



Tópicos (México)

ISSN: 0188-6649

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

Carrasco, María A.

David Hume versus Adam Smith: Sobre la fuente de la normatividad en el sentimentalismo moral

Tópicos (México), núm. 59, 2020, Julio-Diciembre, pp. 341-366

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v0i59.1114>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323064336011>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

<http://doi.org/10.21555/top.v0i59.1114>

David Hume Versus Adam Smith: On the Source of Normativity in Moral Sentimentalism

David Hume versus Adam Smith: Sobre la fuente
de la normatividad en el sentimentalismo moral

María A. Carrasco
Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile
mcarrasr@uc.cl

Recibido: 22 - 10 -2018.
Aceptado: 13 - 12 - 2018.



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

Abstract

Despite the countless similarities between David Hume's and Adam Smith's moral theories, many people have lately argued that the *Theory of Moral Sentiments* can be read as a critical response to Hume's ethics. In this paper I contend that the most important difference between these sentimentalist philosophers has to do with the source and nature of morality's normative authority, which in turn determines what is a legitimate moral reason or what is morality properly speaking.

Keywords: Adam Smith; David Hume; moral sentimentalism; normative authority; moral reasons.

Resumen

A pesar de las muchas semejanzas entre las teorías morales de David Hume y Adam Smith, en los últimos años muchos han comenzado a interpretar la *Teoría de los sentimientos morales* de Smith como una respuesta crítica a la ética de Hume. En este artículo propongo que la diferencia más importante entre estos sentimentalistas se relaciona con el origen y la naturaleza de la autoridad normativa de la moral, que a fin de cuentas determina qué se entenderá por una legítima razón moral, o qué es propiamente la moral.

Palabras clave: Adam Smith; David Hume; sentimentalismo moral; autoridad normativa; razones morales.

Desde su origen común en el siglo XVIII, y por la gran cantidad de rasgos que comparten, las éticas de David Hume y Adam Smith se vieron siempre en continuidad. Smith sigue a Hume en el sentimentalismo moral y en su rechazo a las teorías racionalistas y egoístas que les precedieron. Ambos consideran que el juicio moral debe realizarse desde la perspectiva de un espectador y que la capacidad de simpatizar es la que en última instancia permite realizar juicios morales. A esto se agrega que, aunque Smith no se refiere con frecuencia a su antecesor, cuando lo hace se expresa de modo elogioso, reforzando aún más la interpretación continuista.

Sin embargo, en los últimos años ha aumentado el número de quienes interpretan la *Teoría de los sentimientos morales* de Smith como una respuesta crítica a la propuesta moral de Hume.¹ En un comienzo se identificaron aspectos puntuales en los que diferían, tales como la importancia de la utilidad (Martin, 1990), la noción de "justicia" (Pack y Schliesser, 2006) o la de "simpatía" (Fleischacker, 2012; Sayre-McCord, 2013). Con el tiempo, sin embargo, aumentan las aproximaciones que sugieren que, aunque "Smith trabaja con conceptos y mecanismos humeanos, a menudo en su exposición los subvierte sutilmente. A veces fortalece o radicaliza los argumentos de Hume; pero otras veces ofrece explicaciones dramáticamente distintas" (Schliesser, 2017, p. 65).² En este artículo extenderé esa línea interpretativa para proponer, en un intento algo más sistemático, que la diferencia fundamental entre las teorías de estos filósofos se relaciona con el origen y la naturaleza de la autoridad normativa de la moral. Smith apunta a esta diferencia apenas iniciada su TMS, presentando la clave epistemológica con la que se debe leer su propuesta y que permite comprender en qué sentido y con cuánta radicalidad ésta implica un rechazo del corazón de la teoría de su antecesor.

Mi tesis es que, a pesar de las semejanzas más superficiales entre estas teorías, en el fondo la ética de Smith es una crítica a la propuesta humeana, en particular a lo que se debe entender por "moral". Para probarlo, comenzaré describiendo brevemente el juicio moral en Hume, para después explorar en tres pasos –cada vez más profundos– la crítica

¹ En adelante citaré la *Teoría de los sentimientos morales* de Smith como TMS, y el *Tratado de la naturaleza humana* y la *Investigación acerca de los principios de la moral* de Hume, como también es habitual, como T y EPM respectivamente.

² Junto a Schliesser (2017), cfr. también Rasmussen (2017) y Sagar (2017).

que enarbola Smith y que deja a estos dos sentimentalismos en veredas opuestas respecto de la comprensión de la naturaleza y el origen de la normatividad moral.³

I. El juicio moral en Hume

La ética de Hume es una ética de virtudes. El objeto del juicio moral son los rasgos de carácter que manifiestan las disposiciones mentales de un agente y que provocan placer o dolor al agente o a quienes lo rodean. El juicio lo realiza un espectador que se complace y aprueba las disposiciones que producen placer, y se duele y desaprueba las que producen dolor. Así, dice Hume:

[...] toda cualidad de la mente que es útil o agradable para la persona misma o para otros, comunica un placer al espectador, despierta su estima, y es admitida bajo la denominación de virtuosa o meritoria (EPM 9.1.12)

Las acciones son sólo signos de aquellas disposiciones duraderas que constituyen el verdadero objeto del juicio (cfr. T 3.2.1.2). Por eso las respuestas sentimentales espontáneas que surgen ante acciones particulares no bastan para realizar un juicio, ya que una acción aislada no siempre refleja las disposiciones permanentes del agente. Asimismo, las respuestas de cualquier espectador tampoco sirven, pues según sean sus intereses o la distancia a la que se encuentre respecto del agente (física, cultural o emocional), reaccionará de modo distinto ante una misma cualidad (cfr. T 3.3.1.16). Esto plantea un problema para la moral, cuyos juicios deberían tender a la universalidad (o la coincidencia). Por esto:

³ Sería de gran interés, aunque trasciende el espacio de este trabajo, la posición de Thomas Reid en relación con este tema. Reid, contemporáneo de estos autores y sucesor de Smith en la cátedra de Filosofía Moral de la Universidad de Glasgow, critica abiertamente el sentimentalismo de Hume, y en textos menos conocidos critica también la TMS (cfr. Reeder, 1997). Por otro lado, la crítica de Reid a estos dos sentimentalismos es analizada en Elton, 2017). Sin embargo, como se verá en la última sección, hay ciertas coincidencias notables con la teoría de Smith respecto del punto de vista del juicio moral y por tanto de la autoridad del mismo. Agradezco a un árbitro anónimo de *Tópicos* el haber llamado mi atención en este punto.

[...] [como] es imposible que podamos conversar en términos razonables si cada cual juzga sobre caracteres o personas desde su peculiar punto de vista, [...] para evitar continuas contradicciones y establecer juicios más constantes sobre algún asunto, acordamos mirarlo desde un punto de vista estable y general, de modo que, en nuestros razonamientos, nos situamos siempre en ese punto de vista, con independencia de nuestra real situación en ese momento (T 3.3.1.15).

