

La construcción afectiva de la realidad social

José Ángel García Landa
Universidad de Zaragoza
(Seminario HERAF)
18 marzo 2016

Trataré aquí un momento interesante de la historia de la filosofía que atañe a la construcción afectiva de la realidad: la construcción de una realidad humana de emociones, afectos y sentimientos, como obra de la historia y de la acumulación y selección natural (y artificial) de pequeñas contribuciones a esa realidad afectiva, en especial tal como la teoriza Adam Smith (1723-1790). La realidad de los sentimientos morales humanos es una realidad construida colectivamente, por una mano invisible que es comparable a la que da forma a la división de tareas y a la organización social.¹ Un mercado autorregulado de oferta y demanda de emociones, podríamos decir, enfatizando la analogía con la obra más conocida de Adam Smith, *La Riqueza de las Naciones*. Aunque Smith no llega a desarrollar una teoría evolucionista de las emociones, sí describe el mecanismo por el que se generan las identidades sociales, de un modo que, conjuntado con su teoría económica, proporciona las bases que nos permitirán estudiar la construcción afectiva de la realidad.

Adam Smith (realmente no se puede referir uno a nadie como Smith a secas, aunque quizá aquí lo hagamos ocasionalmente) fue amigo y compatriota de David Hume, discípulo de Francis Hutcheson, y uno de los miembros más destacados de la Ilustración escocesa. Hoy se le asocia al liberalismo clásico, del que fue teorizador, y a la economía política que fundó o ayudó a fundar, criticando tanto a la fisiocracia como al mercantilismo. Con menos justicia se le convierte a veces en icono del neoliberalismo, con quien Smith tiene menos puntos en común, y si algo han aprendido de él los neoliberales, también aprendió mucho de él Karl Marx.

Smith, hijo póstumo que siempre vivió apegado a su madre, estudió en Glasgow y Oxford; fue profesor de filosofía moral, luego tutor contratado por una familia aristocrática para una gira europea, y finalmente comisario de Aduanas en Edimburgo. Culminó su carrera como rector de la universidad de Glasgow. Sus doctrinas económicas fueron asimiladas y puestas en práctica por William Pitt, que se consideraba discípulo suyo, y van asociadas históricamente al enorme éxito y modernización de la economía inglesa de la segunda mitad del siglo XVIII. Pero antes de publicar su gran libro de economía, y después de él, trató Smith sobre los sentimientos morales en las seis ediciones de su *Theory of Moral Sentiments* (1759-1790).

¹ La construcción social de la realidad es una cuestión compleja que abarca perspectivas tan diversas como la de Berger y Luckmann (1967) y Searle (1995). Con respecto a Adam Smith, el libro de Craig Smith (2007) presenta una perspectiva similar a la aquí expuesta. Aunque no se ha podido tener en cuenta su aportación durante la redacción de este trabajo, es especialmente relevante su análisis del concepto de la "mano invisible" a la luz de la obra de Hayek.

En línea con la escuela moral escocesa, buscará Smith encontrar las leyes que gobiernan la sociedad y la socialidad humana, leyes que no son arbitrarias sino que resultan de la misma naturaleza humana—y que rigen tanto la economía, como las instituciones, o la moral, los afectos y las relaciones sociales. Aunque no trataré más sobre sus teorías económicas, sí quiero recordar la relación que tienen éstas con el construccionismo social y con el evolucionismo por selección natural, encontrándose en la raíz de estas doctrinas. Y es uno de los puntos a resaltar en su teoría de los sentimientos morales, una cierta concepción evolucionista y constructivista: el orden moral no es algo ya dado, sino algo que se construye históricamente, por una acumulación de micromotivos y por una dialéctica compleja de causas que dan lugar a un orden emergente, no por planificación o diseño inteligente, sino por evolución natural.

Es un modo de pensar que retomó el economista Thomas Schelling en *Micromotives and Macrobbehavior* (1978); allí analizó cómo los fenómenos sociales no planificados emergen del hecho de que las personas adoptan decisiones individuales que afectan a las elecciones hechas por otros. Un ejemplo es la segregación étnica por barrios, cuando las minorías inmigrantes van reuniéndose espontáneamente, y las mayorías nativas van desalojando el barrio para no verse en situación de minoría—y surgen así los guetos. Schelling observa cómo vamos creando los humanos de forma espontánea el entorno social en el que nos movemos, y del cual a menudo nos quejamos. Es un modo de pensar que podemos emparentar con la teoría ecológica de la construcción de nichos ecológicos, y de la modelación del entorno por las sociedades de seres vivos. Este pensamiento del entorno fue teorizado por George Herbert Mead, y por Spencer y otros antes de él. En nuestro entorno intelectual más actual, Steven Pinker observa cómo en su libro *The Tipping Point* Malcolm Gladwell aplica la idea de micromotivos de Schelling a recientes tendencias sociales como los cambios en las tasas de alfabetización, de crimen, de suicidio o de tabaquismo en adolescentes. "En cada caso, se venía suponiendo que la tendencia se atribuía a fuerzas sociales externas como la publicidad, los programas gubernamentales, o los modelos de conducta. Y en cada caso la tendencia venía en realidad impulsada por una dinámica interna de elecciones personales e influencias, y su retroalimentación. Pinker observa que lo mismo se aplica a las modas que rigen la elección de nombres para niños: la elección de un nombre "nos conecta con la sociedad de una manera que sintetiza la gran contradicción de la vida social humana: entre el deseo de integrarse y el deseo de ser único y diferente" (Pinker, *The Stuff of Thought*, 322).

Estos conceptos sirven para pensar la creación de un orden complejo resultante de múltiples acciones inconexas; en última instancia, se explica el orden social, como también el orden natural, como resultante de un proceso de interacción compleja de una multitud de causas cuyo filtrado da lugar a la emergencia de fenómenos globales no intencionados, no planificados, y sin embargo sistemáticos y con apariencia de diseño inteligente. Antes de Gladwell o Schelling, de su contemporáneo Robert Nozick y de su influyente predecesor Friedrich Hayek, estuvo como inspirador de todos ellos Adam Smith.

En economía, Smith teoriza las leyes del mercado como la suma de pequeñas acciones y elecciones individuales que dan lugar a un orden espontáneo, no buscado por ninguno de los autores individuales, pero resultado en parte de su contribución. Es en Smith la "mano invisible" del mercado, que, basada en la libre competencia de

oferta y demanda, genera actividades, especialización y división del trabajo, intercambios, bienes y servicios, clases sociales, ocupaciones y gremios... y así transforma el panorama social, lo crea de hecho tal como lo conocemos. Podemos ver aquí una teoría de la emergencia de sistemas complejos por selección natural (la lectura de Smith influyó en Darwin); casi, una teoría de generación de la realidad por retroalimentación compleja. Smith describe cómo se crea la economía como un sistema de "nichos ecológicos", pongamos, o nichos económicos si se prefiere, no por diseño de un planificador, sino por interacción compleja y retroalimentación de las microcausas y el orden creciente.

El punto en que usa Smith la expresión "mano invisible" recuerda el razonamiento de Mandeville sobre los vicios privados que se convierten en beneficios públicos. Las ambiciones de los ricos, el lujo, etc., revierte en producción y empleo para quienes le rodean:

Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie. (*Teoría* 324)

Rodríguez Braun (15) relaciona la idea de la mano invisible con la armonía universal de los estoicos, en quienes ve a los antecesores de la ética de Smith—pero Smith enfatiza, frente a la ética contemplativa, una ética de la acción y del interés activo en la vida— el disfrutar de nuestra suerte y de nuestros cercanos, en lugar de cultivar la indiferencia estoica. Otros han señalado antecedentes en la teoría económica de Luis de Molina, de la Escuela de Salamanca (Barry); y los antecedentes más claros de la mano invisible de Smith están en Mandeville. Sus contemporáneos Adam Ferguson y Thomas Reid, ilustrados escoceses, también trabajaron con esta noción. La noción sería luego desarrollada en el ámbito económico por Bastiat, y Spencer la convertiría en una pieza clave de su filosofía evolucionista. De la misma manera, Carl Menger explicaría el surgimiento espontáneo, no planificado sino interaccional, de convenciones e instituciones como el dinero—y Friedrich Hayek teorizó abundantemente sobre el surgimiento del orden espontáneo en economía.

Hoy se presenta a menudo a Darwin como el gran teorizador de la complejidad espontánea, de la creación sin creador por obra de la selección natural; sería justo reconocer la labor de muchos que contribuyeron a modo de micromotivos a esta compleja teoría. Smith, hemos dicho, influyó en Darwin, como también lo hizo Thomas Malthus, con su énfasis más pesimista en la insuficiencia de los recursos con respecto a la población. La selección natural, como la "mano invisible" del mercado, da lugar a macrofenómenos no intencionados ni diseñados, y a la generación de especializaciones y nichos ecológicos, a partir de los fenómenos concretos de la vida. Estos fenómenos pueden ser meros procesos físicos de causa y efecto, o bien tener elementos de intención limitados, locales e individuales (como la búsqueda de alimento, la obtención de una presa, o la competencia sexual por la reproducción). En cada caso, las microcausas o microfenómenos dan lugar a macrofenómenos y a procesos ordenados, y estos macrofenómenos suponen una organización del paisaje—

ponen las condiciones en el seno de las cuales tendrán lugar otros microfenómenos, dando lugar así a una retroalimentación compleja en la cual las intenciones conscientes no son sino un elemento más, y muy circunscrito y local, al lado de fenómenos espontáneos y de la emergencia de nuevos entornos ecológicos, nuevos agentes y nuevas formas de complejidad.

La conjunción de entorno económico, recursos, microcausas y resultados emergentes se aprecia de modo peculiar en la estructura de las ciudades humanas. Siendo el resultado de millones de acciones intencionales, el conjunto está a la vez planificado y no planificado por nadie; crece una ciudad espontáneamente como fenómeno complejo porque las decisiones de cada uno de los agentes se han efectuado sobre una estructura ya existente y consolidada, por intenciones que no eran las suyas, y que a su vez descansan sobre intenciones previas ya solidificadas al modo en que crece la concha de un molusco. El entorno previo, el efecto sobrevenido de la historia y la economía, la planificación y las decisiones particulares, se superponen de modo que una ciudad es una conjunción inextricable de planificación y de espontaneidad. Todos la han diseñado en parte, en sus detalles, pero el conjunto que ha emergido no ha sido diseñado como tal por ninguna mente; es un fenómeno de orden diferente, emergente con respecto a las elecciones individuales, y que las condiciona. (Ver Jane Jacobs, *The Economy of Cities*).

