de un espectador, el cual está ubicado en un contexto determinado que deberá ser tomado en cuenta en el momento de elegir los medios que le permiten al artista lograr el efecto deseado³⁰. El artista toma en consideración entonces que se dirige a un espectador e intenta establecer con él algún tipo de comunicación, para lo cual debe tratar de imaginarse en su lugar. De esta manera, se amplía el espacio inicial compartido entre ambos –que puede ser la pertenencia a una misma tradición, por ejemplo.

En suma, creemos que el arte constituye una vía muy útil en la tarea de formación de ciudadanos más preocupados por el bienestar de los otros, es decir, con mayor conciencia moral. La filosofía de Adam Smith nos ha permitido mostrar que el fundamento de esta preocupación desinteresada por los demás radica en la simpatía. Si bien hemos visto que es discutible sostener que la capacidad de ponerse en el lugar del otro y padecer con él es un rasgo universal e inherente a todo ser humano, creemos que es fundamental cultivarla y fomentar su desarrollo en las personas. Así, como tarea pendiente, habría que examinar si al incrementar las manifestaciones y espacios artísticos en una sociedad se logra, al mismo tiempo, generar individuos con mayor conciencia moral.

²⁹ Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme, 1977, p. 154.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 158.