Es decir, para superar la diversidad de nuestras respuestas sentimentales, la experiencia nos enseña a corregir las apariencias momentáneas de las cosas prescindiendo de la situación particular en la que estemos y ubicándonos siempre en ese “punto de vista general”. Por consiguiente, cuando juzgamos sobre caracteres:

[...] dadas las continuas contradicciones que encontramos en la conversación y en la compañía de otros que no están en la misma situación ni les mueve el mismo interés que a nosotros, nos vemos pronto obligados a olvidar nuestro propio interés. El único punto de vista desde el que nuestros sentimientos coinciden con los de los demás es el que se toma cuando advertimos que una disposición tiende al daño o al provecho de quienes tienen una inmediata relación con la persona que posee tal disposición (T 3.3.3.2).

Desde el “punto de vista general”, entonces, sólo se atiende a las reacciones sentimentales de quienes están en el círculo social del agente, al placer o dolor que las disposiciones del agente le provocan a él mismo o a aquellos con quienes se relaciona directamente. Esta perspectiva es la que Hume propone para superar la diversidad de respuestas sentimentales, o corregir lo que Jacqueline Taylor ha llamado los errores de la distancia, de los intereses comprometidos y el error consecuencialista (cfr. Taylor, 2015, pp. 106-110). El primero de éstos se refiere a la diversa percepción y reacción que tenemos ante el rasgo de un agente cuando nos afecta directamente o cuando sólo somos testigos. El segundo se refiere a la diversa reacción que tenemos ante un mismo rasgo según nuestro vínculo emocional con el agente (cfr. T 3.2.3.2). El tercer tipo de error es un poco distinto. En Hume, el objeto del juicio

moral son las disposiciones del carácter que conocemos a través de las acciones. Sin embargo, puede darse un caso en que el agente posea alguna disposición pero las circunstancias externas le impidan manifestarla. ¿Cómo juzgarlo entonces? Hume señala que en estas situaciones el espectador debe aplicar las reglas generales de la virtud y el vicio, aquellas que representan el conocimiento moral colectivo o el depósito que se ha ido formando a lo largo de muchas generaciones a través de los esfuerzos conjuntos por promover las conductas que contribuyan a la paz y armonía social. Estas reglas permiten al espectador reconocer un carácter virtuoso y, por medio de la imaginación, suponer qué tipo de respuesta sentimental induciría en su círculo cercano si esa virtud pudiera efectivamente ejercitarse (cfr. T 3.3.1.19). Es decir, aunque determinado rasgo no pueda ser ejercido, desde la perspectiva general se puede conocer cuáles son los efectos que en general produce ese rasgo y alabar o reprochar al agente por los efectos que produciría (y no por sus efectos reales contingentes).⁴

En suma, al situarse en la perspectiva general el espectador corrige las variaciones atribuibles a los puntos de vista particulares y gana acceso a toda la evidencia relevante para aprehender el carácter del agente y eliminar las apariencias engañosas, recogiendo las respuestas del círculo cercano del agente a través de la simpatía. Así, junto al punto de vista general, la simpatía es el segundo elemento esencial para el juicio moral en Hume. La simpatía es un principio de comunicación de creencias y pasiones que opera de modo que “[cuando percibo los efectos de la pasión en la voz y gesto de una persona, mi mente pasa de inmediato de estos efectos a sus causas, y se hace una idea tan vivaz de la pasión, que al instante la convierten en esa misma pasión” (T 3.3.1.7).⁵

⁴ Stewart afirma que los juicios que se realizan desde el punto de vista general no sólo exigen que el espectador se abstraiga de su situación particular, sino que también asuma una postura desinteresada de la situación misma. Es decir, “el juicio no debe hacerse tanto sobre la base del placer o dolor que produce esta situación, sino sobre la base del placer o dolor que en general producen situaciones o caracteres de este tipo” (Stewart, 1976, p. 182).

⁵ Para una explicación más completa del mecanismo simpatético, cfr. T 2.1.11. Baste aquí señalar que para Hume la diferencia entre una idea y una impresión (las pasiones son impresiones) es sólo de vivacidad. En este caso, la conversión de la idea de una pasión a la pasión misma es posible porque el agente es un ser similar a nosotros, y como siempre tenemos una vívida noción

Finalmente, analizando el punto de vista general Rachel Cohon proporciona un tercer elemento importante para comprender el juicio moral. Explica que en la teoría humeana el juicio tiene dos funciones (distintas, pero relacionadas): una función moral y otra epistemológica. Al situarse en el punto de vista general el espectador se pone en la posición adecuada para realizar el juicio moral. Como para Hume la moral es más sentida que juzgada (cfr. T 3.1.2.1), el juicio se identifica con el sentimiento de aprobación o desaprobación que surge en el espectador cuando adopta ese punto de vista para contemplar un objeto. Sin embargo, como condición para realizar este juicio (sentir esa aprobación o desaprobación), el espectador se sitúa en el lugar más apropiado para realizar un juicio causal acerca del agente, es decir, para establecer cuáles son sus disposiciones permanentes (que infiere de las acciones que típicamente realiza) y cuáles son, en consecuencia, las respuestas sentimentales que esas disposiciones típicamente inducen en su círculo cercano. La función de este juicio causal, por tanto, es identificar el verdadero carácter, las verdaderas disposiciones motivacionales del agente. Esto tiene importancia práctica e importancia moral. En el ámbito práctico, este juicio es el que nos brinda el conocimiento requerido para saber en quién confiar, a quién evitar, con quién cultivar una amistad, etc.⁶ Y en el ámbito moral, el juicio causal es el que proporciona un objeto constante para que el espectador en tanto juez moral –cualquier persona situada en el punto de vista general– pueda hacer su juicio, y para que el juicio de todos coincida.

En este sentido, las correcciones a los errores de percepción que se realizan al situarse en el punto de vista general pertenecerían,

de nosotros mismos en la mente, cualquier objeto relacionado con nosotros mismos se concibe con igual vivacidad (T 2.1.11.5).

⁶ Cohon señala que los juicios morales van siempre acompañados por juicios causales, que generalmente son predicciones sobre los efectos que determinados rasgos de carácter producirán sobre el agente y quienes le rodean. Sabemos que si juzgamos a alguien como vicioso, su carácter produce dolor (humildad u odio). Esto es importante pues dependemos de este conocimiento para decidir cómo relacionarnos con esta persona. La humildad y el odio son dolorosos, y si no corrigiéramos nuestros juicios en el punto de vista general nos podríamos equivocar al elegir en quién depositar nuestra confianza y afectos, tal como nos equivocamos si no corregimos la percepción del tamaño de objetos físicos y podemos tropezar y causarnos gran daño (cfr. Cohon, 2008, pp. 144-148).

siguiendo la interpretación de Cohon, más al juicio causal que al moral propiamente. Pero, al mismo tiempo, para que el juicio sea propiamente moral debe necesariamente realizarse desde esa perspectiva general.

II. Respuesta de Smith

Cuando se lee la TMS como una respuesta a la teoría moral de Hume, la crítica que resulta más evidente es el papel que juega la utilidad en la aprobación moral.⁷ Mientras que para Hume ésta constituye “el fundamento de casi toda la moral” (EPM V.2.44-45),⁸ Smith insiste en que ésta no es el origen del sentimiento de aprobación: la utilidad puede “avivar” ese sentimiento, pero no lo funda (cfr. TMS IV.2.3).