Pues bien, al igual que las ciudades, así las naciones y sus instituciones, las culturas, los idiomas, y el mismo cuerpo humano, son a escalas diversas productos de este diseño sin diseñador, o con muchos diseñadores miopes trabajando a modo de termitas en una obra que les desborda y que no entienden. Son fenómenos resultado de la selección natural, en un proceso en el que la intencionalidad humana juega un papel a la vez activo y limitado. Nos hemos diseñado a nosotros mismos, y sin embargo no hay nadie responsable del diseño, ni de las circunstancias en que actuamos. También Marx dijo algo al respecto—podemos actuar, pero no podemos diseñar el trasfondo histórico de nuestra actuación, ése nos viene dado.

La complejidad surge, pues, por interacción no planificada de fenómenos locales; unos son procesos físicos o circunstancias del entorno, otros, acciones intencionadas en un entorno local y para fines locales. Esto es el centro de la teoría de la selección natural de Darwin, pero la misma noción básica fue aplicada por Spencer al origen de todo tipo de complejidad (como por ejemplo en su ensayo sobre la hipótesis nebular del origen del cosmos). Y remontándonos a la filosofía clásica, es en los presocráticos y en los atomistas donde encontramos la raíz de este pensamiento de la complejidad emergente—en Lucrecio, por ejemplo, y su teoría de cómo el caos inicial da lugar a la generación del orden natural que parece eterno pero tiene una historia. Y es una historia de microcausas acumuladas, de repetición y retroalimentación, y de crecimiento gradual de lo complejo:

Pues ciertamente los elementos de las cosas no se colocaron de propósito y con sagaz inteligencia en el orden en que está cada uno, ni pactaron entre sí cómo debían moverse; pero como son innumerables y han sido maltrechos por choques desde la eternidad y arrastrados por sus pesos no han cesado de moverse, de combinarse en todas las formas y de ensayar todo lo que podían crear en sus mutuas uniones, ha resultado de ello que, diseminados durante tiempo indefinido, después de probar todos los enlaces y movimientos, aciertan por fin a unirse aquellos cuyo enlace da origen a grandes cosas, la tierra, el mar, el cielo y las especies vivientes. (V, 443)

En Lucrecio también hay una teoría del desarrollo gradual de la civilización por microcausas. Esta noción reaparece en los teorizadores clásicos de la civilización contemporáneos a Smith, como Diderot o Rousseau, o como Adam Ferguson en su *Essay on the History of Civil Society*. A pesar del discurso creacionista en Ferguson, también presenta al hombre como un ser que se construye a sí mismo, pero de manera no planificada:

Los hombres están bastante dispuestos a formar proyectos y planes. Pero quien quiere proyectar y planear para otros, encontrará un oponente en cada persona que esté dispuesta a hacer planes para sí. Como los vientos que vienen de no sabemos dónde, soplan a donde quieren, las formas de la sociedad derivan de un origen oscuro y distante; surgen, mucho antes de la fecha de la filosofía, de los instintos, y no de las especulaciones de los hombres. Las multitudes de la humanidad se guían, para sus determinaciones y sus acciones, por las circunstancias en las que se ven situados, y rara vez se desvían para seguir el plan de un proyectista individual. Cada paso y cada movimiento de la multitud, incluso en lo que se llaman épocas ilustradas, se adoptan con la misma ceguera ante el futuro; y las naciones se topan con cosas establecidas que son en efecto resultados de la acción humana, pero no de la ejecución de ningún plan humano.²

Puede parecer una contradicción irónica en Smith o en Ferguson el que, junto con su apelación a una divinidad que ha establecido la naturaleza humana o el orden del cosmos, están contribuyendo a describir un mecanismo autogenerador de ese orden, y de esa naturaleza, que hace precisamente redundante la acción de un creador intencional. Se trata de una profundización en el razonamiento escolástico según el cual Dios rige el mundo por causas secundarias, y no por intervención directa—un refinamiento en la interpretación que en última instancia lleva a declarar a la divinidad una hipótesis inútil, a la Laplace—como ya aparece inútil en Lucrecio. En esta perspectiva evolucionista, el mundo es un sistema autogenerado, tanto en la complejidad de su física como en el orden espiritual, emocional o cultural de los humanos, y en los complejos sistemas coevolucionados en tantos nichos ecológicos y rincones de la realidad.

Hay diversos aspectos que pueden distinguirse en la contribución de Smith a la teoría del orden espontáneo, y en los debates que surgieron en torno a ella. Por una parte está la cuestión del crecimiento agregativo de estructuras no planificadas; por otra parte, está la cuestión de cómo el interés propio contribuye a la creación de valores

² Men, in general, are sufficiently disposed to occupy themselves in forming projects and schemes: But he who would scheme and project for others, will find an opponent in every person who is disposed to scheme for himself. Like the winds that come we know not whence, and blow whithersoever they list, the forms of society are derived from an obscure and distant origin; they arise, long before the date of philosophy, from the instincts, not from the speculations of men. The crowd of mankind, are directed in their establishments and measures, by the circumstances in which they are placed; and seldom are turned from their way, to follow the plan of any single projector. Every step and every movement of the multitude, even in what are termed enlightened ages, are made with equal blindness to the future; and nations stumble upon establishments, which are indeed the result of human action, but not the execution of any human design. (Adam Ferguson, *Essay on the History of Civil Society*, traducción mía).

socialmente beneficiosos (el aspecto más problemático y más en la línea de Mandeville, y también de Hume). Darwin mostraría la relevancia de un razonamiento similar para la biología: de la lucha por la vida y de la selección natural, hechos de por sí crueles o desagradables, surgen la diversidad de las especies y la complejidad del mundo vivo que tanto apreciamos, y surgimos nosotros mismos. Nos gustan los efectos, pero no las causas sin las cuales no podrían existir. Hay por tanto en toda esta cuestión una interesante cuestión perspectivística, relativa a la gestión del conocimiento y a la información sobre efectos y causas, y a los límites inherentes a la predicibilidad—algo sobre lo cual también teorizó Hayek. Barry parafrasea así la perspectiva de Hayek, en lo referido a la libre empresa como sistema regulador de información:

En un mundo de incertidumbre, donde el futuro es incognoscible, un resultado predecible es un absurdo epistemológico. El empresario, aunque va guiado por el interés propio, accidentalmente juega un papel beneficioso socialmente al coordinar el conocimiento económico para producir un resultado que *parece como si* hubiese sido diseñado, y predicho por un legislador omnisciente, aunque claramente no podría haber sido así.³

Una tercera dimensión, por último, de la noción de la mano invisible, y una y que también tiene un importante lugar en Hayek, es la noción de autorregulación espontánea. El sistema tiende de por sí a la estabilidad, se autorregula, pues las fuerzas que actúan contra la naturaleza del sistema tienden a ser neutralizadas. Observemos, sin embargo, que esta dinámica de autorregulación a medio plazo no descarta la transformación a largo plazo, por efecto de la acumulación y retroalimentación de efectos. Son dos tendencias que podrían parecer contradictorias, pero que no lo son por trabajar a distintas escalas.

La teoría de los sentimientos morales de Smith tiene, en siete partes, de las que sólo trataremos algunos aspectos relativos a nuestra cuestión:

1. La corrección en la conducta.
2. El mérito y el demérito, o los objetos de recompensa y de castigo.
3. Del fundamento de nuestros juicios sobre nuestros sentimientos y conducta, y del sentido del deber.
4. Del efecto de la utilidad sobre el sentimiento de la aprobación.
5. Sobre la influencia de la costumbre y la moda sobre los sentimientos de aprobación o desaprobación moral.
6. Del carácter de la virtud: (1) sobre sí: prudencia; continencia; dominio de sí...; 2) sobre los demás: beneficencia, justicia).
7. Sobre los sistemas de filosofía moral, y sus teorías sobre la virtud y sobre la aprobación.

³ Traducción mía; "in a world of uncertainty, where the future is unknowable, a predictable outcome is an epistemological absurdity. The entrepreneur, albeit guided by self-interest, accidentally plays a socially beneficial role in co-ordinating economic knowledge to produce an outcome which *looks as if* it had been designed and predicted by an omniscient legislator, but clearly could not have been" (Barry, sobre Hayek).

La segunda mitad del XVIII es la era del sentimiento, asociada al prerromanticismo y al desarrollo de la novela sentimental. En el caso de Smith, la teoría de los sentimientos se lleva hasta una psicología y una antropología social. En algunos momentos nos hace pensar Smith en la actual teoría de las neuronas espejo (ver Iacoboni), al enfatizar la simpatía como base de los sentimientos morales, y al dar a nuestros sentimientos de simpatía una naturaleza espontánea y prerreflexiva. En un punto Smith dice que al simpatizar con el dolor de otro nos ponemos realmente en su lugar, nos transformamos imaginativamente en él—y lo argumenta así para rechazar la idea de que el fundamento de la simpatía sea un sentimiento de egoísmo; para refutar a las teorías de Mandeville y sus seguidores (*Theory* 374). Al principio de la *Teoría* enfatiza mucho esta identificación casi automática con los demás, si bien esto queda matizado luego por su teoría perspectivística de la conciencia.

La corrección y la virtud. Lo correcto aparece como los mínimos a cumplir en la vida social: el responder a expectativas, no merecer reproche. La virtud requiere algo más que la ausencia de reproche, pues ha de ser merecedora de alabanza. Smith la entiende como un predominio del altruismo, como hacer algo por los demás, algo que merece elogio. Y de hecho "The great division of our affections is into the selfish and the benevolent" (*Theory* 317). Aquí nos hace pensar Smith en E. O. Wilson cuando habla de las dos motivaciones contrapuestas en la naturaleza humana, el egoísmo que promueve la selección individual dentro del grupo, y el altruismo que promueve la selección grupal. Quizá habría que distinguir entre la beneficencia, el favorecer a los demás efectivamente, y la benevolencia, la disposición a hacerlo.

Otras virtudes:

Justicia - no dañar a otros. De hecho es la justicia la base de las sociedad civil, que puede existir sin benevolencia, pero no sin justicia.

Prudencia - no dañarse a sí mismo.

Otras virtudes menores: la vigilancia, la circunspección, la templanza, la constancia, la firmeza, el dominio de sí, el valor... Obsérvese, por ej. que el valor es admirable de por sí, como virtud, aunque pueda estar al servicio de una causa injusta.

Pero la virtud superior es la beneficencia- Beneficiar a los demás. Según John Gillies, esta identificación de la virtud superior con el altruismo deriva de Polibio. Para Smith (Stewart 248), "las acciones benéficas poseen otra cualidad por la que merecen no sólo aprobación sino recompensa, y provocan un grado superior de estimación derivado de una doble simpatía con las motivaciones del agente y con la gratitud de las personas que son objeto de su afecto. En este sentido, la beneficencia le parece distinta de las virtudes inferiores de la prudencia, la vigilancia, la circunspección, la templanza, la constancia, la firmeza, que son siempre ponderadas con aprobación, pero no confieren mérito alguno". Las dos primeras parecen estar más cerca de la corrección, apenas llegan, podríamos decir, a merecer la denominación de virtud a no ser que vayan unidas a un grado superior de altruismo. Es la beneficencia la que claramente destaca por ser merecedora de elogio, más allá de la falta de reproche.

Argumenta Smith contra los magnificadores del interés propio (Mandeville en *La Fábula de las Abejas: O, vicios privados, beneficios públicos*. Un siglo después de Smith, Mark Twain también presentará una teoría del egoísmo autorregulado de la mente en *What Is Man?*). Según Stueber, la acción moral pierde sentido interpretada así (no se explica bien el altruismo). A veces se presenta de modo simplista a Adam

Smith como el que justificaba el valor social del interés egoísta. Pero esta teoría simplista es más adecuada para describir a Mandeville, cuya *Fábula de las abejas* es un tanto satírica y paradójica, que a Adam Smith. Y en todo caso sería más adecuada para describir al Smith economista que al Smith moralista, pues está tratando dos aspectos complementarios de la acción humana. El economista enfatiza ante todo nuestro trato impersonal con desconocidos a través de la organización económica de la sociedad; el moralista nuestro trato personal con nuestro círculo social y especialmente con nuestros allegados. Y nos importa más el bienestar de los más allegados—el nuestros vecinos o conciudadanos, aunque sean desconocidos, más que el de remotos extranjeros; y el de nuestros familiares y amigos, o las personas de nuestro círculo, por encima del de los desconocidos. Pero de hecho, el interés propio y el interés ajeno se entremezclan de manera inextricable en la teoría de Smith: va en nuestro propio interés ser correctos en sociedad, respetuosos con los demás, y virtuosos. Y el libre mercado, apelando de manera equitativa al interés propio de todos, se presta de hecho menos a los abusos del egoísmo que el sistema mercantilista que Smith critica. (Rodríguez Brown 21). Podría sostenerse que la revolución industrial que se inició en la época de Smith haría salir a la luz ciertas tensiones inherentes en su teoría, al potenciar la producción desmedida de la era industrial y los desequilibrios súbitos en el orden social, cuestiones que Smith no hubiera juzgado deseables. Si el liberalismo del mercado está anticipado en Adam Smith, también lo está el utilitarismo, y estas derivaciones hacen ver más claramente algunas tensiones en su concepción.

Stewart sintetiza el núcleo de la visión económica de Smith como sigue; en *La riqueza de las naciones* se propone Smith

ilustrar la disposición estipulada por la naturaleza en los principios de la mente humana, y en las circunstancias de la situación exterior del ser humano, a favor de un aumento gradual y progresivo en los medios de la riqueza nacional; y demostrar que el plan más eficaz para hacer avanzar a un pueblo hacia la grandeza es mantener el orden de cosas que la naturaleza ha señalado; y permitir que cada persona, en la medida en que cumpla las reglas de la justicia, persiga su propio interés a su manera, y que lleve su trabajo y su capital a competir del modo más libre con sus conciudadanos. Cualquier sistema político que intente por incentivos extraordinarios desviar hacia una actividad especial una cuota del capital de la sociedad mayor que la que acudiría hacia ella naturalmente, o por restricciones extraordinarias impedir que entre en una actividad concreta una cuota del capital que en otro caso sería invertido en ella, es realmente subversivo para el gran objetivo que pretende promover. (Stewart 273-74)

En los términos de E. O. Wilson, podría pensarse que la selección individual viene promovida por el propio interés, y la selección grupal por la regla de la justicia. Aunque posiblemente no hay una correspondencia tan clara, visto que para Smith la realidad se construye con principios de interacción no sólo económicos sino también morales, y éstos siguen una dinámica distinta. Es parte importante de su filosofía el evitar reducir todo el comportamiento humano a un solo principio (algo que critica con respecto al principio del placer de Epicuro, por ejemplo, o el egoísmo en Mandeville). Critica a los sistemas que hacen descansar la virtud exclusivamente en la corrección, en la benevolencia, o en la prudencia. Todos presentan ideales válidos, pero infravaloran otros motivos posibles de virtud en la acción y en el juicio efectivo humano sobre ella (*Teoría* 519)

La intersubjetividad en *La Teoría de los Sentimientos Morales*

Smith presenta una versión de la intersubjetividad, lo que hoy se llama en psicología cognitiva la teoría de la mente (Stueber) —concebimos al otro como un ser racional en su entorno, que a su vez nos concibe así. Necesitamos inteligibilidad en la acción para aprobarla. Pero no nos vale como criterio la perspectiva del otro sin más, ni la mera proyección de nuestros intereses no vale como criterio. Ahí entra el espectador imparcial, "una tercera persona" (Smith, *Theory*, 135) que para Stueber "es un artefacto para representarme las cosas fuera del ámbito del egoísmo tanto mío como ajeno", un modo de potenciar una perspectiva desinteresada que facilita la interacción social.

El espectador imparcial es el espacio social interiorizado en el que se enfrentan unos a otros los sentimientos morales, en una especie de teatro del yo real o potencial.

Smith no trata mucho del espectador imparcial al tratar de la corrección—cuando parece que también es un lugar adecuado. Pero es que la corrección es sólo un primer ingrediente en la generación de los sentimientos morales, y son las formas más complejas de estos sentimientos las que requieren especialmente de este operador o espacio que es el espectador imparcial.

Vernos en el espejo de la sociedad es una noción que aparece en Hume (*Tratado de la naturaleza humana*)—y quizá ya en los clásicos. Smith enfatiza no la aprobación de los demás, su reacción efectiva, sino la idealización de esa aprobación—lo aprobable. Rodríguez Brown: "De ahí se pasa a ser espectador de uno mismo. No se trata de espectadores reales sino de un acto de la imaginación: ¿cómo me juzgarían unos espectadores imparciales si supiesen todo lo que yo sé de mí? Por eso habla del espectador "bien informado" (18).

David Marshall, en su capítulo "The Theater of Sympathy", de *The Figure of Theater*, resalta el carácter dramático de la teoría del sujeto de Adam Smith: las personas se enfrentan unas a otras en el mundo como espectadores de un teatro ajeno, pero un teatro que interiorizan para convertirse ellos mismos en el espectáculo, por reflexión de la perspectiva del otro que nos contempla.

Es peculiar del enfoque de Smith, en su tratamiento de la simpatía, cómo remite a la imaginación, y no a la experiencia inmediata, la cuestión la identificación con la otra persona. Y sobre todo cómo presenta a las personas que simpatizan ajustando su experiencia una a la otra, en una circulación de reflexiones imaginativas. La naturaleza humana hace que ante el espectáculo de la emoción de otra persona en una situación, nos coloquemos en su situación y participemos de su emoción; pero a la vez le hace a quien es objeto de esa emoción ajustarse a la perspectiva de quien lo contempla sin estar involucrado. Resulta de ahí el valor socializador de la simpatía—nos fuerza a moderar nuestras pasiones por atención, casi cortesía, a los espectadores. Podríamos decir que nos vuelve espectadores de nosotros mismos, de hecho; y esta

cuestión está muy relacionada con la teoría de la conciencia de Smith como el "espectador imparcial" interiorizado.

Aprobamos o desaprobamos las acciones de los demás, de las cuales somos espectadores, según nuestra capacidad de simpatizar con la persona que contemplamos, agente u objeto de una acción. Hay que recordar que algunas emociones y situaciones se prestan más a la simpatía que otras. También, los demás son testigos imperfectos, por lo cual corregimos sus defectos de perspectiva creando imaginativamente un compuesto de lo que sería su perspectiva si supiesen de nosotros lo que sabemos nosotros—resultando de ahí el espectador imparcial, que está en nuestro interior pero adopta una cierta distancia con respecto a nuestros intereses.

Se crea así una teatralidad interiorizada, en la que atendemos a nuestro propio "espectador imparcial" incorporado; según Smith, nos gobernamos y nos conocemos mediante la interiorización de la mirada de un espectador (Marshall 175)—y de ahí derivamos nuestro propio juicio sobre nuestros sentimientos y acciones.

Smith nos representa adoptando imaginativamente el papel del otro, y luego nuestro propio papel representando dos personajes— el espectador y el agente o actor, pues actores somos. Actores y espectadores de nosotros mismos.