II.1. Primera crítica de Smith: la utilidad

En la cuarta parte de TMS (“Sobre la utilidad”) se concentran las pocas referencias explícitas que Smith hace a Hume. La primera sección ilustra paradigmáticamente la retórica que el autor utiliza al criticar a su amigo. Primero concede, en términos casi literales, algunas afirmaciones de su antecesor, para luego de inmediato y a pesar de esos elogiosos comentarios añadir un “pero” que evidencie la insuficiencia de la teoría humeana.⁹ La segunda sección (sobre la belleza que da la utilidad a los

⁷ De hecho, los primeros estudios sobre las diferencias entre estos autores apuntaron a este aspecto. La “utilidad”, para estos filósofos, se refiere a la conveniencia de una determinada característica para promover el bienestar de alguna persona o grupo.

⁸ Hume establece que las virtudes artificiales se aprueban sólo por su utilidad y las naturales por su agrado y su utilidad.

⁹ TMS IV.1 trata sobre la influencia de la utilidad en los juicios de belleza. La referencia a Hume allí es evidente: “También la causa por la que la utilidad nos agrada ha sido recientemente señalada por un ingenioso y atractivo filósofo, que une la máxima profundidad intelectual con la más consumada elegancia expresiva, y que posee el feliz y singular talento de tratar las cuestiones más abstrusas no solo con perfecta perspicacia sino también con la más viva elocuencia” (TMS IV.1.2). Luego explica que la utilidad funda la belleza de un objeto porque sugiere a su dueño el placer o la conveniencia que éste promueve (cfr. EPM V, “Por qué agrada lo útil”, publicado pocos años antes de la TMS). No obstante, un párrafo más adelante agrega que ésa no es la única fuente de placer del objeto útil, y se explaya argumentando que la adecuada ordenación de las partes produce incluso más placer que el que sugiere su utilidad.

caracteres y las acciones y si ella puede ser el principio de la aprobación moral) utiliza la misma retórica para rechazar la propuesta de Hume. Smith señala que, tal como ocurre con los artefactos, los caracteres de las personas pueden promover u obstaculizar la felicidad de los individuos y de la sociedad, y que el mismo autor que explicó por qué la utilidad de los primeros agradaba extendió su teoría para decir que un carácter es aprobado como virtuoso cuando es útil o agradable para el sujeto o para los demás y desaprobado cuando tiene la tendencia contraria.¹⁰ Smith incluso concede que esta relación se verifica universalmente. Pero de inmediato agrega:

Pero de todas formas afirmo que no es la idea de utilidad o desutilidad la primera y principal fuente de nuestra aprobación o desaprobación moral. [...] Insisto en que [la aprobación y desaprobación] son original y esencialmente distintas de esa percepción (TMS IV.2.3).

Smith da dos razones para su rechazo. En primer lugar dice que es imposible que “el sentimiento con el que aprobamos la virtud sea el mismo con el que aprobamos un edificio bien construido” (TMS IV.2.4). Quienes primero leyeron estos pasajes como crítica a Hume manifestaron su extrañeza ante esta afirmación (cfr. Martin, 1990, p. 110; TMS IV.2.4. nota 2), pues en la EPM Hume aclara que la utilidad de los objetos inanimados no produce los mismos sentimientos de aprobación que la utilidad de los caracteres de las personas.¹¹

La segunda razón que da Smith para rechazar a la utilidad como fundamento de la aprobación moral es que esta última “siempre implica un sentido de propiedad que es muy distinto a la percepción de la utilidad” (TMS IV.2.5). La utilidad es un “pensamiento posterior” (TMS I.i.4.4) al que sólo se apela cuando alguien no experimenta el sentimiento habitual de aprobación o desaprobación ante alguna

¹⁰ Nuevamente, es casi textual respecto de Hume (cfr. EPM 9.1.12).

¹¹ Dice que “hay un numeroso conjunto de pasiones y sentimientos, de los que por la constitución original de la naturaleza solo los seres pensantes racionales son el objeto apropiado” (EPM V.1). Por qué razón, conociendo tan bien la obra de Hume, Smith mantiene la crítica (e incluso la repite en TMS VII.iii.3.17) merecería un estudio más detallado. Una posible explicación es que la aclaración de Hume no resulta satisfactoria para Smith, y antes que decirlo directamente prefiere mantener la objeción.

cualidad (cfr. Martin, 1990, p. 109). Por ejemplo, dice Smith, cuando aprobamos un “entendimiento superior” lo hacemos porque nos parece que sus juicios son justos, adecuados y precisos; y no, o al menos no en primer lugar, por su utilidad para el agente o su círculo cercano. De hecho, lo aprobamos incluso si el agente se dedica a las matemáticas o a la física teórica, ciencias cuya utilidad no resulta evidente (cfr. TMS IV.2.7). Marie Martin, analizando esta crítica, señala que ésta tampoco refuta la teoría humeana. Hume no dice que la percepción de la utilidad de cada acción sea siempre la que nos motiva a aprobarla. Los juicios morales siguen a las reglas generales de conducta, y son éstas las que recogen la experiencia común de la utilidad o inconveniencia de algunos comportamientos (cfr. Martin, 1990, p. 111). Según Hume:

Las personas no se preocupan por algo tan lejano como el interés público cuando pagan a sus acreedores, cumplen sus promesas o se abstienen de robar [...] Ese es un motivo demasiado remoto y sublime como para afectar al común de los hombres (T 3.2.1.11).

Con todo, para Hume el fundamento último de la aprobación sí es la utilidad, como lo comprueba mostrando que, cuando determinado comportamiento deja de promover algún interés, deja también de parecernos obligatorio.¹² Smith tampoco desconocía estas respuestas, lo que indica –como acertadamente dice Martin– que su crítica a Hume debía apuntar a algo más general. Según esta autora, la verdadera objeción que Smith hace a Hume es que, debido al papel que le concede a la utilidad, su teoría no capturaría la naturaleza esencialmente social de la moral.¹³

II.2. Segunda crítica de Smith: la naturaleza social de la moral

El último párrafo de TMS IV muestra que Martin tiene razón y que el verdadero problema que ve Smith para fundar la moral en la percepción de la utilidad es que ésta se puede percibir y aprobar sin necesidad de interacción social, ya que su aprobación “no hace referencia

¹² Hume realiza experimentos mentales para mostrar, por ejemplo, que, en un estado de extrema necesidad, la justicia cesa (EPM V.1).

¹³ Martin (cfr. 1990, pp. 111-112). Señala también otra objeción que no trataré en este artículo: el rol de la razón en el juicio.

a los sentimientos de los demás". Si estuviéramos en un estado de total soledad, los rasgos útiles del propio carácter nos producirían "esa especie de satisfacción con la que contemplamos una máquina bien diseñada". Sin embargo, continúa Smith:

como esas percepciones son solo cuestión de gusto, y tienen la debilidad y delicadeza propia de ese tipo de apreciaciones [...] es improbable que la persona solitaria les preste mucha atención. Aunque las perciba, jamás tendrán el mismo efecto antes de vincularse con la sociedad que después de haberlo hecho. [Si no tiene vínculos con la sociedad,] no se siente avergonzado internamente al pensar en su deformidad [de carácter], ni secretamente exaltado con la conciencia de su belleza [de carácter]. No exulta por la idea de merecer premio en un caso, ni tiembla ante la sospecha de merecer castigo en el otro. Todos esos sentimientos suponen la idea de otro ser, que es el juez natural de la persona que los siente; y es solo por simpatía con los juicios de este árbitro de su conducta que él puede concebir el triunfo de la autoalabanza o la vergüenza de la autocondena (TMS IV.2.12)

De estas palabras Martin concluye que la verdadera crítica que Smith hace a Hume es que su propuesta moral no es esencialmente social. No obstante, Hume tendría argumentos para rebatirlo. En primer lugar, para Hume "la simpatía es la fuente principal de las distinciones morales" (T 3.3.6.1). Naturalmente, como la aprobación moral en Hume consiste en el placer que un espectador siente al contemplar la utilidad o agrado que un rasgo de carácter produce en el agente o en otros, y ese placer es el reflejo simpatético del placer del agente o su círculo cercano, la simpatía es el medio por el que el espectador se abre a la realidad que contempla. Sin embargo, aunque esto ha de concedérsele a Hume, el escenario que plantea Smith es el de un hombre solitario y su "autoaprobación" moral. En un caso así, agente y espectador son la misma persona y no se requiere de simpatía para saber cómo le afecta una determinada disposición. Smith, con este ejemplo, estaría apuntando a que si en la teoría humeana pueden darse juicios morales que no requieran de la sociedad, la moral propuesta por Hume no sería esencialmente social.

Hume podría insistir en que sí lo es, apelando ahora al punto de vista general, que en su teoría es condición para que exista el juicio moral. La aprobación moral surge al contemplar “de cierto modo” los rasgos de carácter del agente, y ese cierto modo es el punto de vista general.¹⁴ Otros modos de contemplar pueden producir amor, odio, orgullo o humildad –según si el rasgo que se contempla está en otro o en uno mismo–, pero no aprobación o desaprobación moral.¹⁵ Y el punto de vista general es social por definición: es aquel en el que todos concurren (cfr. EPM 9.1.6). De hecho, para que el punto de vista general pueda cumplir su función correctora requiere no identificarse con ninguna perspectiva particular (cfr. T 3.3.1.30). No puede ser individual. Por eso, como este punto de vista exige la sociedad, la teoría sería esencialmente social.

Pero Smith también podría refutar este punto. Si seguimos la descripción de Cohen, la corrección que se realiza al adoptar el punto de vista general en Hume es cognitiva, no moral. Es decir, desde ese punto de vista se realiza un juicio causal y uno moral, y la corrección de los errores de la distancia, los intereses comprometidos y las consecuencias pertenecen al ámbito cognitivo, al ámbito preparatorio –por decirlo así– del juicio moral. Con estas correcciones se busca identificar y estabilizar el objeto del juicio, establecer cuál es el rasgo de carácter ante el que el espectador deberá responder sentimentalmente. El juicio moral propiamente, para Hume, es el sentimiento que el espectador experimenta al contemplar tal rasgo.¹⁶ Entonces, prescindiendo de cómo se llegó a estar situado en tal perspectiva, nada en ella requeriría de la sociedad.

Hay todavía una tercera alternativa para defender la naturaleza social de la moral en Hume, y es la que Martin desarrolla: en la teoría de Hume, el estándar del juicio moral es esencialmente social. Hume afirma que superamos las contradicciones producidas por la diversidad de puntos de vista asumiendo un punto de vista general, desde el que

¹⁴ “[El punto de vista general] fija el estándar que usamos y que debemos usar para corregir y regular nuestros juicios morales” (Sayre-McCord, 1994, p. 204).

¹⁵ “Tener el sentimiento de la virtud consiste en sentir una satisfacción particular al contemplar un carácter [...]. Cuando sentimos que nos agrada de un modo peculiar, sentimos que en efecto es virtuoso” (T 3.1.2.3).

¹⁶ “Es el sentimiento mismo lo que constituye nuestra alabanza o admiración” (T 3.2.1.4).

todos aprehendemos el mismo objeto, y éste produce en todos la misma reacción: “Esto es posible porque hay ciertas cualidades de carácter que causan cierto tipo de sentimiento en todos los seres humanos normales cuando se consideran desde el mismo punto de vista” (Martin, 1990, p. 118). Sentir aprobación moral, por tanto, es “sentir el sentimiento que surge cuando consideramos una cualidad desde un punto de vista intersubjetivo” (p. 119). Eso es lo que Hume señala al decir:

La comunicación de sentimientos que se establece cuando conversamos y estamos en compañía es la que nos lleva a formar un criterio general e inalterable de aprobación o desaprobación del carácter (T 3.3.3.2)

Y, resaltando todavía más la naturaleza social de los estándares de juicio, dice también:

El lenguaje general, formado para uso general, debe ser moldeado de algún modo por visiones generales, y debe fijar los epítetos de alabanza y reproche en conformidad con esos sentimientos que surgen de los intereses generales de la comunidad (EPM V.2.42).

En definitiva, desde el punto de vista general, o cuando contemplamos los caracteres sin la presión de nuestros afectos e intereses particulares, podemos llegar a acuerdos y a compartir juicios. Poco a poco, situados en esa perspectiva, vamos formando los estándares comunes que aplicamos en los juicios morales. Por un lado, por simpatía con el interés general (el llamado “sentimiento de humanidad” en Hume), todos los seres humanos nos complacemos y aprobamos las disposiciones que son útiles o agradables para el agente o su círculo cercano. Por otro lado, la forma específica que en cada sociedad toman estas cualidades (i. e. virtudes) se va precisando en definiciones generales en el diálogo continuo que se produce desde ese punto de vista.¹⁷ Estas definiciones recogen la experiencia moral de cada comunidad y son los estándares o reglas generales que cada espectador aplica cuando se sitúa en esa

¹⁷ Jacqueline Taylor desarrolla ampliamente esta interpretación. Señala: “Desde este punto de vista común conversamos, debatimos y negociamos sobre nuestras preferencias generales respecto de qué es útil o dañino. El conocimiento moral es el resultado de este esfuerzo colectivo y social” (2015, p.152).

perspectiva para realizar un juicio moral.¹⁸ Por ello –concluye Martin– la moral de Hume sí es esencialmente social porque los estándares morales son esencialmente sociales.

III. Tercera crítica y definitiva: la autoridad del juicio moral

Sin embargo, aunque es cierto que los estándares morales en la ética de Hume son esencialmente sociales, no parece que la crítica de Smith apuntara exactamente a eso. De acuerdo con mi interpretación, la TMS objeta algo mucho más profundo que el estándar de juicio: su desacuerdo fundamental se refiere a la fuente de la autoridad del juicio moral, que en última instancia determina la naturaleza misma de la moral. Esto se comprueba leyendo TMS IV a la luz de la clave epistemológica que Smith expone casi al iniciar el libro (cfr. TMS I.i.4) cuando distingue el juicio moral de otros tipos de juicios.

III.1. Gusto, moral y simpatía

El pasaje en el que Smith señala que la aprobación de la utilidad no hace referencia a los sentimientos de otros (TMS IV.2.12) evoca al famoso párrafo de TMS III.1.3, en donde también dice:

Si fuera posible que una criatura humana se desarrollara hasta la adultez en un lugar aislado, sin comunicarse con otros de su especie, leería tan imposible pensar en [...] la corrección o demérito de sus sentimientos y conducta [...] como en la belleza o deformidad de su rostro. Estos objetos no son fáciles de ver [...] cuando se carece de un espejo que los exhiba ante sus ojos. Permitanle entrar en sociedad, e inmediatamente obtendrá el espejo que le faltaba. [En el rostro y actitud de los otros] contemplará por primera vez la propiedad o impropiedad de sus propias pasiones, la hermosura o fealdad de su mente (TMS III.1.3).