Somos actores no sólo porque aparecemos ante espectadores representados por nosotros mismos, sino también porque nos personamos en diversos papeles, personajes y roles. El yo queda teatralizado en su relación con los demás y en su relación autoconsciente consigo mismo; pero también en el teatro porque "la persona a la que llamo propiamente yo mismo" ha de ser un actor que pueda dramatizar ante sí o representarse el espectáculo de división de sí en el cual el yo figura a dos personas diferentes que tratan de representar el papel de la otra, cambian de posiciones, y se identifican una con otra. (Marshall 176)

Esta estructuración teatral del yo no deja de recordarnos a las teorías dramáticas de Erving Goffman (ver [Somos Teatros](#)). Con la diferencia de que Adam Smith le precedió en doscientos años—y con la diferencia también de que, al menos según Jonas Barish (1981) Smith no llevó a sus conclusiones la teoría dramática del yo, debido en parte a que estaba prisionero de prejuicios sociales y atento ante todo a los buenos modos de las clases dominantes. La teoría del espectador de Smith nos remite, más allá de Shaftesbury, a la descripción de la conciencia que hace Joseph Butler, hablando de "the witness of conscience". Larga tradición cristiana tiene esta imagen del espectador que nos ve, delegado de Dios en nosotros. Yendo todavía más atrás, un pasaje de la *República* de Platón (Marshall n. 21) observa también cómo la presencia de espectadores lleva a reprimir las emociones, algo que recuerda a la concepción de Smith (pero donde falta, claro, su tesis de la interiorización del intercambio dialógico de roles y el ajuste mutuo de perspectivas).

Podemos comparar al espectador imparcial propiamente dicho, al interiorizado, con la conciencia en la tradición cristiana (por ej. en San Buenaventura o Santo Tomás), algo que Smith casi pasa por alto. O con el super-yo en Freud (que a su vez, observa Rodríguez Brown, no cita a Smith). En Smith hay más énfasis que en Freud en el desdoblamiento, en la construcción imaginativa de un espectador interiorizado, y menos énfasis en la autoridad paterna, a favor de una autoridad difuminada entre todos los miembros de la sociedad. Observa Rodríguez Braun que "es tentador pensar

que Smith concibe la sociedad cual padre que pone límites, como si hubiese proyectado al exterior al padre que nunca conoció" (19). Podría pensarse que esta circunstancia hizo a Smith mucho más perspicaz a la hora de establecer cómo se generan los valores colectivamente—si lo comparamos, por ejemplo, al superyó de Freud, tan unido a una figura paterna interiorizada. Observa Winnicott, en un comentario a Sandler, que la presencia de figuras paternas produce una enorme simplificación en el desarrollo del superyó (498).

En el terreno del drama y la filosofía moral, Marshall también dedica un capítulo a Shaftesbury, quien en su *Soliloquy, or Advice to an Author* anima a duplicarse, a ser crítico de sí, con un "inspector or auditor established within us". "Conócete a ti mismo" significa para él "Divide yourself, or be two". La imagen del espejo aparece tanto en Shaftesbury como en Smith, —y nos remitirá al *looking-glass self*, el "yo espejo" de Charles Horton Cooley a la teoría de los roles de George Herbert Mead y el interaccionismo simbólico. Recordemos que para Cooley el "yo espejo" se define así: "yo soy quien creo que tú crees que soy"—lo cual puede sugerir una falta de sustancia excesiva, y plantea el problema de disgregar al yo en múltiples roles interactuando con diversas personas. Aunque nos conduce de modo interesante a la teoría interaccional de los roles y [a un yo relacional](#).⁴

Smith, con su énfasis un tanto estoico en la propiedad y en la contención, también enfatiza el ajuste externo: llega casi a decir que la virtud consiste en ajustarse totalmente a las expectativas de los demás, en identificarnos con nuestro propio espectador imparcial interno, al que describe en términos laudatorios y reverenciales, como nuestra parte divina: "ese gran semidiós", "el recluso del pecho".

Rebatiendo a Mandeville, Smith enfatiza cómo la simpatía no se basa en el egoísmo analógico. No nos imaginamos que somos la otra persona, más bien creamos una construcción imaginativa desplazada, lo que Fauconnier y Turner (2001/2008) llamarían una fusión conceptual; "la simpatía, según la formulación de Smith, conlleva una disminución del yo, una transferencia y una metamorfosis" (Marshall 179). Marshall también trae a colación la teoría dramática de Diderot, pero es para decir que "es como si Smith estuviese respaldando las dos teorías sobre la actuación teatral que contraponen Diderot en su *Paradoja del comediante*: la posición de que un actor habría de fundirse con su papel, por una parte, y, por otra, la posición de que el actor debe ser un observador frío que puede distanciarse de su propia representación" (Marshall 179). Todos somos simultáneamente actores de esas dos escuelas, al parecer. Hay una cierta paradoja del comediante en Smith cuando habla de la fusión imaginativa que se da entre las dos situaciones, la nuestra propia y la de la persona que vemos padecer. Marshall observa que "such a combination of identification and difference provided the standard eighteenth-century explanation for the pleasure audiences take in watching tragedies" (180), pero Smith enfatiza especialmente la tensión entre participar del espectáculo, proyectarse en el otro, por una parte, y, por otra, mantener la distancia que por simpatía queremos trascender.

Su análisis del remordimiento plantea vívidamente esta división de roles y de simpatías. Por ejemplo, el criminal no simpatiza consigo mismo, sino con su víctima,

⁴ Ver mi artículo "El yo relacional". Sobre los roles, el sujeto y el espacio público, ver mi capítulo sobre "El dividuo social".

al sentir remordimiento. (En realidad con ambos, supongo, un círculo vicioso amenaza...). Tememos a los espectadores potenciales o imaginados de nuestras faltas, y así se autorregula la moral social. "La internalización de la mirada de los otros sugiere el grado en que Smith cree que la necesidad de simpatía socializará a las personas y regulará su compartamiento para adecuarlo a los valores morales" (Marshall 183).

Smith señala, a pesar de su énfasis en la simpatía, la dificultad de simpatizar totalmente. "Smith's description of us resembles his portrait of the murderer: we cannot bear the thought of unsympathetic spectators yet this is precisely the prospect we must confront" (183).

Señala Marshall en la admiración de Smith por el estoicismo una aversión a la teatralización ostentosa de los sentimientos. Es mejor no exhibir los sentimientos a menos que se esté seguro de que se va a atraer la simpatía, cosa que es harto improbable a juicio de Marshall. Esto es más que congruente con lo que se nos cuenta en la nota de Stewart sobre [Un amor de Adam Smith](#). Smith hizo un intento infructuoso de cortejo en su juventud, y ante el fracaso con su única mujer deseada, abandonó toda intención matrimonial y sentimental. El amor romántico aparece mencionado en la *Teoría* como un afecto que despierta poca simpatía por parte de terceros—¿por qué enamorarse de esa persona, y prestarle atención tan exclusiva? Marshall también observa la casi total ausencia de mujeres en la *Teoría* de Smith; un libro éste que está escrito en una época sentimental, y trata sobre los sentimientos, pero va contra el sentimentalismo.

Muy prominente hemos visto que es el lugar de la conciencia, o del "espectador imparcial, el testigo interno de nuestro pecho" en Smith, actuando como un espectador virtual o imaginario. Para Marshall, sin embargo, pesa tanto o más lo que llamábamos [el espectador real](#):

La Teoría de los Sentimientos Morales representa una sociedad en la que todo y todos parecen motivados por la mirada de los espectadores. Esos espectadores no son los jueces imaginarios e imparciales que personifican a nuestra conciencia. Smith retrata una sociedad que está dirigida por un punto de vista que lo impregna todo y es más poderoso: los ojos del público. (Marshall 185)

Sentimos la observación de los demás en Smith como en Sartre, pero en Smith buscamos agrandar, la aprobación social, o huir de la desaprobación. Desde el punto de vista de Smith es comprensible el sistema de Facebook que sólo potencia la mano con pulgar para arriba.

No soportamos estar ante un público que no simpatiza con nosotros—y de ahí derivan construcciones complejas e indirectas de lo que sociólogos interaccionistas posteriores llamarán nuestra faz (*face*), nuestra identidad social, nuestro autoconcepto.... Y asimismo nuestro deseo de prestigio, nuestra admiración por los grandes de la tierra, nuestro deseo de distinción, nuestro lucimiento de símbolos de status social, económico o elegante, [el consumo ostentoso de Thorstein Veblen](#), etc.

La simpatía del espectador, observa Marshall, ofrece un peligro: si se proyecta hacia la escena de los demás, nos convierte ya no en espectadores, sino en participantes—espectadores arrastrados a escena, atrapados en el espectáculo. Y qué duda hay de que

lo somos, y tanto más si abrimos la boca para manifestarnos sobre algo, abandonando la perspectiva olímpica del mero espectador.

Es la misma necesidad de aprobación la que lleva a moderar o esconder las emociones, cuando la aprobación no es alcanzable o tememos el rechazo; "El teatro de la simpatía en *La Teoría de los sentimientos morales* se basa en la necesidad simultánea de espectadores, y en el miedo a los espectadores; la amenaza última del mundo representado en Smith es la perspectiva de espectadores que nos niegan su simpatía" (Marshall 191) —"En comparación con el desdén de las personas, todos los otros males externos son fácilmente tolerados" (*Teoría* 135).

Pero la visión de los otros es imperfecta. No lo saben todo de nosotros. También tienen, por otra parte, sus intereses egoístas. Por eso necesitamos un equilibrio que construimos en forma del espectador interiorizado. Una figura que por cierto tampoco exhibimos mucho en público, aunque represente a ese público. Dios representa el papel del testigo imparcial externo y universalizado, y con la autoridad máxima, que a la vez nos somete a su observación, y nos libera de los puntos de vista limitados de los demás, trascendiéndolos objetivamente—al menos en nuestra mente. Necesitamos esa perspectiva dominante última, [ese *topsight* total y apocalíptico](#), que justifique que todo en el mundo está sujeto a observación; que no hay nada fuera de la escena y que todo acto es social, *il n'y a pas de hors-scène*.

Marshall llama la atención sobre la consciencia dramática de la sociología y la ética de Smith. El yo mismo es teatral y espectadorial en Smith; la sociedad teatral la llevamos interiorizada: "Así, la estructura teatral de la simpatía a la vez se actúa entre las personas, y se interioriza; el yo tal como lo representa Smith tiene un carácter dramático, como también para Shaftesbury" (Marshall 190).