¹⁸ Dice Hume: “Aunque el corazón no participe enteramente de esas nociones generales, ni regule su amor y odio por estas diferencias abstractas y universales de vicio y virtud, sin consideración a los propios intereses o a los de las personas que nos son más cercanas, estas diferencias morales sí tienen una influencia considerable, y al menos para el discurso bastan, y sirven a todos los propósitos de la convivencia, el púlpito, el teatro y la escuela” (EPM V.2.42).

Estas afirmaciones son fundamentales para comprender qué es la moral para Smith, en qué sentido es social y, de acuerdo con ello, la radicalidad de su velada crítica a Hume. Ésta se inicia en los primerísimos capítulos de la TMS cuando Smith define la estructura básica del juicio moral. Comienza describiendo su particular noción de “simpatía” –que se distingue de la de Hume en tanto que es proyectiva: el espectador “cambia de lugar” con el agente para percibir lo que este último siente en determinada situación (cfr. Fleischacker, 2012)– e introduce rápidamente el fenómeno que estará al centro del proceso moral y que está ausente en el sentimentalismo de su amigo: el placer de la simpatía mutua. “Nada nos complace tanto como comprobar que otras personas sienten las mismas emociones de nuestro corazón, y nada nos disgusta tanto como lo contrario” (TMS I.i.2.1). Alcanzar esta concordia es para Smith una de las delicias de la compañía y una fuerte motivación para la vida social. Por eso queremos simpatizar. Nos ponemos imaginariamente en la situación del otro, imaginamos lo que siente y lo que sentiríamos nosotros en las mismas circunstancias; si hay coincidencia, compartimos sus sentimientos y ambos experimentamos el placer de la simpatía mutua. “Compartir los sentimientos” implica, para Smith, aprobarlos, creerlos justificados o adecuados para lo que la situación merece. Así lo explica en el tercer capítulo del libro: juzgamos la corrección o incorrección de los sentimientos de los demás según estén o no estén de acuerdo con los nuestros. Es decir, juzgamos que los afectos del agente son apropiados, justos, proporcionados para la situación que los provoca si, al ponernos nosotros en su situación, sentiríamos lo mismo. Nuestros sentimientos se transforman, de este modo, en la “medida” o el estándar de la propiedad.¹⁹

Pero los sentimientos no siempre coinciden. Habitualmente hay discordancia entre los sentimientos de la persona principalmente afectada y lo que el espectador imagina que sentiría en esas circunstancias.²⁰ Sin embargo, es tan grande el deseo de alcanzar el placer de la simpatía

¹⁹ Éste no es todavía el estándar moral. La propiedad moral se determina del mismo modo pero no con los sentimientos de cualquier individuo sino, como ya veremos, con “los sentimientos simpatéticos de un espectador imparcial y bien informado” (TMS VII.ii.1.49).

²⁰ Tal como Hume (cfr. T 3.3.2.10), Smith también reconoce que las personas somos parciales y que eso es fuente de controversias. Pero el modo de solucionar el conflicto es distinto.

mutua que el espectador se esfuerza en asumir mejor las circunstancias del otro para imaginar mejor lo que siente, y el agente se esfuerza en mirarse desde fuera, con los ojos del espectador, para moderar su respuesta hasta un punto en que el otro pueda compartirla. Esto es lo que se ha llamado el “proceso simpatético”: la comparación y modificación de sentimientos que se da constantemente en la interacción y que lleva a la concordia y armonía social.

En este punto del relato Smith introduce una comparación entre tipos de juicio (cfr. TMS I.i.4) que representa la clave epistemológica con la que se debe leer su teoría. Aquí, apenas iniciado el libro, Smith ya hace una referencia clara a la razón de fondo por la que rechaza la teoría moral de Hume. Dice que hay dos tipos de situaciones en las que se juzga la propiedad o impropiedad de los sentimientos de otro según su correspondencia con los propios: primero, cuando aquello que provoca sus sentimientos no tiene ninguna relación particular con el agente ni con el espectador; y segundo, cuando aquello que los provoca sí afecta particularmente a alguno de ellos (cfr. TMS I.i.4.1). Ralph Lingdren, uno de los pocos intérpretes que se ha detenido en este pasaje, llama a los primeros “juicios en materias indiferentes” y a los segundos “juicios con consecuencias prácticas” o de “importancia vital” (cfr. Lingdren, 1973).

Lo interesante es que Smith no distingue estos juicios por su objeto, sino por la posición en que se encuentra el espectador respecto del agente y, según ello, la necesidad o no de simpatía. El primer grupo estará conformado por los juicios especulativos y los juicios de gusto (estéticos). En éstos “contemplamos [el objeto] desde el mismo punto de vista, y no hay ocasión para la simpatía o el cambio de posiciones imaginario de la que surge para producir [...] armonía de sentimientos” (TMS I.i.4.2).²¹ En estos casos en el que ninguno está afectado personalmente por aquello que juzgan, están –por así decir– en una misma posición, y si sus juicios o sentimientos no coinciden se lo atribuyen a diferentes grados de atención, conocimiento, hábitos o sensibilidad. Pero esa discrepancia no les afecta personalmente ni amenaza su buena relación: “Si tus juicios en materia de especulación, tus sentimientos en materias de gusto, son opuestos a los míos, puedo perfectamente pasar por alto esa oposición” (TMS I.i.4.5).

²¹ Smith ejemplifica con la belleza de una pradera la composición de un discurso e incluso la contemplación de “la conducta de una tercera persona”.

Muy distinto es el caso respecto de los temas de interés vital, o los que afectan de manera particular al agente o al espectador. Aquí no experimentan la situación de la misma manera, no están en la misma posición ni miran desde el mismo punto de vista. Si yo sufri una desgracia, para mí el drama es mayor, más grave, más importante que para un espectador que lo contempla "desde fuera". En TMS III.3.2 Smith utiliza la analogía de la vista para explicar esta diferencia, señalando que los objetos parecen grandes o pequeños más por su cercanía o lejanía del observador que por sus dimensiones reales. Lo mismo sucede con "el ojo natural de la mente": damos más importancia a nuestros intereses que a los de los demás; sentimos más intensamente lo que se relaciona con nosotros que lo de los demás. Por ello, las consecuencias de una discrepancia en estos casos son graves: "Si tú no te indignas ante las heridas que he sufrido, o no lo haces en la proporción de mi resentimiento [...] nos volvemos insopportables mutuamente. Yo ya no puedo soportar tu compañía ni tú la mía" (TMS I.i.4.5). Aquí es cuando se requiere de la simpatía "para reconciliar la disparidad de intereses que, si no, persistirían entre los hombres en las situaciones prácticas" (Lingdren, 1973, p. 23).

La moral para Smith tiene que ver con este segundo tipo de juicios, aquéllos que expresan nuestra reacción emocional ante situaciones que nos afectan personalmente y en los que exigimos cierta actitud de los demás. Los juicios en materias indiferentes (especulación y gusto) pueden tener estándares de evaluación socialmente construidos –como sucede en la ética de Hume–, pero no capturan esa demanda al otro, esa exigencia interpersonal que define la moral y que Smith subraya. Este aspecto, ausente en Hume, hace que para éste el juicio moral se asimile al de gusto.²² En la teoría de Hume tanto el juicio moral como el estético se realizan desde un punto de vista común en el que todos deben situarse (el general para el moral, y el del experto para el estético),²³ y ese punto de vista es el que de antemano reconcilia las diferencias. Es decir, el punto de vista común "unifica" las situaciones en que se encuentran las personas e impide, con ello, el "intercambio imaginario de situaciones" del que surge la simpatía para Smith.