El teatro es una referencia constante—la vida como teatro, de hecho. "Para Smith, nuestra situación *es el teatro*, y en nuestras acciones y reacciones hay una intensa atención a la teatralidad" (*Marshall* 187); toda la vida social nos hace sentir como si estuviésemos en un teatro, rodeados por un público. Y más los ricos y poderosos, que por eso parecen volverse, retroalimentativamente, los objetos de atención y los epítomes de la existencia humana—en las tragedias, por ejemplo.

El pueblo, en el mal sentido del término, admira a los reyes, ricos y poderosos. Otro modelo, más valioso, al que señala Smith, es el del sabio filósofo (él mismo) que lleva una vida discreta en la escondida senda, y es ignorado por la muchedumbre, siendo un modelo sólo para los espectadores más inteligentes. "El filósofo, como el estoico, se niega a aparecer ante cualquier ojo errante; no exhibe los sentimientos que dice que otros han de compartir en la escena pública—aunque eso no quiere decir que quede exento de un papel en el teatro de la simpatía" (Marshall 188).

Se ha observado (Chamberlain 2014) la congruencia entre la perspectiva de la vida social ofrecida por Smith y la que estaban desarrollando en su época los primeros novelistas de los sentimientos y la vida social, como Samuel Richardson. Podríamos hablar de perspectivismo imaginativo tanto en Smith como en la novela de sociedad. Puede asociarse esta duplicación de roles descrita por Smith con la creación de una figura autorial en literatura, lo que Wayne Booth llama el autor implícito, como autoridad moral abstraída, y construida. El autor implícito es más público e ideal que

el "autor de carne y hueso" o individuo particular y falible que se esconde tras este constructo literario y tras esa retórica. La empatía, la simpatía y el juicio de los personajes se contemplan en la novela desde la posición retórica del espectador imparcial, encarnado en la creación de una figura idealizada del autor implícito y su receptor ideal, el lector implícito, sea como narrador autorial (Fielding) o como presencia propiamente implícita (Richardson). Zunshine observa las triangulaciones de mentes en Adam Smith, y la manera en que se interioriza la posición del observador e incluso toda la relación triangular de una mente observando hipotéticamente un estado mental analógicamente imaginado. (181-2). John Bender, en *Imagining the Penitentiary*, observa que a pesar de la imagen teatral del espectador, en realidad la concepción de Smith tiene más en común con la transparencia de las mentes de la novela realista. (Zunshine 183).

Este ponerse en lugar del otro nos lleva a reconstruir la perspectiva del otro, pero también la del espectador imparcial, una construcción regulativa imaginada. Por eso se puede prescindir de la presencia de testigos efectivos, por la interiorización de la perspectiva generalizada del otro. (Una idea similar aparece en Hume). Es de hecho una explicación psicológica, o antropológica, de la idea de Dios como observador universal y como árbitro del comportamiento moral. El razonamiento de Smith sugiere un escepticismo religioso y un relativismo por su parte—está pensando fuera de la doctrina cristiana y de los parámetros religiosos, aunque hay referencias explícitas a un Dios creador que ha regulado de este modo la sociabilidad humana, y por lo tanto podemos ubicar a Smith entre los deístas, esa modalidad de escepticismo tan propia del siglo XVIII. Dios, o la naturaleza, parecen ser intercambiables en Smith en gran medida. Alude sin embargo repetidamente a intenciones o actividad de la deidad, de un modo que hoy lo situaría más bien entre los creacionistas que entre los evolucionistas. Lo que no se aprecia en él es ninguna creencia seria en la inmortalidad, en otro mundo, o en las ceremonias religiosas, al margen de la medida en que contribuyan a afianzar la moralidad o el sentimiento de comunidad.

En última instancia la autoestima es el fundamento de la acción ética para Smith; hay una gran influencia estoica en su ética, como se ve en su descripción de la acción basada en el propio sentido de la rectitud, independientemente del mundo; el hombre que es su juez de última instancia aparece casi como un autorretrato ideal. (*Theory* 297). La confianza en sí mismo también es un valor positivo de por sí, por la manera en que sustenta la acción y suscita la aprobación de los demás: "los hombres de juicio corriente nunca valoran a una persona en más de lo que esa persona da la impresión de valorarse a sí misma" (*Theory* 305).

Puede sospecharse del espectador imparcial que no sea tan imparcial como aparenta. Lo dice un sacerdote en la canción de Bob Dylan "Man in the Long Black Coat"

He said every man's conscience is vile and depraved
You cannot depend on it to be your guide
When it's you who must keep it satisfied

— la conciencia de cada hombre es vil y depravada; no podemos fiarnos de ella como guía, puesto que somos nosotros mismos quienes hemos de satisfacerla. Y en efecto, el espectador interno necesita con frecuencia la corrección de los espectadores reales, externos, de cuya importancia bien consciente es Smith. (Ver "El espectador real").

Pero aún hay otros inconvenientes que poner al este ente espiritual que llevamos en el pecho según Adam Smith: Hutcheson, observa, no aprobaba la autoestima como un motivo éticamente válido: si la finalidad de nuestras buenas acciones es no descender en nuestra autoestima, eso es que hay en ellas un elemento de egoísmo, de interés propio. En esa línea razonaría más adelante Mark Twain, llevándolo hasta extremos paradójicos en *Qué es el hombre*. Todos somos unos fariseos en ese sentido, para Twain, justificándonos ante la divinidad que llevamos incorporada. Pero Hutcheson no va en absoluto tan lejos; no quiere negar con ello la posibilidad de la acción ética ni desinteresada. Sea como sea, Smith observa que para moralistas menos exigentes (la generalidad de los hombres), la autoaprobación se considera una motivación virtuosa:

en el juicio normal de las personas esta consideración a la aprobación de nuestras propias mentes no sólo no es concebida como algo que puede disminuir en algún aspecto la virtud de ninguna acción, sino que es contemplada más bien como la única motivación que merece el apelativo de virtuosa. (*Teoría* 514)

El deseo de actuar de modo acorde a lo justo, aunque lleve implícita la aprobación de los demás, y la propia, no puede llamarse vanidad para Smith (contra Mandeville). Y presenta una caracterización adecuada del vanidoso, que busca la aprobación, frente al justo, que busca la aprobación justificada, con fundamento. Dicho de otra manera, para Smith, no queremos sólo ser apreciados, sino ser *dignos de aprecio*, con lo cual nuestra conducta ética ideal se atiene a ideales de aprobación y de recompensa (plasmados por ejemplo en las doctrinas de la religión), y no a la dinámica efectiva de la aprobación o de la recompensa. Lo mismo sucede con nuestra credibilidad: no sólo queremos ser efectivamente creídos, sino ser dignos de credibilidad, como una motivación ética superior. También, nos ofende más en el trato social la falta de atención a lo correcto, o a los principios ideales de corrección, que el perjuicio sufrido en la práctica por esa falta de atención a la corrección ética de alguien.

Smith quiere argumentar contra el universalismo utilitarista en ética como *única motivación*. El bien común es el más alto de los motivos virtuosos, pero no es el único. Smith es sensible a los círculos concéntricos del interés, por los cuales nos identificamos más con los más próximos, aunque en una consideración utilitarista universalista sean irrelevantes estas consideraciones. La naturaleza humana nos lleva a preocuparnos más de nosotros, y de nuestros allegados, que de lejanos y forasteros. De hecho, también apreciamos virtudes al margen de la virtud por excelencia que es el altruismo; virtudes "egoístas" por así decirlo. Y es que "la condición de la naturaleza humana sería particularmente hostil si los afectos que por la naturaleza misma de nuestro ser deben determinar frecuentemente nuestro comportamiento no pudiesen ser virtuosos en ninguna ocasión, ni merecer estima ni encomio por parte de nadie" (*Teoría* 516). Así, quedan justificadas las virtudes menores o "egoístas".

Se observará que la postura de Smith, supuesto defensor de las virtudes del egoísmo, es harto compleja, comenzando por reconocer adecuadamente su lugar en la naturaleza humana, y en la atribución de motivos a los otros: "No estamos prestos a sospechar que cualquier persona es deficiente en egoísmo. No se trata en absoluto del flanco débil de la naturaleza humana, y no tendemos a sospechar que va a ser insuficiente" (*Teoría* 515). Pero de hecho nuestro aprecio por el elemento "egoísta" de las virtudes menores (prudencia, etc.) viene de que apreciamos en los demás una

atención adecuada a los objetos de su propio interés, como la apreciamos en nosotros mismos. En Smith hay constantemente una proyección al lugar de los demás, un ponernos imaginativamente en su situación, que llevamos en cierto sentido incorporado y que media todas nuestras valoraciones éticas y emocionales. Si es egoísmo, es un egoísmo muy atento a los demás—un fenómeno intersubjetivo harto más complejo.

Para Mandeville, la benevolencia era falsa en el sentido de que buscamos agradar y halagamos así nuestra vanidad. Pero Smith dedica mucha atención a distinguir entre el mero deseo de agradar (que puede calificarse de vanidad) y la voluntad de agradar justificadamente. No sólo queremos que nos aprecien: queremos ser dignos de tal aprecio, pues hasta tal punto hemos interiorizado la mirada del espectador imparcial. Smith desprecia como vano a quien busca el aprecio de los demás sabiendo que en realidad no lo merece—adornándose con plumas ajenas, o intentando que sus méritos parezcan mayores de lo que son. Como lo pone Russ Roberts: Queremos no sólo ser amados, sino ser dignos de ser amados (not only to be loved, but to be lovely). Si nos viésemos como los demás nos ven, no nos gustaría lo que vemos. Preferimos vernos como querríamos vernos. Este deseo del aprecio de los otros nos lleva a la distorsión de enfatizar nuestras propias cualidades positivas y minimizar las negativas—pero también lleva al control de esa misma tendencia, por prudencia.

Corresponde a la conciencia individual el arbitrar en casos de conflicto entre las prioridades morales: ¿el amor o el deber? ¿La familia o el Estado? ¿Nuestra patria o el sentido de la humanidad? Etc. (Incidentalmente, Smith observa que nuestro patriotismo o tribalismo no se debe a nuestro amor a la humanidad en conjunto, y pueden ser dos principios de acción contrapuestos). También, frente al idealismo excesivo de la Harmonía Universal (de Pope) observa Smith que el atender al orden del Universo es labor de Dios, no del hombre, y que el ámbito de la acción del hombre es más limitado: atender a su propia felicidad, a la de su familia, la de sus conciudadanos y sus compatriotas. La perspectiva universal no nos ha de hacer descuidar nuestro ámbito de acción más inmediato, ni ha de sustituirlo.