²² Por ejemplo, en EPM App. 1.21 dice explícitamente que al gusto "debemos los sentimientos de belleza y fealdad, de vicio y de virtud".

²³ Cfr. el ensayo "Of the Standard of Taste" (Hume, 1985).

En definitiva, apenas comenzada su exposición, Smith advierte que su teoría es distinta a la de Hume, para quien la estructura del juicio moral y la del estético son análogas. Smith los distingue esencialmente y no (sólo) por el estándar que utilizan para determinar la virtud sino, antes que todo, por la posición desde la que se realiza el juicio y la autoridad que tiene.

III.2. Materia y autoridad moral

Cuando se lee la TMS como respuesta a la ética humeana se descubren pasajes en los que Smith rechaza con claridad, aunque sin nombrarlo, los rasgos más propios de la teoría de su antecesor. Por ejemplo, al explicar la impertinencia del punto de vista general para realizar juicios morales, señala:

Cuando un filósofo examina por qué se aprueba la humanidad y se desaprueba la crueldad [...] normalmente se conforma con la idea vaga e indeterminada que el nombre general de esas cualidades le sugieren. Pero la propiedad e impropiedad, el mérito y demérito de las acciones solo resulta obvio y discernible en los casos particulares. Solo ante ejemplos concretos percibimos con claridad el acuerdo o desacuerdo de nuestros sentimientos con los del agente, o sentimos gratitud social hacia él en un caso o resentimiento simpatético en el otro. Cuando consideramos la virtud y el vicio de modo abstracto y general, las cualidades por las que excitan estos distintos sentimientos parecen en gran medida esfumarse, y los sentimientos mismos se vuelven menos obvios y discernibles. En la situación contraria, en cambio, los efectos felices [de la virtud] y las consecuencias fatales [del vicio] parecen alzarse ante los ojos, como irguiéndose sobre las otras cualidades para poder distinguirse (TMS IV.2.2).²⁴

²⁴ Recuérdese que el juicio moral en Hume se realiza estableciendo el efecto que en general tal tipo de carácter produce. El punto de vista moral humeano prescinde de las particularidades: "Solo cuando un carácter es considerado en general y sin referencia a nuestro interés particular causa esa sensación o

En otras palabras, para Smith el punto de vista “abstracto y general” no sirve para discernir la propiedad o el mérito, la aprobación o desaprobación propiamente moral. Es una perspectiva adecuada para los juicios especulativos y estéticos, pero no para aprehender lo específicamente moral de una situación. Y para entender a qué se refiere con lo “específicamente moral” hay que volver TMS I.i.4: la moral tiene que ver con cosas que nos importan y que despiertan en nosotros sentimientos que creemos que todos deberían comprender y aprobar. Sin embargo, cuando sólo uno es el directamente afectado, los otros no sienten la misma conmoción ni comparten la intensidad de la respuesta emocional del agente; a éste le parece inaceptable, incluso ofensivo,²⁵ que el espectador no valore la dimensión de lo que le pasa, y el espectador también se siente incómodo por no poder entrar en sus sentimientos. Comienza entonces el proceso simpatético, el esfuerzo que hacen ambos para alcanzar la concordancia y el placer de la simpatía mutua. El punto de concordancia será el punto de propiedad, o la respuesta afectiva que tanto ese agente como ese espectador pueden considerar apropiada para lo que la situación merece. Finalmente, el último elemento que introduce Smith en su teoría moral es el “espectador imparcial”.²⁶ Como la moral supone que cualquier persona debería poder aprobar esa respuesta, el proceso simpatético debe realizarse con un espectador desinteresado o imparcial, alguien con quien cualquiera pueda sentirse representado.²⁷ Cuando media este tipo de espectador el resultado del proceso simpatético deja de ser “la respuesta sentimental que tanto el agente (parcial) como el espectador (parcial) consideran apropiada para la situación”, y pasa a ser “la respuesta sentimental moralmente apropiada para esa situación”, es decir, una respuesta que debería ser aprobada por cualquier persona que realice el juicio. Esta respuesta estará justificada

sentimiento en virtud del cual lo denominamos moralmente bueno o malo” (T 3.1.2.4).

²⁵ Smith dice que nos volvemos insoportables mutuamente. No es un mero desacuerdo intelectual, sino algo que nos afecta íntimamente; es el valor que el otro nos asigna.

²⁶ En TMS I.i.4 no lo introduce todavía formalmente, aunque ya se atisba cuando dice, por ejemplo, que el agente se esfuerza en “ver su situación bajo esta luz cándida e imparcial” (TMS I.i.4.8).

²⁷ En TMS III.2.31 Smith lo llama “un representante de la humanidad” o “un hombre en general”, aludiendo precisamente a este aspecto.

precisamente por ser el producto del proceso simpatético entre el agente y un espectador imparcial. De allí que Smith pueda finalmente concluir que “la medida precisa [de la propiedad] no se encuentra más que en los sentimientos simpatéticos del espectador imparcial bien informado” (TMS VII.ii.1.49).

En consecuencia, el punto de vista abstracto y general no sirve para el juicio moral porque la “materia” con la que se construye la propiedad moral (es decir, la cualidad que hace que respondamos afectivamente con aprobación o desaprobación moral) es precisamente la respuesta sentimental espontánea de la persona que se vio directamente afectada por alguna situación. Esta respuesta es la que, por una parte, gatilla el proceso simpatético; por la otra, es la que a través del proceso se va modulando. Por eso, si para juzgar moralmente el espectador deja fuera esa reacción particular, si realiza sus juicios ponderando la reacción en general de un “carácter considerado en general” (T 3.1.2.4),²⁸ pierde la materia de la moral.

Queda todavía por dilucidar qué es exactamente lo que hace que esas respuestas sean la materia de la moral para Smith. Éste es el punto central de su crítica a Hume, y se relaciona con el tipo de autoridad o de fuerza normativa de la moral. Sobre ello el ensayo “Freedom and Resentment” de P. F. Strawson resulta muy esclarecedor:²⁹ los juicios morales no sólo expresan un estado afectivo de quien lo realiza sino que, sobre todo, exigen o demandan ciertas actitudes de los demás. Si alguien me daña, yo reacciono con ira y resentimiento contra mi agresor; pero si por efecto del viento me cae una rama encima y me daña, no reacciono del mismo modo contra el viento.³⁰ La “actitud reactiva”, como la llama Strawson, que tengo hacia la persona que me daña es distinta a mi

²⁸ Ver n. 3 arriba; cfr. Stewart (1976, p. 182).

²⁹ Strawson no se refiere a Smith en ningún momento, y su ensayo puede bien interpretarse como un comentario a la discusión sobre la libertad y el determinismo en Hume (cfr. Russell, 1995, pp. 71-84). Sin embargo, resulta de gran utilidad atender a otros de los conceptos que ahí desarrolla aplicándolos a las teorías morales de Hume y Smith.