El bien social de los utilitaristas es otra de esas perspectivas universalizantes: el bien general está en contradicción muchas veces con el interés propio o el de nuestros allegados, y Smith señala que en la acción moral concurren muchas motivaciones: lo que entendemos por interés general puede ser una, pero no es la única regla por la que se rige la virtud, ni sería necesariamente bueno que así fuese. En esto difiere de los utilitaristas y otras personas de sistema.

La parte IV de la *Teoría de los Sentimientos Morales* trata del efecto de la utilidad sobre el sentimiento de la aprobación. Para Rodríguez Braun, la utilidad es la diferencia crucial entre Hume y Smith. Hume es más utilitarista: por ejemplo, la simpatía del espectador implícito va en él hacia los efectos útiles de las acciones. En Smith, es simpatía hacia personas: hacia el agente, o hacia las personas afectadas por los actos. La utilidad universal no puede dar cuenta de la conducta humana, por la involucración de cada persona en círculos concéntricos de relaciones.

Toda esta ética reposa en última instancia en principios de la naturaleza humana, y también en el desarrollo que la civilización ha dado a esa naturaleza, creando sociedades distintas, sistemas de valores, clases sociales con éticas diferentes. Con

respecto a las bases de la naturaleza humana, hay que enfatizar nuestro carácter social, partiendo ya de una infancia desvalida. Smith pone mucho énfasis en la credulidad de los niños, que les lleva a confiar ciegamente en sus familiares y educadores. Es una tendencia favorecida por la naturaleza humana. "La disposición natural siempre es a creer. Sólo la sabiduría acumulada y la experiencia enseñan la incredulidad y muy rara vez la enseñan suficientemente. El más sabio y cauteloso de nosotros a menudo da crédito a historias que él mismo se avergüenza y asombra después de cómo fue posible que las creyese" (*Teoría* 569). Interiorizamos los valores y creencias sociales hasta extremos llamativos.

Somos seres sociables por naturaleza, y con su teoría dramática Smith entra en cierto detalle a mostrar cómo esa sociabilidad está interiorizada en la constitución misma del individuo—no somos una sociedad de individuos impermeables, sino una sociedad de individuos que ya contienen un universo social en sí, que interiorizan la perspectiva de los demás, y los valores socialmente aceptados—una sociedad de entes intersubjetivos, diríamos hoy. Así, nos juzgamos a nosotros mismos no con meros intereses egoístas, sino también como nos juzgarían los demás (*Theory* 221).

"Así sucede que el ser humano, que sólo puede subsistir en sociedad, fue preparado por la naturaleza para el contexto al que estaba destinado. Todos los miembros de la sociedad humana necesitan de la asistencia de los demás y de igual forma se hallan expuestos a menoscabos recíprocos." En una sociedad armoniosamente integrada, sus miembros "son por así decirlo impulsados hacia un centro común de buenos oficios mutuos" (*Teoría* 182). Observa Smith que la justicia es el mínimo requerido para una sociedad viable, pero además hay una vigilancia colectiva para promover esos buenos oficios mutuos. (Y aquí es donde podríamos hablar de una construcción emocional de la realidad social—o una reconstrucción continua, o una policía de las emociones). Los seres humanos somos de natural egoísta y centrado en sí, pero contenemos este principio social implantado para preservar la justicia. Aquí nos hace pensar la discusión de Smith en las discusiones en antropología sociobiológica sobre el principio del castigo altruista (William Flesch, *Comeuppance*). En realidad, dice Smith, no se trata de un único principio, sino de todo un complejo de identificaciones empáticas con los agentes y con los objetos de las acciones. No es el simple amor a la justicia y al bien social el que nos lleva a desear el castigo de las malas acciones, sino nuestra identificación empática con los demás. Pero es un principio implantado para la armonía social, y del mismo modo sugiere Smith que la creencia en el más allá y sus recompensas y castigos es un resultado imaginativo de esta necesidad de mantener el orden deseable de las acciones humanas, persiguiendo hasta el más allá a quienes lo vulneran (*Theory* 196, etc.)

La naturaleza humana dicta las reglas generales de comportamiento entre las personas—por ejemplo con los familiares, con los miembros de la comunidad, etc. Y se percibe como una especie de impiedad, dice Smith, el no atenernos a ellas. Es parte de la naturaleza humana el deseo de dirigir la opinión y el juicio de los demás, hasta el punto de alcanzar una gran superioridad; "y el habla es el principal instrumento para encauzar y dirigir los juicios y la conducta de los demás" (*Teoría* 570). Nos mortifican nuestros fallos en este ámbito, como los errores de juicio, el descubrir que hemos difundido información falsa, etc. Ahora bien, también a pesar de su tendencia al universalismo, Smith también dedica una sección de su libro a comentar las variaciones de la corrección, la virtud o la desaprobación según las modas o las

culturas. O las clases sociales, como el descuido elegante de la nobleza, y la rigidez moral y frugal severidad de la clase media baja (*Teoría* 349). Habla de cómo las sociedades bárbaras cultivan una firmeza que parece inhumana, resultado de su modo de vida. Observa que en cuestiones de estética los cánones se modifican fácilmente con el hábito o la educación, "Pero 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" (*Teoría* 348). Sin embargo reconoce la flexibilidad que pueden experimentar estos sentimientos en sociedades distintas (por ejemplo al discutir la aprobación del infanticidio en Platón o Aristóteles).

La parte V de la *Teoría de los Sentimientos Morales* es la más "relativista cultural", pues trata sobre la influencia de la costumbre y la moda sobre los sentimientos de aprobación y desaprobación. Hay una teoría del desarrollo social en Smith, que lleva de los cazadores y pastores, a los agricultores, y a los comerciantes. Cada modalidad económica conlleva una serie de modalidades de relación y de instituciones relacionadas con la propiedad y con lo que es legítimo hacer. También relaciona Smith estas variaciones culturales con el desarrollo de la economía: por ejemplo, vemos cómo los lazos familiares son más fuertes en las sociedades feudales frente a las capitalistas, o en las pastoriles frente a las comerciales. Y el supuesto efecto de los lazos de sangre lo reduce Smith a una relatividad de las costumbres.

El ponerse en el lugar del otro es algo que nos define como humanos y seres sociales. Y sin embargo hay quienes lo hacen más y mejor que otros, quienes son más simpáticos y más empáticos. Hay allí también una ética práctica, en la medida en que estas tendencias pueden cultivarse conscientemente y desarrollarse.

"El espectador pasa de ser real a ser supuesto, de externo a interno, de concreto a abstracto" (Rodríguez Braun 17). Y sin embargo ese espectador imparcial interiorizado ha de corregirse con el test de la realidad, las valoraciones efectivas de los demás. Tampoco la conciencia es imparcial, cosa que Smith también admite, y requiere la corrección con la realidad. Una circulación entre el interés propio proyectado a los demás, los demás interiorizados, y la valoración efectiva de los otros. La parte III trata sobre el fundamento de nuestros juicios sobre nuestros propios sentimientos y conducta, y del sentido del deber. Según Stewart, tras el análisis de la corrección y la virtud, la teoría de Smith muestra "de qué manera se forma *nuestro sentido del deber*, como consecuencia de una aplicación a nosotros mismos de los juicios que previamente hemos formulado acerca de la conducta de los demás." (245).

En la autoevaluación, observa Smith, tenemos en cuenta no sólo los ideales de corrección y perfección, sino también el nivel generalmente alcanzado por las personas de nuestro círculo con quienes nos comparamos (que están muy por debajo de esos ideales). Y así hay dos estándares a los que atender, uno más exigente que el otro. Aquí podemos hablar de una construcción gradual del juicio mediante la educación y nuestra observación del mundo y de las otras personas: "es el trabajo lento, gradual y progresivo del gran semidios que llevamos en el pecho, el gran juez y árbitro de la conducta" (*Theory* 291)—que es en última instancia nuestra síntesis con los valores sociales.

Observemos el énfasis que pone Smith en la diferencia entre ser efectivamente aprobado por los demás, y merecer aprobación. Hay allí un elemento de objetivación, de universalización, muy propio del empirismo neoclasicista de la época (cf. Samuel Johnson—la experiencia humana filtrada tal como se destila en los clásicos, etc.). Nos mueven principios morales (ideológicos, culturales) ideales, socialmente comunicados; y no la mera e inmediata interacción con nuestro círculo social. Es crucial en Smith este momento de distanciamiento con respecto a la valoración de nuestro propio círculo social, o la valoración efectivamente recibida en la interacción. La aprobación de las acciones humanas o el sentido del deber no tienen una única raíz ni una motivación inmediata en el interés propio, en la utilidad general, en la valoración recibida en un momento dado, etc., sino que son el resultado de un juego de perspectivas y de identificaciones imaginarias entre el sujeto del juicio, el sujeto de la acción, el destinatario de la acción, los principios generalmente aceptados, y la utilidad general.

Sintetiza Smith como sigue su teoría de la aprobación, en un pasaje que es lo más parecido a un resumen en un párrafo de su *Teoría de los Sentimientos Morales*:

Cuando aprobamos una personalidad o un acto, los sentimientos que experimentamos se derivan según este sistema de cuatro fuentes, que en algunos aspectos difieren entre sí. Primero, simpatizamos 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, 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. (*Teoría* 552)

—podríamos llamar a esta última fuente de aprobación una aprobación estética racional, un formalismo intelectual aplicado a la ética.

Según Smith, nuestra propia sociabilidad nos llevaría "a respetar los intereses ajenos, aunque nadie nos obligue a hacerlo" (Rodríguez Braun 17). El orden social se mantiene, según Smith, no por la acción de las leyes, sino por efecto de las acciones cotidianas de las personas, y en ese sentido tampoco está dirigido ni controlado (Norman Barry). Hume había enfatizado el papel de la costumbre en el sostenimiento de las instituciones (rechazando así la idea de un contrato social, demasiado racionalista o planificador). Smith también piensa en esa línea; las instituciones surgen de la naturaleza humana y a la vez moldean a la humanidad de modo espontáneo. El planificador, el hombre de sistema, es en Smith un racionalista mal orientado, que cree poder ordenar el futuro y trabaja con la presuposición básica de que su plan no va a tener consecuencias inesperadas. Siempre las hay.

En su teoría de la jurisprudencia, Adam Smith presenta las leyes como agregados de la experiencia de una sociedad, una visión también conservadora que rechaza la planificación por las consecuencias imprevistas que tienen las medidas legislativas que pretenden encauzar la sociedad. Más intervención legislativa lleva a cada vez más intervención y cada vez más resultados imprevistos. Pero Smith no es un enemigo declarado de la intervención estatal; más bien señala su necesidad para corregir resultados no deseados de la operación espontánea de las leyes del mercado. No descarta, sin embargo, que esa intervención tenga a su vez resultados no deseados.

Hayek, siguiendo a grandes rasgos a Smith y desarrollando su teoría económica, también aplicó el principio del orden espontáneo a la jurisprudencia. Estas teorías siempre encuentran el límite de la paradoja de la intervención racionalista deliberada: ¿habría de considerarse "espontánea", también, sólo que resultante de agentes con mayor capacidad de acción y mayor información? En cualquier caso, la intervención sobre la legislación, la interpretación legal, o la elaboración de leyes, ha de seguir según Hayek procesos no "diseñados racionalmente" sino bien establecidos por la costumbre—una postura que parece acercarlo una vez más al conservadurismo básico de Smith. Y otra paradoja más que afecta a la teoría de Hayek es el modo en que promueve una intervención directa para potenciar el no intervencionismo... con el fin de mantener el sistema socioeconómico en un equilibrio "cósmico" que (aparte de ser un desiderátum) no se sabe ya si es espontáneo o planificado.

Veamos más en detalle algunos elementos de la teoría de Smith que se prestan a una interpretación evolucionista, o interaccional-constructivista, de la realidad social. Las virtudes son relativas, y se aprecian de modo diferente, según la clase social. Lo que es aceptable o esperable en un aristócrata, y hay virtudes de la clase media que rara vez encontraremos entre los aristócratas (*Teoría* 130-31). Así han ido puliendo las maneras de ser de las personas las costumbres, la tradición, y la posición social.

Nuestra admiración hacia el éxito se basa en el mismo principio que nuestro respeto hacia la riqueza y la grandiosidad, y es igualmente necesario para establecer la distinción entre rangos y la jerarquía de la sociedad. Por esta admiración del éxito aprendemos a someternos más fácilmente a los superiores que el curso de los asuntos humanos nos pueda asignar, a contemplar con reverencia y a veces incluso con una especie de afecto respetuoso esa violencia afortunada que no podemos ya resistir, no sólo la violencia de personas tan espléndidas como César o Alejandro, sino también la de los bárbaros más brutales y salvajes, un Atila, un Gengis Kan o un Tamerlán. la vasta muchedumbre de seres humanos está naturalmente dispuesta a observar a esos fabulosos conquistadores con una admiración maravillada, aunque indudablemente endeble y boba. Pero por esta admiración aprenden a aceptar con menos renuencia el gobierno que una fuerza irresistible les impone y del que ninguna renuencia podría liberarlos. (*Teoría* 437)

Vemos apuntarse aquí la noción de un valor adaptativo de estos sentimientos, seleccionados por la naturaleza humana por el modo en que hacen posible soportar la sumisión. Nos lleva esto por otra parte a preguntarnos—¿Hay bien y mal en Smith? Son en todo caso los valores basados en las circunstancias comunes a la naturaleza humana, y más allá de ese margen no son absolutos, y se basan únicamente en el juego colectivo de aprobación y desaprobación. La teoría de Smith presenta al hombre como un ser ya social, cuyos sentimientos morales "son modelados y moderados por la sociedad" (Rodríguez Braun 13).

Una característica peculiar del sistema de Smith es su atención a las asimetrías entre el peso que damos a la valoración de los demás según las diversas emociones. Por ejemplo, "Aunque sólo los seres humanos más débiles e indignos se complacen mucho por la gloria falsa, sin embargo, y por una extraña incoherencia, la falsa ignominia es a menudo capaz de humillar a quienes parecen más decididos y resueltos" (*Teoría* 525). En algunas pasiones, observa también, el exceso es menos desagradable que el defecto (*Theory* 285, *Teoría* 422). También hay una asimetría cuando admiramos más la capacidad de controlar el dolor, que la capacidad de

controlar al alegría; la identificación del espectador no es la misma en cada caso. (Teoría 115); y también por naturaleza tendemos más a identificarnos con los afectos sociables y benevolentes que con los insociables y malevolentes (*Teoría* 208). Estas asimetrías derivan de las necesidades (y funcionalidades) de la sociabilidad humana.

La justicia es la mayor de las virtudes, y la más precisa: está regida por una gramática, mientras que las demás virtudes están sometidas a los juicios más vagos de una estilística, al decir de Smith. La jurisprudencia sería la tercera columna (que quedó inacabada, a pesar de sus *Lecciones sobre jurisprudencia*) del edificio de la filosofía social de Smith. Smith, como Vico, estaba interesado en el desarrollo de los sistemas legales y en la manera en que la jurisprudencia contribuyó a la civilización. También su maestro Hutcheson, antes que Lévi-Strauss, había hablado de una fundamentación del instinto social reflejado en la prohibición de los matrimonios consanguíneos, para abrir las familias a otras y estimular la sociabilidad.

Las instituciones se forman por lenta agregación, y la paz social invita a respetarlas y perpetuarlas (otra vez encontramos el conservadurismo de Smith). Uno de sus admiradores, Burke, sería el gran teorizador de la integración de una sociedad con sus instituciones, y refutaría los intentos revolucionarios de diseñar la sociedad sobre un plan nuevo partiendo de cero. Tocqueville es otro clásico del pensamiento político que coincide con Smith en este punto (Rodríguez Braun 24). El conservadurismo de Smith no implica sin embargo un autoritarismo, sino todo lo contrario, una atención a los deseos, creencias e influencia de las distintas fuerzas sociales. Un monarca autoritario puede ser el más peligroso de los teóricos políticos y diseñadores sociales. La dinámica propia del sistema social es un concepto importante en Smith, relevante para pensar el evolucionismo latente de su concepción.

Un ciudadano es para Adam Smith, ante todo, el que respeta las leyes; y aquí aparece Smith más en la línea de Sócrates que en la del Thoreau de la *Desobediencia civil*. ¿Es el respeto a la ley es el fundamento de toda virtud? El problema de la hegemonía, la explotación y la virtud de la contestación está ausente en Smith, y carece de instrumentos conceptuales para afrontarlo. La idea de una justicia redistributiva es explícitamente rechazada por Smith, cuya política es deliberadamente inmovilista y conformista, en aras de la paz social. También la naturaleza humana, y la necesidad de paz social, nos lleva a admirar a nuestros superiores y a valorar favorablemente el éxito, independientemente de las motivaciones morales que llevasen a él (*Theory* 297), y de hecho valoramos el éxito más que el merecimiento o el talento si éstos fracasan.

Plantea la *Teoría de los sentimientos morales* de Smith asimismo algunas cuestiones interesantes de semiótica cognitiva. Una es relativa a la retrospección: sobre la valoración de las acciones de modo distinto según se sigan accidentalmente consecuencias positivas o negativas. Éticamente debería ser igual pero no lo es: nuestro juicio sobre la intención se ve afectado por el desenlace. Smith es el primero en resolver esta dificultad, a decir de Dugald Stewart, y en ofrecer una justificación de que "en oposición a lo que estaríamos dispuestos a creer a primera vista, que cuando la naturaleza plantó las semillas de esta irregularidad en el corazón humano su intención fundamental fue promover la felicidad y perfección de la especie." Smith en todo caso ofrece una interesante discusión muy atenta a los efectos de la intención y de los resultados, no siempre coherentemente conjuntados, en el juicio sobre las

acciones. La valoración ética, observa Smith, depende en la práctica de los resultados, y no sólo de las intenciones (*Theory* 112). Y sin embargo la víctima de las circunstancias apela al ideal de su intención procurando atraer simpatía para sus motivos, independientemente de los resultados (*Theory* 129, *Teoría* 216), en un ejercicio de realidad alternativa y de imaginación moral.

Observemos también una dimensión constructivista-cognitiva en la *Teoría*, relativa a la construcción imaginaria de situaciones como herramienta heurística, un hecho al que presta bastante atención Smith: podría describirse utilizando la teoría de la fusión conceptual de Fauconnier y Turner. De hecho, supone en cierto modo una intuición de cómo tales fusiones conceptuales las efectuamos espontáneamente al interpretar y evaluar nuestras acciones en sociedad. Veamos este pasaje sobre las teorías del principio de aprobación. ¿Por qué aprobamos o desaprobamos conductas que no nos afectan, por ejemplo, en personajes históricos? No es por supuesto por el mal o el bien que pueda redundar para nosotros de aquellos hechos, pero los moralistas no dan una explicación convincente:

La idea, en suma, tras la que andaban a tientas estos autores, y que nunca pudieron dibujar con precisión, era la de la simpatía indirecta que sentimos hacia la gratitud de quienes recibieron el beneficio y hacia el resentimiento de quienes sufrieron el perjuicio provenientes de tan opuestas personalidades. A esta idea se referían vagamente cuando afirmaban que no era la noción de nuestro provecho o daño lo que impelía nuestro beneplácito o indignación, sino la concepción o imaginación de lo que podríamos ganar o perder si debiésemos actuar en compañía de semejantes socios. (*Teoría* 537)

En la "simpatía indirecta" así teorizada por Smith vemos una construcción mental compleja en la vida emocional. Hay aquí un amago de la "filosofía del como-si" de Vaihinger, e incluso un apunte de la "fusión conceptual" que se realiza entre nuestra situación y la situación original que se evalúa. Lo que se evalúa no es por tanto la situación en sí, en la que no estamos, ni la situación real en la que no nos vemos afectados, sino una construcción imaginaria. Conversamente, Vaihinger analizará el "juez interno" de Kant, tan similar al espectador imparcial de Smith, como una ficción ética necesaria, comparable a Dios, otra de las ficciones que él analiza y que construimos como principios reguladores para posibilitar o facilitar el comportamiento moral (Vaihinger, *Philosophie des Als Ob*, 705-6).⁵