³⁰ Smith también sistematiza esta diferencia cuando establece cuáles son los objetos apropiados de resentimiento y de gratitud, y establece tres condiciones: ser capaz de sentir placer o dolor, poder causar placer o dolor al otro y, lo más importante, poder causar este placer o dolor deliberadamente (cfr. TMS II.iii.1).

reacción frente al viento, y revela la existencia de una expectativa (y una exigencia) de la manifestación de algún grado de consideración o buena voluntad del otro hacia mi persona; expectativa que en este caso no se cumplió (cfr. Strawson, 1974, p. 6). Esta clase de actitudes reactivas sólo surgen en las llamadas “relaciones de segunda persona”.³¹ Éstas son las relaciones más habituales en la convivencia humana, aquéllas en que nos dirigimos al otro considerándolo responsable de lo que hace y nos consideramos también a nosotros mismos responsables. Tal como sabemos que nosotros somos capaces de regular nuestra conducta y debemos responder o dar cuentas por ella, exigimos a quienes también consideramos capaces de regular su conducta y de responder por ella que nos traten con algún grado de buena voluntad, la misma que yo también tengo hacia ellos.³² Es una exigencia que todos nos hacemos mutuamente, de manera implícita, en la interacción. Y cuando no se cumple nos sentimos ofendidos, resentidos y facultados para pedir cuentas. El resentimiento es la actitud reactiva que manifiesta de modo patente que había una demanda y que no se cumplió. Y si hay una demanda es porque el que demanda siente que tiene la autoridad para hacerlo y porque cree que el otro tiene la capacidad para responder a esa demanda. Al mismo tiempo, si efectivamente el otro tiene la capacidad de dar cuentas de su conducta, tendrá también la misma autoridad para hacer demandas a todos aquellos capaces de dar cuentas. En definitiva,

³¹ Stephen Darwall tematiza este tema en *Second-person Standpoint*. Son relaciones de segunda persona aquéllas en las que adopto una perspectiva en la que me dirijo al otro haciéndole demandas. Esto es posible porque, en primer lugar, considero que el otro es capaz de responder y puedo entonces pedirle cuentas por su conducta; y, en segundo lugar, porque yo me siento autorizada para hacer esas demandas. Son relaciones que implican un RSVP. Ésta es una parte central de la crítica que, pocos años después de Smith, Thomas Reid hará también a la teoría moral de Hume (cfr. Darwall, 2006, pp. 181-200), coincidiendo en este aspecto con la crítica de Smith.

³² En estas relaciones tenemos, según Strawson, una “actitud participativa” con los otros (cfr. Strawson, 1974, p. 9). Ésta se distingue de la “actitud objetiva”, que es aquélla que se tiene con un tercero cuando se le observa bajo otra luz: como alguien de quien no se espera una respuesta (por incapacidad u otra razón), que puede ser estudiado, tratado, administrado, etc. Las actitudes reactivas participativas son, sin embargo, el modo humano natural de reaccionar ante la indiferencia, la buena o la mala voluntad de otros hacia nosotros, tal como se manifiestan en sus actitudes y acciones (cfr. p. 10).

vivimos insertos en una red de relaciones en las que nos otorgamos recíprocamente la autoridad de hacernos ciertas exigencias.³³

Por otro lado, la aprobación y desaprobación moral también son actitudes reactivas, y corresponden al “análogo simpatético o vicario o desinteresado o impersonal o generalizado de estas actitudes reactivas” (Strawson, 1974, p. 14). Es decir, cuando alguien me daña yo siento resentimiento porque espero y le exijo que me trate con cierta consideración. Pero cuando dañan a otro yo también siento resentimiento (“simpatético o vicario”) porque espero y exijo consideración por parte de los otros hacia todas aquellas personas en representación de quienes se puede sentir indignación moral, o sea, todas las otras personas. Según Strawson, el elemento de desinterés o imparcialidad es el que hace que esta actitud reactiva se vuelva moral (lo que coincide con la ética de Smith, en la que la participación del espectador imparcial en el proceso simpatético garantiza que el punto de propiedad sea uno que cualquier espectador pueda aprobar). Naturalmente si a mí me dañan, mi resentimiento espontáneo puede ser desproporcionado para lo que la situación merece. Pero el resentimiento “imparcial o desinteresado” de los demás, particularmente al que se llega tras uno o varios procesos simpatéticos, será un resentimiento proporcionado y que todos podrán aprobar. Todos, incluyendo al mismo agresor, quien (tomando una perspectiva de segunda persona respecto de sí mismo) llegará a darse cuenta de que él no cumplió con la expectativa y exigencia que hace a todos (incluyéndose a sí mismo) de tener consideración con todos. Ese resentimiento consigo mismo se manifestará en la actitud reactiva hacia sí mismo que llamamos “culpa” (o, como dice Smith en TMS IV.2.12, “la vergüenza de la autocondena”).

La imparcialidad, sin embargo, no basta para que una actitud sea moral, y ciertamente no es el elemento que distingue a Smith de Hume. La gran diferencia entre estos autores es que para Smith la moralidad es fundamentalmente una exigencia interpersonal. Dice Darwall:

³³ Darwall explica que, al dirigirse al otro desde la perspectiva de la segunda persona, siempre habrá cuatro elementos involucrados y que se implican mutuamente: la autoridad para exigir, una demanda autorizada (i. e. con fuerza normativa), una razón de segunda persona para cumplir con la demanda y que los participantes sean capaces de dar cuentas (cfr. 2010, pp. 217-218).

A diferencia de una respuesta estética, la censura moral hace una demanda; acusa a alguien de haber actuado culpablemente, de haber hecho un mal, de haber violado una obligación sin una excusa adecuada. Hace a alguien responsable de un modo en que las respuestas de tercera persona, como las actitudes estéticas, no lo pueden hacer (2010, p. 220).

La gran diferencia entre los juicios estéticos y los morales es que en los últimos nos hacemos demandas mutuas (que además están justificadas) y nos reconocemos autoridad recíproca para castigar cuando no se cumplen las expectativas. Esa autoridad con la que exigimos, con la que se nos exige y con la que nos autoexigimos la manifestación de cierta consideración con todos procede precisamente de nuestras relaciones de segunda persona, de tratarnos entre nosotros como miembros igualmente libres y competentes de una comunidad moral.

Esta idea es la misma a la que, de otro modo, apunta Strawson cuando afirma que la utilidad social de una práctica no explica ni justifica su moralidad. La fuerza normativa con la que se nos exige su cumplimiento no procede de su utilidad, sino de la actitud reactiva del otro. “La existencia de [este] marco general de actitudes [reactivas] es algo dado, es un hecho de la sociedad humana. Como tal no necesita ni permite justificaciones racionales externas” (Strawson, 1974, p. 23). En otros términos: las justificaciones morales no pueden provenir de fuera de la moral.³⁴ Así también lo dice Smith hablando de la injusticia:

[...] aunque originalmente lo que nos inflama en su contra es su intrínseca malignidad y odiosidad, nos resulta difícil reconocer que esa es la única razón por la que la condenamos [...]. Pensamos que esa razón puede no parecer concluyente. Sin embargo, *¿por qué no iba a serlo si la odiamos y detestamos precisamente porque es el objeto natural de odio y rechazo?* (TMS II.ii.3.8. Las cursivas son mías)

³⁴ Darwall pone ejemplos iluminadores. “[Así como] las consideraciones pragmáticas para creer no hacen que una proposición sea creíble, las razones morales para no reír con alguna broma no hacen que la broma sea menos divertida” (2006, p. 66). Con la moral sucede igual: aunque sea muy deseable y conveniente culpar a alguna persona por algo, eso no la vuelve culpable.