En lo que precede he intentado discernir algunos elementos de construcción social emergente de los sentimientos morales en la *Teoría de los Sentimientos Morales* de Adam Smith, atendiendo a su teoría del sujeto, esencialmente interaccional y dramática, y a los atisbos de constructivismo cognitivo que hay en sus reflexiones sobre la empatía y la imaginación. Si bien el planteamiento básico de la obra no es evolucionista, estos elementos adquieren más sentido si los ponemos en relación con las observaciones de Smith sobre los mecanismos del desarrollo social en *La Riqueza de las Naciones*. Smith es el gran teorizador del orden espontáneo en economía. La teoría del orden espontáneo no está totalmente formulada en su psicología social, aunque sin duda merece un trabajo más detallado del que he sido capaz de hacer. Hay,

⁵ Vaihinger cita con frecuencia a Adam Smith como constructor de ficciones heurísticas, pero sólo se refiere a *La Riqueza de las Naciones* y a la "ficción" del egoísmo como única motivación de la acción económica.

en todo caso, elementos para ver en Smith un pensador a la vez atento a los límites inherentes y definitorios de la naturaleza humana, y a los mecanismos cognitivos mediante los cuales esta naturaleza se expande, se construye a sí misma, e instaura un sistema de valores en el que se conjugan la naturaleza humana heredada y la que contruimos colectivamente con los actos espontáneos de cada momento.

—oOo—

Bibliografía

- Barish, Jonas. *The Antitheatrical Prejudice*. U of California P, 1981.
- Barry, Norman. "The Tradition of Spontaneous Order." *Literature of Liberty* 5.2 (1982). En red en *Library of Liberty*.
<http://oll.libertyfund.org/pages/the-tradition-of-spontaneous-order-a-bibliographical-essay-by-norman-barry>
2016
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Nueva York: Doubleday-Anchor, 1967.
- Booth, Wayne. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago: U of Chicago P, 1961.
- Chamberlain, Shannon. "Adam Smith and the Romance Novel." *The Atlantic* 3 sept. 2014.
<http://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2014/09/was-adam-smith-influenced-by-jane-austen/379484/>
2014
- Cooley, Charles Horton. *Social Process*. Nueva York: Scribner's, 1918.
- Fauconnier, Gilles, y Mark Turner. "Conceptual Integration Networks." Rev., 10 feb. 2001. *Social Science Research Network* 3 nov. 2008.
<http://ssrn.com/abstract=1292966>
2015
- Ferguson, Adam. *An Essay on the History of Civil Society*. 1767. En red en *Library of Liberty*.
<http://oll.libertyfund.org/titles/ferguson-an-essay-on-the-history-of-civil-society>
2016
- García Landa, José Angel. "El yo relacional." *Vanity Fea* 20 agosto 2005.
<http://garciala.blogia.com/2005/082001-el-yo-relacional.php>
2009
- _____. "Somos teatreros: El sujeto, la interacción dialéctica y la estrategia de la representación según Goffman." *Academia.edu* 30 mayo 2012.
<https://www.academia.edu/1603731/>
2015
- _____. "El principio del derroche ostentoso." *Vanity Fea* 26 abril 2014.
<http://vanityfea.blogspot.com.es/2014/04/el-principio-del-derroche-ostentoso.html>
2014
- _____. "El dividuo social: roles, marcos interaccionales y (nuevos) medios." Cap. 4 de *Individuo y espacio público*. Ed. Juan Velázquez. Berlín: Logos Verlag, 2014. 99-116.
- _____. "Garrick, Shakespeare, y la paradoja del comediante." *Social Science Research Network* 13 mayo 2015.
<http://papers.ssrn.com/abstract=2605043>
2015

- _____. "Un amor de Adam Smith." *Vanity Fea* 14 marzo 2016.
<http://vanityfea.blogspot.com.es/2016/03/un-amor-de-adam-smith.html>
 2016
- Gladwell, Malcolm. *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*. Nueva York: Little, Brown, 2000.
- Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Ed. rev. Garden City (NY): Doubleday-Anchor, 1959.
- Iacoboni, Marco. *Mirroring People: The Science of Empathy and How We Connect with Others*. 2008. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux-Picador, 2009.
- Kiesling, Lynne. "Adam Smith: *Theory of Moral Sentiments* (1759)." (History of Economic Thought). *MRU University*. 2012.
<http://mruniversity.com/courses/great-economists-classical-economics-and-its-forerunners/adam-smith-theory-moral-sentiments>
 2013
- Langston, Douglas. "Medieval Theories of Conscience." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2015.
<http://plato.stanford.edu/entries/conscience-medieval/>
 2016
- Lucrecio. *De rerum natura / De la naturaleza*. Ed. bilingüe, ed. y trad. Eduard Valentí Fiol. Barcelona: Bosch, 1985.
- Macfarlane, Alan. "3. Adam Smith (1723-1790)." Lección en vídeo. *YouTube (ayabaya)* 20 nov. 2007.
<http://youtu.be/Z92pjQVgqmY>
 2013
- Mandeville. *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*. 1705-32. Ed. F. B. Kaye. Oxford: Clarendon, 1924. En red en *The Library of Liberty*.
<http://oll.libertyfund.org/titles/mandeville-the-fable-of-the-bees-or-private-vices-publick-benefits-2-vols>
 2016
- Marshall, David. *The Figure of Theater: Shaftesbury, Defoe, Adam Smith, and George Eliot*. Nueva York: Columbia UP, 1986.
- Roberts, Russ. *How Adam Smith Can Change Your Life*. EE.UU./Reino Unido: Portfolio Penguin, 2014.
- _____. "Adam Smith's Surprising Guide to Happiness (But not Wealth)." *YouTube (ReasonTV)* 8 oct. 2014.
<https://youtu.be/e3w98cTDwWQ>
 2016
- Sandel, Michael. "What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets." (The Adam Smith Lecture 2014, Fife College). Video de la conferencia. *YouTube (FifeCollege)* 14 agosto 2014.
<https://youtu.be/eXN2SBbDiL4>
 2015
- Sayre-McCord, Geoffrey. "Sentiments and Spectators: Adam Smith's Moral Philosophy." (The Human Nature Tradition in Anglo-Scottish Philosophy: History and Future Prospects. The Shalem Center, Jerusalén, 14-17 dic., 2009). *YouTube (gsmunc)*
<http://youtu.be/oxXeDFjxRUw>
 2013
- _____. "Smith on the Impartial Spectator and Consequentialism." Video en "Panel on Adam Smith as Moral Philosopher." College of the Holy Cross, abril 2014. *YouTube (College of the Holy Cross)* 17 julio 2015.*
<https://youtu.be/vFl81iljZ4>
 2016
- Schelling, Thomas C. *Micromotives and Macrobehavior*. Nueva York: Norton, 1978.
- Schmidtz, David. "Friedrich Hayek." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2012.
<http://plato.stanford.edu/entries/friedrich-hayek/>

- 2016
- Searle, J. R. *The Construction of Social Reality*. Nueva York: Simon and Schuster-Free Press, 1995.
- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. 1759-1790. Introd. Amartya Sen. Ed. Ryan Patrick Hanley. (Penguin Classics; 250th Anniversary Edition). Nueva York and London: Penguin Books, 2009.
- _____. *La teoría de los sentimientos morales*. Trad. e introd. Carlos Rodríguez Braun. (El Libro de Bolsillo, Filosofía, 19). Madrid: Alianza Editorial, 1997. 3ª ed. 2013.
- Smith, Craig. *Adam Smith's Political Philosophy: The Invisible Hand and Spontaneous Order*. (Routledge Studies in Social and Political Thought, 42). London: Routledge, 2006. Pbk. 2013.
- "Spontaneous Order." *The Library of Liberty*.
<http://oll.libertyfund.org/groups/104>
- 2016
- Stueber, Karsten. "Sympathy and the Impartial Spectator: A Constructivist Interpretation of Adam Smith." Video. ("Panel on Adam Smith as Moral Philosopher"; College of the Holy Cross, abril 2014). Conferencia en video. *YouTube (College of the Holy Cross)* 17 jul. 2015.
<https://youtu.be/vFl81iljjZ4>
- 2016
- Twain, Mark. *What Is Man?* 1906. En red en *Project Gutenberg*.
<http://www.gutenberg.org/etext/70>
- 2012
- Vaihinger, Hans. *Die Philosophie des Als Ob*. 7ª/8ª ed. Leipzig: Felix Meiner, 1922. Facsímil en red en *Internet Archive*.
<https://archive.org/details/DiePhilosophieDesAlsOb>
- 2016
- Veblen, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*. Introd. y trad. Carlos Mellizo. (El libro de bolsillo: Sociología). Madrid: Alianza Editorial, 2004. 2011.
- Wilson, E. O. "The Biological Basis of Morality." *The Atlantic* (abril 1998).
<http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1998/04/the-biological-basis-of-morality/377087/>
- 2016
- Winnicott, D. W. "Comentario acerca de 'Sobre el concepto de superyo'." 1960. En "Joseph Sandler", de D. W. Winnicott, *Psychoanalytic Explorations*. En Winnicott, *Obras escogidas II*. Barcelona: RBA, 2006. 494-502.
- Zunshine, Lisa. "5. 1700-1775: Theory of Mind, Social Hierarchy, and the Emergence of Narrative Subjectivity." En *The Emergence of Mind: Representations of Consciousness in Narrative Discourse in English*. Ed. David Herman. Lincoln y Londres: U of Nebraska P, 2011. 161-86.

—oOo—

Este trabajo se ha realizado en el marco del Grupo de investigación Consolidado H69 HERAF: *Hermenéutica y Antropología Fenomenológica*, un proyecto de la Universidad de Zaragoza que cuenta con el apoyo institucional y financiero del Gobierno de Aragón y del Fondo Social Europeo.

—oOo—