Los sentimientos morales no pueden justificarse con razones externas al entramado mismo de nuestras relaciones de segunda persona. Aunque haya muchas otras razones para hacer o no hacer lo mismo que la moralidad exige, la fuerza normativa de la moral procede de esas relaciones, de la exigencia que me hace el otro.³⁵ Y en la medida en que estas exigencias están justificadas, sus demandas están respaldadas por la comunidad entera, incluyéndome también a mí misma.

IV. Conclusión

A pesar de las múltiples similitudes entre sus teorías éticas, aquello que cuenta como razón o justificación moral es muy distinto en las propuestas de David Hume y Adam Smith. Smith no niega la legitimidad de las razones de conveniencia y utilidad (para el agente, su círculo cercano y la sociedad entera), pero no las considera razones morales porque no interedian del modo en que lo hacen las razones morales.³⁶ Usando los términos de Darwall, las razones humeanas son de tercera persona, similares a las que se utilizan en los juicios especulativos o estéticos que Smith describe en TMS I.i.4.

Por el contrario, Smith no acude a razones externas para justificar la moral sino a la autoridad recíproca que se ejerce en una relación entre iguales. Las razones morales se enraízan y sólo son inteligibles (“obvias y discernibles”, cfr. TMS IV.2.2) dentro de las relaciones de segunda persona, las cuales presuponen que los participantes comparten la autoridad de segunda persona, la competencia y la

³⁵ En otro ejemplo, Darwall explica que podríamos esgrimir muchas razones que no son de segunda persona para no pisar deliberadamente a otro: no causar dolor en el mundo, no molestar, tener un ideal de vida que excluya pisar a la gente, etc. Estas razones no son de segunda persona porque son independientes de la autoridad de exigir a los demás que no pisen y de que los involucrados sean capaces de dar cuentas. La relación de segunda persona se da cuando yo acuso (hago responsable) al otro de pisarme y en esa acusación le exijo que saque su pie de encima del mío (cfr. 2010, p. 217).

³⁶ Sobre esto, EPM IX.2 es elocuente. Hume se pregunta por qué cumpliríamos con el deber moral, y concluye que, para casi todos los casos, en la medida en que nos interese nuestra propia felicidad, sentiremos una “obligación interesada” por cumplir con aquél. Las virtudes útiles y agradables para uno mismo obviamente nos convienen; y las virtudes agradables para los demás también nos convienen, en cuanto hacen que los demás también nos traten bien.

responsabilidad propias de agentes racionales y libres. La validez de estas razones dependerá de la existencia de este tipo de relaciones en las que implícitamente se reconoce (como se evidencia en las actitudes reactivas) recíproca autoridad y necesidad de dar cuentas (cfr. Darwall, 2006, pp. 5-9). Fuera de estas relaciones, desde una perspectiva general, no hay cómo explicar la fuerza de las demandas morales.

Por último: tal como hay actitudes reactivas asociadas a demandas que hago a otros para mí, y otras asociadas a demandas que hago a otros para otros, hay también actitudes reactivas asociadas a demandas que me hago a mí misma en beneficio de otros (cfr. Strawson, 1974, p. 15). El sentirse obligado (el sentido del deber), el remordimiento y la culpa se originan en estas demandas. No son exigencias que yo cumpla “porque me conviene” o “porque me hace feliz” –como Hume justifica la obligación en EPM–, sino porque yo me lo exijo, y porque si no lo cumplo me resentiré contra mí misma. En palabras de Smith, es el supuesto espectador imparcial en mi pecho que “grita con una voz capaz de helar la más presuntuosa de nuestras pasiones [diciendo que] cuando nos preferimos tan vergonzosa y ciegamente a nosotros mismos antes que a otros, nos volvemos el objeto adecuado del resentimiento, el aborrecimiento y la execración” (III.3.4). Son razones con una autoridad de la que no se puede escapar, pues, con la fuerza de toda la comunidad e incluyéndonos a nosotros mismos, nos compelen desde dentro.³⁷

Referencias

- Cohen, R. (2008). *Hume's Morality: Feeling and Fabrication*. Oxford University Press.
- Darwall, S. (2006). *The Second-Person Standpoint*, Harvard University Press.
- (2010). Precis: The Second-Person Standpoint. *Philosophy and Phenomenological Research*, 81(1), 216-228.
- Elton, M. (2017). Crítica de Thomas Reid al sistema de la simpatía de Adam Smith. *Anuario Filosófico*, 50(3), 503-526.
- Fleischacker, S. (2012). Sympathy in Hume and Smith: A Contrast, Critique and Reconstruction. En C, Fricke y D. Follesdal (eds.), *Intersubjectivity and Objectivity in Adam Smith and Edmund Husserl*. (pp. 273-311). Ontos Verlag.

³⁷ Agradezco el apoyo del proyecto Fondecyt 1170260.

- Hume, D. (1985). "Of the Standard of Taste". En E. Miller (ed.), *Essays: Moral, Political and Literary*. (pp. 226-249). Liberty Fund.
- (1998). *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. T. Beauchamp (ed.). Oxford University Press.
- (2007). *A Treatise on Human Nature*. D. F. Norton y M. J. Norton (eds.). Oxford University Press.
- Lingdren, R. (1973). *The Social Philosophy of Adam Smith*. Martinus Nijhoff.
- Martin, M. (1990). Utility and Morality: Adam Smith's Critique of Hume. *Hume Studies*, 16(2), 107-120.
- Pack, J. S. y Schliesser, E. (2006). Smith's Humean Criticism of Hume's Account of the Origin of Justice. *Journal of the History of Philosophy*, 44(1), 47-63.
- Rasmussen, D. (2017). *The Infidel and the Professor. David Hume, Adam Smith, and the Friendship that shaped Modern Thought*. Princeton University Press.
- Reeder, J. (1997). *On Moral Sentiments. Contemporary Responses to Adam Smith*. Thoemmes Press.
- Russell, P. (1995). *Freedom and Moral Sentiment*. Oxford University Press.
- Sagar, P. (2017). Beyond Sympathy: Smith's Rejection of Hume's Moral Theory. *British Journal for the History of Philosophy*. 25(4), 681-705.
- Sayre-McCord, G. (1994). On Why Hume's 'General Point of View' Isn't Ideal and Shouldn't Be, *Social Philosophy and Policy*, 11(1), 202-228.
- (2013). Hume and Smith on Sympathy, Approbation and Moral Judgment, *Social Philosophy and Policy*, 30(1-2), 208-236.
- Schliesser, E. (2017). *Adam Smith: Systematic Philosopher and Public Thinker*. Oxford University Press.
- Smith, A. (1982). *The Theory of Moral Sentiments*. D. D. Raphael y A. L. Macfie (eds.). Liberty Fund.
- Stewart, C. (1976). The Moral Point of View. *Philosophy*, 51(196), 177-187.
- Strawson, P. F. (1974). *Freedom and Resentment and Other Essays*. Methuen & Co.
- Taylor, J. (2015). *Reflecting Subjects. Passion, Sympathy and Society in Hume's Philosophy*. Oxford University Press